

© А.В. Калюта

АНТРОПОНИМИЧЕСКАЯ МОДЕЛЬ АЦТЕКОВ (НАУА) НАКАНУНЕ ИСПАНСКОГО ЗАВОЕВАНИЯ

Ключевые слова: ацтеки (науа), личные имена науа, социальная стратификация, имя как социальный знак

В статье на основе письменных источников середины XVI – начала XVII в. реконструируется система личных имен ацтеков (науа) – создателей одной из крупнейших аборигенных цивилизаций Мезоамерики. Рассматриваются принципы наречения именем у ацтеков до их первого контакта с испанскими завоевателями в 1519 г. Также анализируются связи между принципами наречения именем и представлениями ацтеков о природе человека и его месте в окружающем мире и обществе. Делается вывод о ключевой роли имени как важнейшего компонента конструирования социальной идентичности индивида в ацтекском обществе.

DOI: 10.31857/S086954150002455-0

Как убедительно продемонстрировал еще в 1967 г. выдающийся отечественный этнограф В.А. Никонов в своей статье “Личное имя – социальный знак”, изучение личных имен у разных народов мира может дать ценнейшие сведения о происхождении, истории, общественной организации и верованиях любого этноса (Никонов 1967). Имя – важнейший социальный идентификатор для каждого человека, хранящий в сжатой форме информацию о его возрасте, поле, статусе и ролевых функциях, а зачастую и конкретных личностных характеристиках. Отечественные и зарубежные антропонимические исследования систем личных имен у народов мира, проводившиеся во второй половине XX – начале XXI в., дали историкам, социальным антропологам и этнографам великое множество чрезвычайно интересных фактов, позволивших скорректировать или даже кардинально пересмотреть устоявшиеся представления об основных структурах географически и хронологически отдаленных друг от друга обществ.

Тем не менее, несмотря на столь динамичное развитие антропонимики на рубеже XX–XXI вв., системы личных имен коренных народов Мезоамерики, в частности ацтеков (науа), крупнейшей этнолингвистической общности данной историко-культурной области, остаются практически вне поля зрения как зарубежных, так и отечественных исследователей. Работы, где хотя бы вкратце затрагивалась данная проблематика, крайне немногочисленны.

В 1992 г. виднейший американский специалист в области истории и культуры ацтеков (науа) Дж. Локхарт в книге “Науа после завоевания: социальная и культурная история индейцев Центральной Мексики в XVI–XVII вв.” представил все-

Анастасия Валерьевна Калюта | orcid.org/0000-0002-4829-514 | anastasiakalyuta@mail.ru | к.и.н., научный сотрудник | Российский этнографический музей (ул. Инженерная 4/1, Санкт-Петербург, 191186, Россия)

сторонний анализ традиционной культуры данной этнической общности и ее изменений в результате испанского завоевания. Тем не менее, Дж. Локхарт посвятил вопросу о системе личных имен ацтеков до прихода конкистадоров всего 2 страницы из 672 (*Lockhart* 1992: 117–119). При этом он отмечал: “Далеко не все понятно относительно использования личных имен во времена до завоевания” (*Ibid.*: 118). Исследователь также предполагал, что у ацтеков существовала система тайных имен и смены имени на протяжении жизни: “в определенные периоды, в определенных местах и для лиц высокого ранга” (*Ibid.*: 118). Позже, в 1999 г., ученица Дж. Локхарта американская исследовательница Р. Хорн сетовала на то, что “пониманию трансформации системы личных имен ацтеков после завоевания мешает тот факт, что доиспанская система личных имен не очень хорошо понята” (*Horn* 1997: 107). В 1998 г. американский демограф из Университета Миннесоты Р. Маккеа на основе данных колониальной переписи 1530–1540 гг., собранных в двух поселениях на территории современного штата Морелос, представил список наиболее распространенных имен в данных поселениях (*McCaа* 1998: 33). Он также выделил основные особенности их распределения среди проживавших там мужчин и женщин (*Ibid.*: 12–15, 25, 33).

Еще меньше работ о системе личных имен ацтеков в отечественной американистике. Достаточно сказать, что за первые два десятилетия XXI в. только два российских исследователя уделили системе личных имен ацтеков до их контакта с испанскими завоевателями должное внимание. В 2010 г. автор данной статьи занимался сравнительным изучением личных имен ацтеков XVI в. при финансовой поддержке Исследовательской библиотеки и коллекции Думбартон Окс в г. Вашингтон, Округ Колумбия, США. Результаты этой работы были опубликованы в виде краткого отчета на сайте данного научного учреждения (*Kalyuta* 2010). В 2013 г. российский лингвист А.И. Давлетшин на конференции в г. Мехико представил доклад о личных именах в одном из колониальных ацтекских источников, который остался неопубликованным (А.И. Давлетшин, личное сообщение). В настоящее время изучение системы личных имен ацтеков накануне их контакта с испанскими завоевателями исчерпывается вышеперечисленными работами.

Задачами данной статьи являются реконструкция системы личных имен ацтеков до их контакта с испанскими завоевателями и выявление связей между принципами наречения именем, представлениями ацтеков о сущности человека и социальной стратификацией ацтекского общества накануне испанского завоевания.

Теоретической основой данной статьи является тезис о том, что понятия “личность” и “индивид” являются культурными конструктами и их содержание определяется общими онтологическими представлениями, выработанными тем или иным обществом под влиянием конкретных этнокультурных и социальных факторов (*Mauss* 1938). Одним из основных ключей к содержанию понятия “личность” в культурах разных эпох и географических регионов является система личных имен, поскольку именно она маркирует те аспекты, которые являются релевантными для определения данного понятия с точки зрения самих носителей определенной культуры (*Никонов* 1967; *Джарылгасинова, Крюков* 1986).

В силу специфики исследуемого материала и поставленных задач главным методом исследования является сравнительно-статистический, основанный на подсчете частоты определенных типов личных имен в разных стратах ацтекского общества и в разных районах этнической территории ацтеков. Имена взяты из имеющихся письменных источников середины XVI – начала XVII в. и объединены в единую базу данных. При ее составлении учитывались следующие критерии:

- пол и приблизительный возраст индивида, если он указан в источнике;

- место жительства и этническая принадлежность. Стоит отметить, что в письменных источниках имена на ацтекском языке (науатль) носят и представители других этносов, например отоми и миштеков;

- социальный статус, род занятий, специфические особенности внешности и характера, если таковые отмечены в источнике.

Составленная база данных включает 693 мужских имени и 158 женских. Столь явная диспропорция в количестве мужских и женских имен, равно как и большее однообразие и стандартизация последних, отражает устойчивую тенденцию к игнорированию женских имен в источниках колониального времени, в особенности написанных на языке науатль, даже когда речь идет о представительницах наследственной знати (*pipiltin*). Интересен тот факт, что при этом имена и титулы отца, брата или мужа знатной женщины всегда указываются.

Кроме того, в статье активно используется сравнительно-исторический метод. Особое внимание уделяется имеющимся свидетельствам об обычаях наречения именем, связанных с ними верованиям, случаям смены имени, общим представлениям о стихийных элементах (“душах”), составляющих сущность каждого человека как микрокосма, и их сопоставлению с аналогичными по характеру свидетельствами относительно системы наречения именем у других народов Старого Света.

Поскольку письменные источники, содержащие все эти сведения, весьма разнообразны и неравноценны в отношении достоверности сообщаемой информации, необходимо представить читателю их краткую характеристику. Для удобства все они разделены на три группы в соответствии с исходным предназначением.

К группе 1 относятся переписи жителей отдельных населенных пунктов, составленные по распоряжению испанских колониальных властей в течение первых десятилетий после завоевания. Использование колониальных переписей для реконструкции системы личных имен ацтеков до прихода испанцев вполне оправданно, поскольку, несмотря на массовые крещения индейцев миссионерами, в течение первого столетия после завоевания ацтеки сохраняли традиционные имена, которые использовались в быту наряду с новыми христианскими именами. Особое значение для данной статьи в этой группе имеют следующие источники:

1. Манускрипт № 549 из Книги податей Исторического архива Национального музея антропологии г. Мехико – перепись из Уициллана и Куаучичиноллана, двух небольших поселений на территории современного штата Морелос (южная часть Центральной Мексики), датированная приблизительно 1530–1540-ми годами (*Cline* 1993: 5, 7–8).

