

И.А.Виноградов

**«Дай нам желтого министра, белого
министра», или о цветовом
символизме в церемониальном
дискурсе индейцев майя покомчи**

Церемониальный дискурс — особый речевой жанр, который используется шаманами для передачи прошений божествам и духам природы во время традиционных ритуалов жертвенных подношений. В данной статье рассматривается символическое использование обозначений цветов в церемониальном дискурсе на языке покомчи (семья майя, Гватемала), случаи переносного употребления прилагательных, обозначающих четыре «основных» цвета в традиционных культурах коренного населения Месоамерики: белый, желтый, красный и черный.

Ключевые слова: покомчи, майя, ритуальный дискурс, цветовой символизм, Гватемала.

DOI: 10.31857/S0044748X0001042-5

Покомчи — один из народов, относящихся к языковой группе майя. По данным переписи 2003 г., общая численность этноса покомчи составляет 114 тыс. человек, из них говорящих на языке покомчи — около 93 тыс. человек¹. Покомчи проживают в Гватемале, в основном в департаменте Альта-Верапас.

Несмотря на сильное влияние, которое за последние пять столетий оказала на культуру католическая церковь, значительная часть сообщества покомчи по-прежнему практикует традиционные доиспанские верования и обряды, иногда совмещая их с христианской традицией. Важной разновидностью этих ритуалов являются церемонии жертвенных подношений, в ходе которых на костре сжигается смола, свечи, поленья, хлеб, сигары, корица и прочие съедобные и несъедобные продукты. Считается, что посредством священного огня эти подношения переходят из земного мира людей к духам природы и божествам. Эти церемонии проводят шаманы, или, как они сами себя называют, «духовные проводники». Церемонии могут проводиться по разным поводам: люди могут просить здоровья, успехов в том или ином предприятии, удачи в учебе. Ритуалы могут быть аграрными: напри-

Игорь Андреевич Виноградов — кандидат филологических наук, научный сотрудник Института языкознания РАН (igor.vinogradov@iling-ran.ru).

мер, перед посевом или перед сбором урожая; есть также специальные ритуалы инаугурации нового жилища и многие другие².

Церемонии жертвенных подношений неизменно сопровождаются определенными словами, которые произносят шаманы, обращаясь к божественным силам и духам природы. Шаманы передают им просьбы людей, надеясь, что они будут услышаны. Этот ритуальный дискурс и является предметом исследования в данной статье, а именно один из его лексических компонентов: цветообозначающая лексика и ее выразительные свойства. Материалом для исследования являются аудиозаписи трех традиционных церемоний покомчи, сделанных автором статьи во время экспедиций в Гватемалу в 2017 г. в рамках работы над проектом «Документация ритуальных дискурсов на кекчи и покомчи», поддержанного фондом антропологических исследований «Firebird». Средняя длительность церемоний — около 1 часа 20 минут. Аудиозаписи были расшифрованы с помощью Майрона Орландо Пакая Бука — носителя языка покомчи из деревни Вачпак (муниципалитет Тактик, департамент Альта-Верапас, Гватемала), за что автор выражает ему искреннюю благодарность.

ЦВЕТОВАЯ СИМВОЛИКА ВО ВРЕМЯ ЦЕРЕМОНИИ

Во время церемонии жертвенных подношений цветовая символика проявляется, прежде всего, в двух основополагающих элементах, без которых не обходится ни один традиционный ритуал: алтарь и шаман. Алтарь составляется шаманами из подношений, которые затем поджигаются. Подготовка алтаря обычно непосредственно предшествует коммуникации шаманов с божественными силами, которая начинается в тот момент, когда алтарь загорается.