2. “Кодекс Вергары” – перепись части жителей города-государства Тепетлаосток на северо-востоке долины Мехико, датируемая серединой XVI в. (*Williams, Hicks* 2011: 17–18).

3. “Перепись из Уэшоцинко” (1560 г.) – перепись из крупного города-государства на территории современного штата Пуэбла к юго-востоку от г. Мехико (*Prem* 1974).

В группу 2 объединены исторические хроники конца XVI – первой половины XVII в. Часть из них представляет собой традиционные для ацтеков и других народов Мезоамерики “рисуночные” кодексы *amoxtli*. Обычно повествование в кодексах посвящено истории конкретного города-государства со времени его основания до колониального периода включительно и ведется в форме летописей. Основную информацию о событиях раскрывают изображения, выполненные в условной стилистической манере, которая среди исследователей Мезоамерики получила название “поздний постклассический интернациональный стиль”, но личные имена персонажей записаны ацтекским словесно-слоговым письмом. В колониальных кодексах

также обычно имеются комментарии, написанные латиницей на языке науатль или на испанском языке. Из памятников данного типа необходимо упомянуть следующие источники, цитируемые в настоящей работе:

1. “Кодекс Мендосы” (ок. 1543–1545 гг.) (*Berdan, Rieff Anawalt* 1992);
2. “Лента из Тепечпана” (2-я пол. XVI в.) (*Noguez* 2010);
3. “Кодекс Кецалекацин” (1593 г.), происходящий из южной части современного штата Пуэбла — зоны контакта между ацтеками и двумя индейскими народами языковой семьи отоманге: миштеками и популука (*Codex Quetzalecatzin* 1593).

Колониальные кодексы наряду с рассказами представителей старшего поколения, переживших испанское завоевание, стали основой для источников, объединенных в группу 3, — исторических хроник второй половины XVI — начала XVII в., написанных латиницей на языке науатль, реже — на испанском языке. Некоторые из них анонимны, подобно “Анналам из Куаутитлана” (ок. 1578 г.), охватывающим продолжительный период истории Центральной Мексики с 635 по 1518 г. (*Bierhorst* 1992: 5, 131). Другие созданы потомками правителей ацтеков — Э. Альварато Тесосомоком, Д.Ф. Чимальпаином и Э. де Альвой Иштлильшочитлем — с целью увековечить память о предках (*Alva Ixtlilxochitl* 1985; *Alvarado Tezozomoc* 2001, *Alvarado Tezozomoc* 2012; *Chimalpahin* 2003). Данные источники интересны, прежде всего, обилием генеалогических сведений, позволяющих проследить наследование одних и тех же имен и титулов в рамках правящей династии или знатной семьи. Кроме того, они содержат исключительно богатые сведения о личных именах и титулах ацтекской знати до испанского завоевания. К сожалению, представители других социальных страт редко появляются на страницах этих сочинений, а зачастую их имена не указываются вовсе.

К группе 4 принадлежат источники, которые условно можно обозначить как “этнографические”, поскольку в них весьма подробно описываются ритуалы и обычаи, связанные с наречением именем в ацтекском обществе. Практически все источники данной группы созданы католическими священниками из монашеских орденов, задачей которых было обращение ацтеков в христианство. Наибольшую ценность среди них для проблематики данной статьи представляют следующие труды:

1. Частично сохранившиеся “Памятные записки” (1527–1541 гг.) францисканца Торибио де Бенаvente Мотолинии, прибывшего в Мексику в 1523 г. В этой работе Т. Мотолиния дал первое подробное описание обычаев и обрядов наречения именем у ацтеков накануне испанского завоевания (*Motolinia* 1996).

2. “Первые памятные записки” (1558–1561 гг.) и “Всеобщая история вещей Новой Испании”, в особенности шестая книга данного сочинения “Риторика и моральная философия” (1545–1580 гг.) собрата Т. Мотолинии по ордену Бернардино де Саагуна, написанная на основе опроса ацтекских информаторов и собственных наблюдений (*Sahagún* 1969; 1979a, 1979b, 1979c; 1997).

3. “Трактат об индейских служителях культа для распознавания их языческих обрядов и их уничтожения” священника Хасинто де ла Серны (1630 г.) (*Serna* 1953).

4. “Трактат о суевериях и языческих обычаях, которые сегодня существуют среди индейцев уроженцев Новой Испании” (1629 г.) Эрнандо Руиса де Аларкона, приходского священника, хорошо владевшего языком науатль (*Ruiz de Alarcon* 1953).

Как и другие индейские народы Мезоамерики, ацтеки воспринимали обитаемый ими мир как живой, целостный организм, находящийся в состоянии непрерывного движения и постоянных изменений. Поэтому границы между одушевленными и неодушевленными объектами были весьма размытыми. Боги и духи, персонифицировавшие разнообразие природных явления, считались источниками животворной энергии и движения в мире (*Arnold* 1999: 47–48, 55; *López Austin* 1994: 24–25). При

определенных обстоятельствах и во время совершения определенных действий, например при произнесении заклинаний, они могли вселяться в любой предмет, от рабочего инструмента до человека, тем самым определяя его сущность. Одновременно бытовало представление и о безличных животворящих сущностях *tonalli*, *teyolia*, *ihiyotl*, связанных со стихиями огня и воды (López Austin 1980a: 324). По представлениям ацтеков, все эти сущности входили в тело человека при совершении церемонии его первого омовения — *nealtiliztli* (Sahagún 1969: 203). Во время этого ритуала новорожденный также получал свое первое имя.

Церемония проводилась обычно во дворе дома родителей новорожденного в утренние часы в течение первых четырех–семи дней со дня рождения ребенка. Во дворе на циновку из тростника ставили большой сосуд с водой и, в зависимости от пола ребенка, рядом с ним клали предметы, отражавшие устоявшееся гендерное разделение хозяйственных и социальных функций в ацтекском обществе. В случае с новорожденным мальчиком этот набор предметов состоял из уменьшенных копий щита и деревянного “меча” (*macuahuitl*), дротика, топора, кисти для письма и рисования, инструментов для изготовления мозаик из перьев (которое считалось традиционно мужским ремеслом), а также предметов одежды взрослого мужчины — набедренной повязки и плаща. Для церемонии омовения новорожденной девочки сбоку от сосуда с водой помещали такие же уменьшенные копии метлы, веретена, корзины для пряжи и костюма взрослой женщины — юбки и длинной рубахи (Berdan, Riefel Anawalt 1992a: 56). Омывание ребенка совершала принимавшая роды повитуха, которая обращалась и к самому новорожденному, и к богине воды Чальчаутликуэ. Она просила принять новорожденного, очистить его от изначальной скверны и уберечь его от всех, кто мог причинить ему вред (Sahagún 1979b: 172). Далее она четырежды поднимала ребенка вверх, каждый раз представляя его богам одной из четырех сторон света. Обращаясь к мальчику, повитуха называла его воином, давала ему в руки уменьшенные модели оружия и надевала на него одежду взрослого мужчины (Sahagún 1969: 204). Обращаясь к девочке с заклинаниями, она давала ей в руки метлу и веретено, а также одевала ее в заранее приготовленную одежду взрослой женщины. Затем ребенка нарекали именем. Т. Мотолиния сообщает, что первым именем, которое давали ребенку во время церемонии омовения, было так называемое “календарное имя” — название дня проведения церемонии согласно ритуальному циклу из 260 дней — *tonalpohualli* (Motolinia 1996: 163).

Как и у других народов Мезоамерики, у ацтеков существовало представление о том, что каждый отрезок времени находится во власти определенного божества. Для человека данная связь сверхъестественных существ и конкретного промежутка времени могла быть нейтральной, благоприятной или, напротив, вредоносной — в зависимости от действий божества и его отношения к людям. *Tonalpohualli* служил именно для определения характера деятельности богов и духов в тот или иной отрезок времени и адекватных ему действий человека. Он имел циклический характер и состоял из чередующихся 20 циклов по 13 дней. Каждый из дней обозначался числом от 1 до 13, соответствовавшим его месту в 13-дневном периоде и одному из знаков, изображавших определенных животных, рептилий, птиц, растения, а также предметы и природные стихии (Motolinia 1996: 162). Соответственно, календарные имена ацтеков за редкими исключениями были идентичны названиям дней *tonalpohualli*, например: Матлактли Кецпалли — “Десять Ящерица”, Макуи Малиналли — “Пять Трава”, Се Акатль — “Один Тростник” и т.п. Все 20 знаков *tonalpohualli* были связаны с конкретными божествами, правившими каждым из 13-дневных периодов. По своему характеру они могли быть благоприятными, неблагоприятными и нейтральными. Например, день Се Сипактли — “Один Крокодил”, с которого начинался первый

из 13-дневных циклов и который находился под властью бога-создателя Вселенной Тонакатекутли, считался благоприятным (*Sahagún* 1979a: 244). Напротив, день Оме Точтли — “Два Кролик”, третий из 13-дневных периодов *tonalpohualli*, которым “правили” боги алкогольного напитка *octli*, был несчастливым, и рожденным в этот день суждено было пристраститься к этому хмельному напитку (*Ibid.*: 252). По окончании первого 13-дневного периода отсчет начинался заново — с единицы, поэтому одни и те же комбинации числа и знака встречались редко. Они наделялись особым магическим значением. Параллельно с *tonalpohualli* у ацтеков существовал солнечный календарь, состоявший из 18 периодов по 20 дней, с добавлением в конце года пяти “пустых дней” — *nemontemi*. Схождение этих двух параллельных циклов происходило раз в 52 года. Стоит отметить, что именно 52 года, по представлениям ацтеков, составляли “один человеческий век”, т.е. полный цикл человеческой жизни (*Molina* 1966: 95). Слово *tonalli*, входившее в состав названия 260-дневного цикла, имело целый ряд других значений, на которые стоит обратить внимание читателя. Образованное от глагола *tona* — “светить, греть”, оно также обозначало светлое время суток, “судьбу” и одну из жизненных субстанций, составляющих личность человека и определяющих его темперамент и характер (*Simeon* 1999: 716). Еще одно существительное, производное от данного глагола, это *Tonatiuh* — “Солнце”, от тепла и света которого зависело существование всего живого в мире. В отличие от христианского понятия “душа”, *tonalli* мыслился не как антропоморфное существо, а как теплота, свободно циркулирующая по телу человека вместе с кровью и способная оставить его во время сна или болезни (*López Austin* 1980a: 324). В случае смерти человека *tonalli* окончательно покидал его тело и возвращался к Солнцу, своему изначальному источнику. Аналогичным образом функционировали и две другие “души”: *teyolia*, которая помещалась в сердце человека, заставляла его биться и отвечала за его разум, интуицию и волю, и *ihiyotl*, находившаяся в печени и определявшая дыхание и силу человека (*McKeever Furst* 1997: 17–19, 154–155, 170–171). Но главную роль в формировании и развитии личности играл *tonalli*, от которого зависели его удачи или неудачи в дальнейшей жизни. Его ребенок получал вместе с календарным именем во время церемонии *nealtiliztli*, знаменовавшей его социальное рождение и обретение им сущности человека. Показательно, что в случае, если день рождения или последующие за ним дни *tonalpohualli* были “несчастливыми”, церемония омовения и наречения именем откладывалась вплоть до наступления более благоприятного дня (*Sahagún* 1979a: 246).

Особые имена вне рамок *tonalpohualli* получали дети, родившиеся на стыке двух 52-летних циклов, когда отсчет времени начинался заново. Тогда же проводилась особенно важная для ацтеков церемония “связывания лет” (*xiuhmolpilli*). В отличие от обычных календарных имен, они не имели ни числового коэффициента, ни знака, но обязательно должны были включать в себя либо слово *xiuhтли* — “год” (например, Кецальшиух — “перо года”), либо слово *ilpia* — “связывать что-либо” (например, Мольпили — “связывающий”) (*Sahagún* 1979a: 249). Показательно, что люди с такими именами были предпочтительными жертвами для следующей церемонии “связки лет”, обеспечивавшей благополучное течение нового цикла (*Sahagún* 1979b: 249). Итак, церемония *nealtiliztli* маркировала “социальное” рождение человека, обретение им имени, судьбы, гендерного статуса и личностных характеристик, связанных с тремя “душами” каждого человека: *tonalli*, *teyolia* и *ihiyotl*. Неудивительно, что данный обряд и наречение календарным именем в соответствии с *tonalpohualli* продолжали существовать и после испанского завоевания. В 1630 г. Х. де ла Серна описывает традиционную церемонию омовения новорожденного ребенка и наречения его календарным именем согласно *tonalpohualli*, которая сохранилась в практически неизменном виде (*Serna* 1953: 119).

Тем не менее, есть веские основания полагать, что именно в силу своей неразрывной связи с *tonalli* – “душой” человека, которую можно было похитить и повредить, календарное имя в полной форме (числовой коэффициент и знак) не являлось *tlalticpactocayotl* (досл. “имя на поверхности земли”), т.е. именем, которое употреблялось в повседневной жизни. В “Седьмом сообщении” Д.Ф. Чимальпаина смерть самого могущественного правителя области Чалько на юго-востоке долины Мехико Какамацина Теоуатекутли Старшего (1352–1367) объясняется именно тем, что враги буквально “схватили” его *tonalli* (*Chimalpahin* 2003b: 317). Овладеть чужим *tonalli* можно было, по всей видимости, только зная полное календарное имя человека, духа или бога. Наиболее наглядно эти представления отражены в заклинаниях и молитвах, обращенных к различным духам и божествам, которые записал Э. Руис де Аларкон в первой половине XVII столетия. В данном источнике произносящий заклинание называет себя полным календарным именем божества, помощь которого ему необходима, таким образом, отождествляя себя с ним и приобретая его силу (*Ruiz de Alarcon* 1953: 142–143).

Очевидно, по этой причине календарные имена правителей и высшей знати и были теми параллельными “тайными именами”, существование которых предполагал Дж. Локхарт. Показательно, что мы не знаем ни одного календарного имени правителей Теночтитлана, также как их союзников из Тескоко и Тлакопана. Только о самом выдающемся правителе Тескоко Несауалькойтле сообщается, что он родился в день Се Масатль (“Один Олень”), но не говорится, что это было его календарное имя. Более того, ни в одном источнике Несауалькойтль не именуется Се Масатль. Стоит отметить, что для ацтеков олень был олицетворением робости, недопустимой для правителя, являвшегося верховным военачальником своего государства, а кроме того, это календарное имя сулило его носителю раннюю гибель в воде или в результате удара молнии (*Sahagún* 1979a: 251). Какие-либо иные календарные имена его не приводятся. В то же время существует предание о втором чудесном “рождении” Несауалькойтля, изменившем его изначально несчастливую судьбу. Оно повествует о том, как в юности Несауалькойтль, играя, упал в глубокий источник и был перенесен духами в обитель бога дождя Тлалока Пойяутлан. Здесь будущий правитель Тескоко совершил обряд очищения и получил от Тлалока сверхъестественный дар, позволивший ему уничтожить своих врагов из могущественного города Аскопоцалько (*Contel* 2015: 85).

В базе данных личных имен ацтеков, составленной автором, полные календарные имена среди правителей отдельных городов-государств встречаются всего девять раз, составляя лишь 1,3% от всего количества мужских имен. Эту долю следует еще уменьшить, поскольку двое из девяти носителей полных календарных имен были не ацтеками, а миштеками, представителями другой этноязыковой общности отоманге, для которых характерна традиция ношения правителями и знатью календарных имен в качестве основных (*Bierhorst* 1992: 107; *Torquemada* 1723: 207). Еще два персонажа упоминаются как правители Толлана, столицы полупоэтического царства тольтеков, и поразительное сходство их имен Матлаккоатль (“10 Змея”) и Матлакшочитль (“10 Цветок”) заставляет усомниться в их историчности (*Bierhorst* 1992: 37). С учетом этих факторов можно сделать вывод, что в рассмотренной нами выборке среди знатных мужчин полные календарные имена встречаются лишь в пяти случаях, составляя 0,7% от всей совокупности. Не исключено, что и в этих пяти случаях они не были подлинными календарными именами их носителей, данными им во время церемонии омовения.

В случае с рядовыми общинниками *macehualtin* полные календарные имена также встречаются очень редко. В “Кодексе Вергары” они упоминаются только три раза,

причем исключительно среди мужчин (*Williams, Hicks* 2011: 22r, 32v, 41). В Кальтек Текпане, одной из общин города-государства Уэшоцинко, встречается только одно полное календарное имя: Чикоме Акатль — “Семь Тростник”, также мужское (*Prem* 1974: 482). В переписи из Морелоса полные календарные имена отсутствуют (*Cline* 1993; *McCaа* 1998). Исключение составляет созданный в зоне контактов ацтеков с миштеками и пополука “Кодекс Кецалекацин”, в котором все персонажи, члены знатного семейства де Леон, носят полные календарные имена (*Codex Quezalecatzin* 1593).

Значительно чаще среди мужчин *macehualtin* встречаются имена, явно взятые из *tonalpohualli*, но не имеющие числового коэффициента: например, Точтли — “кролик”, Экатль — “ветер”. По этой причине предлагается называть этот тип личных имен ацтеков “усеченными календарными именами”. В “Кодексе Вергары” такие имена носят 15% мужчин (24 человека) из 156 указанных в данной переписи (*Williams, Hicks* 2011: 1v, 3v, 21v, 22r, 27v, 34r, 39r, 40r, 41v). В случае с Кальтек Текпаном в Уэшоцинко их частота несколько выше и составляет 19% от всей совокупности из 98 мужчин *macehualtin* (*Prem* 1974: 482–483).

Если календарное имя человека в полной форме держалось в тайне, то какие имена относились к категории *tlalticpactocayotl* (буквально “имя на поверхности земли”), постоянно употреблявшихся в повседневной жизни? Источники не содержат единого ответа на этот вопрос, что в первую очередь связано с социальной стратификацией ацтекского общества. Среди мужчин *macehualtin*, как указывают переписи, в качестве *tlalticpactocayotl* могли использоваться усеченные календарные имена. В то же время Т. Мотолиния заявляет, что по истечении трех месяцев со дня рождения ребенка его приносили “в храм демона и давали ему дополнительное имя, не отнимая у него то, которое он имел... его называли именем демона, которое приходилось на день его рождения” (*Motolinia* 1996: 163). Под “демонами” Т. Мотолиния, естественно, подразумевает ацтекских богов, у которых было великое множество эпитетов и прозвищ, служивших эвфемистическими наименованиями. В таком случае можно предположить, что и само наречение вторым именем происходило в храме того божества, в 13-дневный период “правления” которого ребенок появился на свет. Тем не менее, другие источники далеко не полностью подтверждают свидетельство Т. Мотолинии. В базе данных автора имена богов и богинь, точнее их эвфемистические обозначения, встречаются в 32 случаях, чаще всего в качестве личных имен знати, в первую очередь правителей городов-государств и их сыновей, составляя 7,3% от всей выборки. По большей части они единичны. Только Науйотль — “четыре стороны света”, одно из “дополнительных” имен бога огня и творца Вселенной Шиутекутли, и Чальчиутлатонак — “сияющий жадеит”, постоянный эпитет богини воды Чальчаутликуэ, встречаются три раза (*Bierhorst* 1992: 4; *Chimalpahin* 2003a: 73–75, 79, 221, 421; *Alvarado Tezozomoc* 2012: 35, 87, 177, 223, 251, 253). По два раза среди 693 мужских имен упоминаются имена: Тлакауэпантли (“Деревянная балка”) — имя одной из ипостасей бога войны и патрона ацтеков Уицилопочтли, Течалотлицин (“Белка”) — имя одного из четырехсот богов алкогольного напитка *octli*, и Эпкоатль (“Перламутровый Змей”) — одно из “имен-эпитетов” бога дождя и плодородия Тла-лока (*Chimalpahin* 2003a: 205, 241, 263; *Alvarado Tezozomoc* 2012: 31, 137, 171, 173). Среди знатных женщин имена богов или богинь не отмечены. В “Кодексе Вергары” имена богов зафиксированы только в 8 случаях из 156, причем одно из них носил недавний переселенец из другой области (*Williams, Hicks* 2011: 5r, 33r, 34r, 38r, 40r). Среди 98 мужчин Кальтек Текпана в Уэшоцинко всего 6 человек носили имена богов, причем самым частым являлось имя Мишкоатль (5 случаев из 6) (*Prem* 1974: 482–483). Бог Мишкоатль был особенно почитаем в Уэшоцинко и, возможно, с этим связана от-носительная распространенность его имени в данном случае.

Аналогичным образом обстоит дело с переписью жителей Уициллана и Куаухчи-чиноллана на территории современного штата Морелос. Большую часть жителей составляли рядовые общинники *macehualtin*, и среди самых распространенных в этих селениях мужских имен только Йаотль — “враг” — может быть ассоциировано с одним из многочисленных эвфемистических обозначений могущественного бога Тескатлипоки. Однако даже в этом случае может иметь место обыкновенное совпадение, поскольку Тескатлипока, как правило, именуется не просто Йаотль, а Некокок Йаотль, т.е. “враг с обеих сторон” (*Sahagún* 1979a: 14). Эвфемистические наименования богов, особенно столь гневливых и мстительных, как Тескатлипока, относятся к наиболее устойчивым конструкциям. Изменение в них даже одного слога рассматривалось как святотатство, влекущее за собой кару божества.

Таким образом, можно заключить, что, вопреки утверждению Т. Мотолонии, имена богов, точнее, их эвфемистические обозначения, также были малоупотребительны в качестве основных личных имен и встречались исключительно среди мужчин.

Гораздо чаще среди мужских имен *tlalticpactocayotl* встречаются апеллятивы — названия животных, птиц, рептилий и растений, предметов оружия и украшений. Причем в данном случае прослеживается явная социальная стратификация. Типичными для знатных мужчин являются такие имена, как Шиукоскатль — “бирюзовое ожерелье” или Макуэштли — “браслет”. Также среди мужских имен представителей наследственной знати постоянно встречаются названия птиц с ярким оперением, считавшихся перевоплощениями павших в сражениях воинов. К таковым относятся имена Шиухтототль — “голубая котинга”, Кошкош — “большой гокко”, Кецальтототль — “птица кецаль”. Среди личных имен правителей также нередки названия смертельно ядовитых змей, хищных зверей и птиц, крупных рептилий или фантастических животных, наделенных сверхъестественными способностями: Куэтлачтли — “волк”, Йаокуиштли — “нападающий ястреб”, Теуктлакосуаки — “гремучая змея”, Ауисотль — фантастическое хищное животное, обитающее в водных источниках. Еще один тип *tlalticpactocayotl*, часто встречающихся среди знати, в частности верховных правителей? — это сложносоставные имена, связанные с символикой священной “цветочной войны” для захвата пленных, ритуальной игрой в мяч и жертвоприношениями пленников. Типичными среди них являются Атлетль — буквально “вода-огонь”, Апопока — “вода дымится”, т.е. варианты устоявшегося метафорического обозначения “цветочной войны”, *atl-tlachinolli* — “вода-нечто сожженное”, Маломитль — “кость пленного”, Майеуатль — “кожаная перчатка для игры в мяч”, Имешайк — “маска из кожи, снятой с бедра пленника”. Кроме того, по ацтекским представлениям как верховный правитель, так и любое другое высокопоставленное лицо одним своим присутствием должен был внушать окружающим *mahuiztli* — смешанное чувство почтения, изумления и страха. Поэтому среди имен правителей и их ближайших родичей не редкость и такие варианты, как Мотекусома — “владыка сердится”, Тесосомок — “тот, кто заставляет людей сердиться и тревожиться” и собственно Мауицтли. Кроме того, к личным именам знати, как мужским, так и женским, обычно прибавлялась реверенциальная частица *tzin* — “высокопочтимый/высокопочтимая”.

До испанского завоевания у ацтеков не было ни фамилий, ни общих родовых имен, которые объединяли бы всех представителей определенной десцентной группы. Тем не менее, ацтеки верили, что улучшить *tonalli* мальчика можно, дав ему имя деда или прадеда, прославившегося военными подвигами и выдающимися деяниями. Этот обычай особенно наглядно прослеживается среди знати благодаря сохранившимся генеалогиям. Два правнука пятого правителя Теночтитлана Мотекусомы I, фактического создателя “ацтекской империи”, были названы в его честь, в том числе злополучный Мотекусома II, окончивший свою жизнь в плену у испан-

цев. Сам Мотекусوما II дал своему любимому сыну имя деда, грозного завоевателя Ашайякатля (*Alavarado Tezozomoc* 2012: 131). Аналогичные случаи отмечаются в родословных правителей городов-государств Чалько, области на юго-востоке долины Мехико (*Chimalpahin* 2003a: 105–107, 253; 2003b: 35, 49, 91, 105). В этом случае, чтобы отличать предка от его тезки-потомка, к имени первого прибавляли *huehue* – “старший”, а к имени потомка *xocooyotl* – “младший”.

Среди мужчин *macehualtin*, помимо усеченных календарных имен, часто встречаются названия различных специально выращиваемых и дикорастущих плодов, кустарников, прежде всего, кукурузы на разных стадиях ее созревания или названия отдельных частей этого важнейшего для всех коренных народов Мезоамерики злака. Это такие имена, как Оуатль – “стебель кукурузы”, Шочикуаль – “съедобный плод”, Некуаметль – “дикая агава”, Куауитль – “дерево”. Распространены среди мужчин-простолюдинов в качестве *tlalticpactocayotl* были также обозначения животных, птиц, рептилий и насекомых, хотя не столь сильных и агрессивных, как используемые зна-тью: Тототль – “птица”, Мимич – “рыба”, Шикотли – “пчела”, Сайолли – “муха”, Кимич – “мышь”, Тапаяши – “жаба”, Косатли – “ласка”. Тем не менее, и среди них время от времени встречаются имена, связанные с войной. Помимо уже упомянутого имени Йаотль, наиболее частыми из них являются Чималли – “щит” и Митон – “маленькая стрела” (*Williams, Hicks* 2011: 39г, 40в). Также стоит отметить и наличие региональных предпочтений. Помимо вышеприведенного случая с относительной частотой имени Мишкоатль в Уэшоцинко, среди мужского населения Уициллана и Куаухчичиноллана (1303 человека) наиболее распространенными именами *tlalticpactocayotl* рядовых общинников являются Йаотль, Матлалиуитль – “зеленое перо”, Ночуэтль – “фасоль”, а также усеченные календарные имена Коатль – “змея”, Куаутли – “орел”, Точтли – “кролик”. В переписи их носят 282 человека, т.е. 21,64% мужчин в обоих поселениях (*McCaa* 2000: 15, 33). По подсчетам автора статьи, в “Кодексе Вергары” наиболее распространенными именами среди мужчин *macehualtin* были усеченные календарные имена: Точтли – “кролик”, Кийауитль – “дождь” и Коатль – “змея”, хотя в одном случае речь идет о недавнем переселенце. В Кальтек Текпане (Уэшоцинко) наиболее часто среди мужчин *macehualtin* встречаются имена Йаотль, Мишкоатль и усеченные календарные имена Оселотль – “ягуар”, Экатль – “ветер”, Масатль – “олень” (*Prem* 1974: 482–483).

Особый интерес представляет группа мужских имен *tlalticpactocayotl*, чаще всего встречающихся среди простолюдинов, но временами и среди знати, которую составляют имена с уничижительным значением. Наиболее частые из них: Икнотль – “сирота”, Тлаоколь – “жалкий”, Кауалли – “брошенный”. Некоторые из них обозначают конкретные физические недостатки, например, Шокуэтль – “хромой” или Иштепетла – “слепой”, Машишкатль – “постоянно мочащийся”, а также особенности поведения, которые у ацтеков считались серьезным пороками: Ауиилама – “старая потаскуха” (мужское имя!), Текуэтлаца – “задирающий женские юбки” (*Williams, Hicks* 2011: 22г; *Lockhart* 1992: 118). Возможно, подобного рода имена на самом деле являлись прозвищами и отражали действительные физические и моральные недостатки человека либо его бедственное положение. Однако более правдоподобным, на наш взгляд, является предположение, что подобные имена с уничижительным значением были апотропейными, защитными именами, призванными отвлечь от данного человека преследования и всевозможные кары со стороны богов и духов, нарочито подчеркивая его изъяны и “никчемность”. Подобный обычай был широко распространен среди народов Евразии, в том числе у русских (*Джарылгасинова, Крюков* 1986: 23, 208, 220, 242, 295). Достаточно вспомнить средневековые русские мирские имена Негодяй, Истома, Некрас (Там же: 263).

Наречение ребенка именем с уничижительным значением также полностью соответствует представлениям ацтеков о необходимости *macehualiztli* – служения богам с целью снискать их милость путем самоуничтожения и самоистязаний. Нагим должен был предстать перед богами правитель, проходящий церемонию интронизации. Обращаясь к ним за помощью и покровительством, он называл себя “сиротой”, “слепым”, “кучкой экскрементов” (*Sahagún* 1979a: 4, 37). Те же самые правила должны были соблюдать верующие, обращавшиеся к богам с целью снискать определенную милость, например удачу в походе или торговой экспедиции. В этом контексте весьма вероятно существование в повседневном обиходе целой группы “обманных” имен с нарочито уничижительным значением, призванных защитить их носителей. У народов Старого Света такие имена давались в семьях, где часто умирали дети (*Джарылгасинова, Крюков* 1986: 23, 95, 220). В Центральной Мексике даже до прихода испанцев и начала массовых эпидемий оспы и кори высокая детская смертность также была одним из основных факторов, определявшим общую демографическую ситуацию в регионе (*Márquez Morfín* 2008: 66).

В языке науатль нет категории грамматического рода и, вопреки утверждению Б. де Саагуна о существовании исключительно мужских и женских имен, в действительности одни и те же имена, например Элошочитль – “магнолия”, могли даваться как мужчинам, так и женщинам (*Sahagún* 1997: 254). Тем не менее, отмечается явная тенденция к преобладанию определенного типа имен среди женщин и маркированию их гендерного статуса с помощью личного имени. В случае с женщинами *macehualtin* наиболее употребительными именами были порядковые имена, отражавшие относительный возраст и последовательность появления на свет их носительниц: Тиакапан – “старшая”, Тлако – “средняя”, Теику – “младшая” и Шокойотль – “самая младшая”. Все они упоминаются Б. де Саагуном в его списке 12 самых распространенных женских имен (*Sahagún* 1997: 254). Свидетельство Б. де Саагуна подтверждают данные переписи из Уициллана и Куаучичиноллана. В этом документе имя Тиакапан носят 313 женщин из 1202 (т.е. 26%) (*McCaa* 1998: 12, 33). Второе место по распространенности среди женских имен в переписи принадлежит именам Тлако и Теику. Любопытно, что их количество по подсчетам Р. Маккеа было одинаковым: 182 женщины из 1202 носили имя Тлако и еще 182 звались Теику (т.е. 15,4% в обоих случаях) (*Ibid.*: 33). Значительно реже встречается имя Шокойотль (всего 38 случаев из 1202, т.е. 3,16%) (*Ibid.*: 33). Всего по подсчетам Р. Маккеа порядковые имена носили 44,56% обитательниц Уициллана и Куаучичиноллана. К сожалению, в “Кодексе Вергары” нехристианские имена женщин вообще не указаны. Тем не менее, необходимо отметить, что автору известен только один случай, когда мужчина, причем высокого ранга, сын правителя города-государства Ицтлалалапан на юго-востоке долины Мехико, носил имя Тиакапан (*Alva Ixtlilxochitl* 1985: 271). Таким образом, можно заключить, что накануне испанского завоевания порядковые имена служили своеобразным гендерным и социо-иерархическим маркером для женщин *macehualtin*.

Знатные женщины носили порядковые имена значительно реже. Среди 158 женских имен в составленной автором базе данных, носительницами которых были практически исключительно представительницы знати, Тиакапан встречается всего в восьми случаях, Шокойотль – в трех, а Теику – лишь в двух. Как и среди мужчин *pipiltin*, ацтекские женщины из знатных семей часто носили пышные составные имена, связанные с фертильной символикой и нередко являющиеся обозначениями экзотических для Центральной Мексики растений и птиц из тропических областей и предметов роскоши как символов высокого социального статуса. В качестве примеров можно привести такие женские имена, как Шочитонатль “цветочный ручей”, Оселашочитль – “тигровая лилия” и Кецальпетлатль – “циновка из перьев кецаля”

(Cline 1993: 22; *Alva Ixtlilxochitl* 1985: 259; *Alvarado Tezozomoc* 2012: 129). Имена знатных женщин также нередко отличает инкорпорация в них слов, служащих своего рода заменителями грамматического рода и маркерами женского пола. В качестве таковых обычно выступают слова *cihuatl* – “женщина”, *nenetl* – “вульва”, *cueitl* – “юбка”. Типичными примерами подобных имен являются Чальчиусиуатль – “жадеитовая женщина”, Куаунене – “орлиная вульва”, Акшокуэитль – “юбка из зеленого тростника”. В заключение следует отметить, что автору известен только один случай полного календарного имени у женщины высокого ранга (*Noguez* 2010b: 14r.).

Особую категорию именованных в ацтекском обществе составляли почетные прозвища и титулы. Почетные прозвища обозначали личные достижения человека, в первую очередь на военном поприще или в определенной профессии, и не передавались по наследству. В этом отношении весьма показателен случай с воином из города-спутника ацтекской столицы Теночтитлана Тлателолько, по-видимому, незнатного происхождения, носившего типичное для рядового общинника *macehualli* усеченное календарное имя Ицкуин – “собака”. Когда в 1507 г. ацтеки готовились отметить церемонию окончания 52-летнего цикла, для главного жертвоприношения требовался знатный пленник, значение имени которого было бы непосредственно связано с предстоящим ритуалом *xiuhmolpilli* – “связывания лет”. Ицкуину удалось захватить воина высокого ранга из Уэшоцинко, носившего очень подходящее для готовившейся церемонии имя Шиутламина – “пронзающий стрелами год”. За свой подвиг Ицкуин получил не только щедрое вознаграждение от Мотекусомы II и повышение в ранге, но и почетное прозвище Шиутламинамани – “пленивший Шиутламина”, и в дальнейшем его именовали только этим прозвищем (*Sahagún* 1979a: 249).

В отличие от почетных прозвищ, титулы служили для того, чтобы четко обозначать статус индивида в военной, административной и жреческой иерархии. “Сыновьям сеньоров и знатных людей давали третье имя, связанное со званием или различными занятиями, когда некоторые из них были мальчиками, другие юношами, а иные взрослыми мужчинами”, – сообщает Т. Мотолиния (*Motolinia* 1996: 163). Все ацтекские титулы были достаточно стандартизированы, поэтому можно сравнительно легко определить, идет ли речь о правителе определенного государственного образования, судье, воине или жреце высокого ранга. Титулы правителей даже небольших и малозначительных городов-государств или внутренних подразделений крупных городов практически всегда включали в себя слово *tecuhtli* (*teuhctli*, согласно другому варианту произношения), что обычно переводится как “владыка”. В Теночтитлане этот титул часто носили также главы территориальных подразделений города, выполнявшие функции советников правителя и верховных судей (*Dehouve* 2015: 51–52, 101). В этом случае к общему титулу *tecuhtli* прибавлялось название территориального подразделения и реверенциальное окончание *tzin-tzintli*, например, Тольнауальтекуцинтли – “Почтенный владыка Тольнауаллана” (*Sahagún* 1997: 197). Нередко титул верховного правителя определенного государственного образования включал в себя также наименование территориальной или этнической группы, от которой вела происхождение его династия. Так, все правители Теночтитлана носили титул *culhuatecuhtli* – “владыка кулуа”, т.е. жителей небольшого города Кулуакан на юго-востоке долины Мехико, который считался последним прибежищем тольтеков, легендарного народа-создателя всех достижений цивилизации в Центральной Мексике, от земледелия и ремесел до самого института царской власти. По преданию, именно из Кулуакана происходил первый правитель Теночтитлана Акамапичтли и, следовательно, его потомки могли претендовать на статус прямых наследников и приемников тольтеков. Отнюдь не случайно, что Э. Кортес в своем “Втором письме-сообщении” (1520 г.) писал об открытии “богатой и обширной им-

перии Кулуа” (*Cortés* 1852: 12). Кроме того, титулы правителей часто включали обозначения, подчеркивающие универсальный характер их власти и выполнение ими жреческих функций. Наиболее известные примеры: *tlacatecutzintli* – “высокочитимый владыка людей”, титул верховного правителя Теночтитлана как воплощения (*ixiptla*) Уицилопочтли *teuctliltamacazqui* – “владыка-жрец”, титул правителя Кулуакана (*Sahagún* 1997: 197; *Alvarado Tezozomoc* 2012: 87). Полный титул правителя некоторых городов-государств также включал и слово *tlaylotlac* – “судья”, поскольку в пределах своих владений каждый правитель являлся и верховным судьей с правом вынесения смертного приговора и помилования. При восшествии на престол все эти титулы инкорпорировались в состав личного имени правителя. В тех редких случаях, когда престол наследовали женщины, они также получали титулы своих отцов, поскольку параллельной системы царских и владельческих женских титулов у ацтеков не было. Так, согласно Д.Ф. Чимальпаину, в 1340 г. в одном из городов-государств Чалько юго-восточной части долины Мехико наследовавшая отцу правительница Шиутосцин приняла и его титул *tlailotlacteuhtli* – “судья-владыка”, включив его в свое личное имя (*Chimalpahin* 2003b: 41).

В любом ацтекском городе-государстве также существовала собственная система титулов для ближайшего окружения правителя из числа его кровных родственников, которые выполняли одновременно военные и административные и некоторые жреческие функции. В Теночтитлане это были четыре сановника, чаще всего братья или племянники верховного правителя, носившие титулы *tlacateccatl*, *tlacochcalcatl*, *yazhuahuacatl* и *tlilancalqui* (*Dehouve* 2015: 106–107). Любопытно, что все эти титулы по своему происхождению непосредственно связаны с названиями главных храмов Теночтитлана, и носившие их сановники наряду с верховным правителем считались *ixiptlahuan* – воплощениями богов. Так, например, *tlacochcalcatl* (дословно “он [из] дома дротиков”) был земным воплощением бога павших в битве воинов Макуильотека (*Dehouve* 2015: 109). Как и в случае с верховным правителем, эти титулы присоединялись к личному имени конкретного носителя, образуя единое целое.

Аналогичная ситуация имела место и в жреческой иерархии. Два высших жреца Теночтитлана носили титулы *quetzalcoatl totec tlamacazqui* и *quetzalcoatl tlaloc tlamacazqui* (*Léon Portilla* 1980: 96). Бог-демиург Кецалькоатль считался основателем жречества как социального института, а также изобретателем всех жреческих обрядов и церемоний. В соответствии с представлениями ацтеков о способности божества вселяться в избранного им человека оба этих жреца считались воплощениями Кецалькоатля, одновременно олицетворяя во время календарных и окказиональных обрядов двух важнейших на вершине богов Уицилопочтли и Тлаолака, которым были посвящены святилища на вершине главного храма Теночтитлана.

Представление о неразрывной связи, даже тождестве между божеством и его служителем, образом бога или богини в мире людей наглядно отражается и в титулах жрецов более низких рангов, служителей отдельных храмов Теночтитлана. Каждый из них именовался *teohuatzin* – “высокочитимый хранитель бога”. Кроме того, в источниках на языке науатль некоторые жрецы, как, например, жрец богини молодого маиса Шилонен, называются исключительно именем того божества, которому служат, так что отождествление является полным. Еще более показательным в этом отношении положение и обязанности жреца богини деторождения Сиуакоатль, который, будучи мужчиной, обязан был носить женскую одежду как воплощение (*ixiptla*) этой богини (*Alvarado Tezozomoc* 2001: 400). В данном случае эти титулы полностью заменяли личные имена конкретных людей, руководивших ацтекским жречеством. Примечательно, что, в отличие от правителей, не известно ни одного личного имени жреца даже относительно высокого ранга.

Рассмотренный материал о личных именах ацтеков позволяет сделать следующие выводы:

1. Традиционная система личных имен ацтеков (науа) до контакта с испанскими завоевателями представляет собой комбинацию трех типов деизигнатов индивида как социальной единицы. Первый тип – это календарные имена-названия дней 260-дневного цикла *tonalpohualli*, которые, по всей видимости, никогда не употреблялись в полной форме как носители жизненной силы-судьбы *tonalli*, за исключением южной части современного штата Пуэбла, зоны контакта науа с народами отоманге, миштеками и пополука. Второй тип – это “мирские имена” *tlalticpactocayotl*, предназначенные для использования в повседневной жизни, которые были либо порядковыми в случае с женщинами *macehualtin*, либо образованными от апеллятивов в случае с мужчинами всех страт. Третий тип составляли почетные прозвища и титулы, которые, по большей части, давались лишь представителям знати либо людям, получившим более высокий статус благодаря личным заслугам. Таким образом, традиционная система имен ацтеков отражала стратифицированный, иерархический характер их общественной организации, четко маркируя в каждом конкретном случае гендерный и социальный статусы.

2. Понятие *tocayotl*, т.е. “имя”, было фактически неотделимо от понятия *tlacatl* – “человек” как на уровне всего мироздания, так и на уровне социума. Имя было не просто социальным знаком: оно являлось одним из основных элементов, которые конструировали понятие *tlacatl* и как микрокосм, и как социальную единицу на каждом из наиболее значимых этапов жизни человека в процессе различных обрядов перехода: от церемонии омовения новорожденного *nealtiliztli* до интронизации верховного правителя.

3. Обычай наречения именем и его использование также отражали ключевое для традиционного мировоззрения ацтеков представление о множественной сущности человека, который считался соединением разнородных субстанций и при определенных обстоятельствах (например, обретении жреческого звания) мог стать земным воплощением божества, в то же время сохраняя свою смертную природу.

Источники и материалы

- Alva Ixtlilxochitl* 1985 – *Alva Ixtlilxochitl F. Obras históricas*. México: UNAM, 1985.
- Alvarado Tezozomoc* 2001 – *Alvarado Tezozomoc H. Crónica Mexicana*. Madrid: DASTIN Historia, 2001.
- Alvarado Tezozomoc* 2012 – *Alvarado Tezozomoc H. Crónica Mexicayotl. Tres crónicas mexicanas*. Texto srecopilados por Domingo Chimalpahin. México: Cien de México, 2012.
- Berdan, Rieff Anawalt* 1992 – Codex Mendoza. A facsimile reproduction of Codex Mendoza / Ed. F. Berdan, P. Rieff Anawalt. Berkeley: University of California Press, 1992a.
- Berdan, Rieff Anawalt* 1992b – Codex Mendoza. A facsimile reproduction of Codex Mendoza / Ed. F. Berdan, P. Rieff Anawalt. Berkeley: University of California Press, 1992b.
- Berdan, Rieff Anawalt* 1992 – Codex Mendoza. A facsimile reproduction of Codex Mendoza / Ed. F. Berdan, P. Rieff Anawalt. Berkeley: University of California Press, 1992c.
- Bierhorst* 1992 – The Codex Chimalpopoca. Anales de Cuauhtitlan y Leyenda de los Soles / Ed. J. Bierhorst. Tucson: University of Arizona Press, 1992.
- Cortés* 1852 – *Cortés H. Carta segunda enviada a Su Sacra Majestad del Emperador Nuestro Señor, por el capitán general de la Nueva España, llamado don Fernando Cortés* / Biblioteca de autores españoles. Vol. 22. Madrid: Imprenta y Estereotipia de M. Rivadeneira.
- Chimalpahin* 2003 – *Chimalpahin D.F. Las ocho relaciones y memorial de Colhuacan*. México: CONACULTA, Cien de México, 2003.
- Cline* 1993 – The Book of Tributes. Early Sixteenth-Century Nahuatl Censuses from Morelos / Ed. S.L. Cline. Los Angeles: University of California Press, 1993.
- Codex Quetzalecatzin 1593 – Codex Quetzalecatzin. Library of Congress. <https://www.loc.gov/item/2017590521/> (дата обращения: 25.01.2018)

- Kalyuta* 2010 – *Kalyuta A.* Naming Patterns in Preconquest Mexica Society // Fellowship Records 2010–2011. Dumbarton Oaks. Research Library and Collection. <https://www.doaks.org/research/support-for-research/fellowships/reports/2010–2011/kalyuta> (дата обращения: 04.01.2018)
- Léon Portilla* 1980 – Native Mesoamerican Spirituality: Ancient Myths, Discourses, Stories, Doctrines, Hymns, Poem from the Aztec, Yucatec, Quiche-Maya and Other Sacred Traditions / Ed. M. Léon Portilla. Mahwah: Paulist Press, 1980.
- McCaa* 1998 – *McCaa R.* The Geometry of Gender among the Ancient Aztecs: “Earthly Names,” Pre-teen Marriage, and the Female Places in the Household. <http://www.hist.umn.edu/~rmccaa/AZTCNAM2/nahuanms.doc> (дата обращения: 04.02.2018).
- Molina* 1966 – *Molina A.* Vocabulario castellano-náhuatl y castellano-náhuatl. México: Ediciones Colofon, 1966.
- Motolinia* 1996 – *Motolinia T.* Memoriales: Libro de Oro. México: El colegio de México, 1996.
- Noguez* 2010a – Tira de Tepechpan: códice colonial procedente del valle de México / Ed. J. Noguez. México: Instituto Mexiquense del Estado de México, 2010a.
- Noguez* 2010b – Tira de Tepechpan: códice colonial procedente del valle de México / Ed. J. Noguez. México: Instituto Mexiquense del Estado de México, 2010b.
- Noguez* 2010c – Tira de Tepechpan: códice colonial procedente del valle de México / Ed. J. Noguez. México: Instituto Mexiquense del Estado de México, 2010c.
- Prem* 1974 – Matrícula de Huexotzinco: Ms.mex.387 der Bibliothek National Paris / Ed. Hans Jurgen Prem, Graz: Akademische Druck–u. Verlagsanstalt, 1974.
- Ruiz de Alarcon* 1953 – *Ruiz de Alarcon H.* Tratado de supersticiones y otros costumbres gentílicas que viven hoy entre los indios naturales de esta Nueva España. México: Ediciones Fuente Cultural, 1953.
- Sahagún* 1969 – *Sahagún B.* Florentine Codex. General History of the Things of New Spain. Bk. 6. Rhetoric and Moral Philosophy. Salt Lake City: University of Utah Press, 1969.
- Sahagún* 1979a – *Sahagún B.* Códice Florentino. El manuscrito 218–220 de la colección Palatina de la Biblioteca Medicea Laurenziana. México: Guinti Barbera y Archivo General de la Nación, 1979a.
- Sahagún* 1979b – *Sahagún B.* Códice Florentino. El manuscrito 218–220 de la colección Palatina de la Biblioteca Medicea Laurenziana. México: Guinti Barbera y Archivo General de la Nación, 1979b.
- Sahagún* 1979c – *Sahagún B.* Códice Florentino. El manuscrito 218–220 de la colección Palatina de la Biblioteca Medicea Laurenziana. México: Guinti Barbera y Archivo General de la Nación, 1979c.
- Sahagún* 1997 – *Sahagún B.* Primeros memoriales. Norman: University of Oklahoma Press, 1997.
- Serna* 1953 – *Serna J. de la.* Tratado de las supersticiones, idolatrías, hechecerías, ritos y otras costumbres gentílicas de las razas aborígenes de México. México: Ediciones Fuente Cultural, 1953.
- Simeon* 1999 – *Simeon R.* Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana. México: Siglo Veintiuno, 1999.
- Torquemada* 1723 – *Torquemada J.* Los veinte i un libro rituales i monarchia indiana, con el origen y guerras de los Indios occidentales, de sus poblaciones, descubrimiento, conquista, conversion y otras cosas. México: A. Gonzalez Barcia, 1723.
- Williams, Hicks* 2011 – El Códice Vergara. Edición facsimilar con comentario: pintura indígena de casas, campos y organización social de Tepetlaoztoc a mediados del siglo XVI / Ed. B. Williams, F. Hicks. México: UNAM, 2011.

Научная литература

- Джарылгасинова Р.Ш., Крюков М.В.* Системы личных имен у народов мира. М.: Наука, 1986.
- Никонов В.А.* Личное имя – социальный знак // Советская этнография. 1967. № 5. С. 154–168.
- Arnold Ph. P.* Eating Landscape: Aztec and European Occupation of Tlalocan. Boulder: University of Colorado Press, 1999.
- Contel J.* Don Carlos Chichimecatecuhtli Ometochtzin, ¿ultimo heredero de la tradición tetzcocana? Ensayo sobre la influencia ejercida por Tlaloc entre los nobles acolhuas // Identidad en palabras. Nobleza indígena novohispana / Ed. P. Lesbre, K. Mikulska. Mexico: UNAM, 2015. P. 75–107.
- Dehouve D.* La realeza sagrada en México (Siglos XVI–XXI). Mexico: INAH, 2015.
- Horn R.* Gender and Social Identity: Nahuatl Naming Patterns in Postconquest Central Mexico // Indian Women of Early Mexico / Ed. S. Schroeder, S. Wood, R. Haskett. Norman: University of Oklahoma Press, 1997. P. 105–123.
- Lockhart J.* The Nahuas after the Conquest. A Social and Cultural History of the Indians of Central Mexico, Sixteenth through Eighteenth Centuries. Stanford: Stanford University Press, 1992.

- López Austin A. *Cuerpo humano e ideología: las concepciones de los antiguos nahuas*. T. 1. México: UNAM, 1980a.
- López Austin A. *Cuerpo humano e ideología: las concepciones de los antiguos nahuas*. T. 2. México: UNAM, 1980b.
- López Austin A. *Tamoanchan y Tlalocan*. México: Fondo de la Cultura Económica, 1994.
- Márquez Morfín L. *Salud, nutrición y dinámica demográfica de las poblaciones prehispánicas y coloniales de México: qué sabemos y cuáles son las limitantes // Tendencias actuales de la bioarqueología en México / Ed. P.O. Hernández, L. Márquez, E. González. Licon; México: ENAH; INAH; CONACULTA, 2008. P. 59–79.*
- Mckeever Furst J.L. *The Natural History of the Soul in Ancient Mexico*. New Haven: Yale University Press, 1997.
- Mauss M. *Une catégorie de l'esprit humain: la notion de personne celle de "moi" // Journal of the Royal Anthropological Institute. 1938. Vol. 68. P. 4–28.*

Research Article

**Kalyuta, A.V. The Anthroponomical System of the Aztec (Nahua) on the Eve of Spanish Conquest [An-
troponimicheskaja model' atstekov (naua) nakanune ispanского zavoevaniia]. *Etnograficheskoe obozrenie*,
2018, no. 6, pp. 124–140. <https://doi.org/10.31857/S086954150002455-0> ISSN 0869-5415 © Russian
Academy of Sciences © Institute of Ethnology and Anthropology RAS**

Anastasia V. Kalyuta | orcid.org/0000-0002-4829-514 | anastasiakalyuta@mail.ru | The Russian Museum of Ethnography (4/1 Inzhenernaya St., St. Petersburg, 191186, Russia)

Keywords

Aztec, Nahua, personal names, social stratification, name as social sign

Abstract

Drawn on the written sources of the mid-16th – early 17th centuries, the article reconstructs the system of personal names among the Aztecs (Nahuas) – founders of the largest indigenous civilization in Mesoamerica. It examines the principles of name giving among the Aztecs before their first contact with Spanish conquerors in 1519. It also analyzes relations between naming patterns and Nahua notions concerning human nature and place of the human being in the world and society. The main argument of the article is the key role of the name in construction of one's social identity in the Aztec society.

References

- Arnold, Ph. P. 1999. *Eating Landscape: Aztec and European Occupation of Tlalocan*. Boulder: University of Colorado Press.
- Contel, J. 2015. Don Carlos Chichimecatecutli Ometochtzin, ¿ultimo heredero de la tradición tetzcocana? Ensayo sobre la influencia ejercida por Tlaloc entre los nobles acolhuas [Don Carlos Chichimecatecutli Ometochtzin, the Last Heir of Tetzcoacan Tradition? Essay about the Influence of Tlaloc on Acolhua Nobles]. In *Identidad en palabras. Nobleza indígena novohispana* [Identity in Words. New Spain Nobility], edited by P. Lesbre and K. Mikulska, 75–107. Mexico: UNAM.
- Dehouve, D. 2015. *La realeza sagrada en México (Siglos XVI–XXI)* [The Sacred Kingship in Mexico: XVI–XXI Centuries]. Mexico: INAH.
- Dzharylgasimova, R.Sh., and M.V. Kriukov. *Sistemy lichnykhi imen u narodov mira* [Systems of Personal Names of Peoples of the World]. Moscow: Nauka, 1986.
- Horn, R. 1997. Gender and Social Identity: Nahua Naming Patterns in Postconquest Central Mexico. In *Indian Women of Early Mexico*, edited by S. Schroeder, S. Wood, and R. Haskett, 105–123. Norman: University of Oklahoma Press.
- Lockhart, J. 1992. *The Nahuas after the Conquest. A Social and Cultural History of the Indians of Central Mexico, Sixteenth through Eighteenth Centuries*. Stanford: Stanford University Press.
- López Austin, A. 1980a. *Cuerpo humano e ideología: las concepciones de los antiguos nahuas* [Human Body and Ideology: Concepts of Ancient Nahuas]. Vol. 1. Mexico: UNAM.

- López Austin, A. 1980b. *Cuerpo humano e ideología: las concepciones de los antiguos nahuas* [Human Body and Ideology: Concepts of Ancient Nahuas]. Vol. 2. Mexico: UNAM.
- López Austin, A. 1994. *Tamoanchan y Tlalocan* [Tamoanchan and Tlalocan] Mexico: Fondo de la Cultura Económica.
- Márquez Morfín, L. 2008. Salud, nutrición y dinámica demográfica de las poblaciones prehispánicas y coloniales de México: ¿qué sabemos y cuáles son las limitantes [Health, Nutrition and Demographic Dynamics of Prehispanic and Colonial Populations in Mexico. What do we know and what are the limiting factors?]. In *Tendencias actuales de la bioarqueología en México*, edited by P.O. Hernández, L. Márquez, and E. González Licon, 59–79. México: ENAH; INAH; CONACULTA.
- Mauss, M. 1938. Une catégorie de l'esprit humain: la notion de personne celle de "moi" [A Category of the Human Mind, the Notion of Person, the Notion of Self]. *Journal of the Royal Anthropological Institute* 68: 4–28.
- McKeever Furst, J.L. 1997. *The Natural History of the Soul in Ancient Mexico*. New Haven: Yale University Press.
- Nikonov, V.A. 1967. Lichnoe imia – sotsial'nyi znak [Personal Name is Social Sign]. *Sovetskaia etnografiia* 5: 154–168.