Шаман покомчи, проводящий церемонию, обычно одет в белые одежды. Как правило, это — брюки и рубашка, с рукавами или без. Если шаман женщина, ее одежда может быть пестрой, с преобладанием красного цвета. Шаманы — и женщины, и мужчины — во время проведения ритуала обязательно надевают два аксессуара — пояс и косынку или повязку на голову красного цвета, иногда с узором. Конкретный шаман может иметь косынку и пояс другого цвета (например, зеленого), но за этим обычно стоит определенная история, связанная с этими конкретными предметами и с этим конкретным человеком. Это — личные вещи шамана, которые имеют для него большое ритуальное значение.

Если в одежде шамана можно выделить два основных цвета — белый и красный, — то символически значимых цветов для алтаря больше. Для культуры как древних майя, так и их современных потомков чрезвычайно важным является горизонтальное деление пространства на четыре части в соответствии со сторонами света³. За каждой из четырех сторон света символически закреплен определенный цвет: белый (на покомчи, *saq*)* ассоциируется с севером, желтый (*q'an*) — с югом, красный (*kaq*) — с вос-

* Здесь и далее при записи слов на покомчи используется современная орфография, разработанная Гватемальской академией языков майя. Буква «q» обозначает увулярный смычный согласный, «x» — [ш], «j» — [x], «ch» — [ч], а «tz» — [ц]. Апостроф обозначает глоттализацию предшествующего согласного или гортанную смычку (после гласной).

током, а черный (*q'eq*) — с западом⁴. Подобная цветовая символика характерна не только для народов майя, но и для других индейских народов Месоамерики, хотя конкретная цветовая гамма и конкретные соответствия между цветами и сторонами света могут варьироваться⁵. Считается, что выбор именно белого, желтого, красного и черного не случаен: они соответствуют четырем цветам кукурузы, распространенной в Центральной Америке.

Данная цветовая символика нашла отражение на гватемальском «флаге коренных народов» («bandera de los pueblos»), который представляет собой полотно, поделенное двумя диагональными линиями на четыре части, окрашенные в белый, желтый, красный и черный цвета. Этот флаг иногда используется в стране наряду с государственным флагом, особенно в тех сферах жизни, которые непосредственно связаны с защитой прав коренных жителей. В этом социополитическом контексте исконная ассоциация цветов со сторонами света претерпела изменения, и цвета флага интерпретируются как символы четырех этнических групп, проживающих на территории Гватемалы: ладино (белый цвет), гарифуна (черный), шинка (желтый) и майя (красный).

Основой алтаря служит сахар, который шаманы рассыпают на земле в форме окружности, куда вписан равносторонний крест. Этот крест ориентирован в строгом соответствии со сторонами света. В конце каждой ветви креста шаман ставит по высокой толстой свече соответствующего цвета. Маленькие и тонкие свечи обычно располагаются горизонтально, но при этом сортируются по цвету и кладутся именно в тот сектор алтаря, в который они подходят по цветовой гамме. Если в состав жертвенных подношений входит маис разных цветов, то он также располагается в соответствующем секторе. Это же касается и цветочных лепестков, которые кладутся не в алтарь, а вокруг него (в этом случае темно-красный играет роль черного цвета).

Две толстые свечи зеленого и синего цвета располагаются посередине алтаря, маркируя центральную ось. Зеленый и синий цвета не имеют культурных ассоциаций с определенной стороной света и, более того, в лексиконе большинства языков майя эти два цвета не различаются. Так, на покомчи слово *rax* может обозначать как зеленый, так и синий цвет в зависимости от контекста⁶.

ЦВЕТОВОЙ СИМВОЛИЗМ В РИТУАЛЬНОМ ДИСКУРСЕ

В ритуальной речи шамана во время церемоний жертвенных подношений широко используются названия некоторых цветов, часто в метафорическом смысле. Особо частотно слово *saq* (белый); слова *q'eq* (черный) и *q'an* (желтый) употребляются значительно реже, но особый символизм, который стоит за их употреблением, также хорошо прослеживается на нашем материале.

Saqum (белизна) — q'equm (чернота)

Жертвенные подношения покомчи, очевидно, имеют множество адресатов, но в их числе неизменно присутствуют духи природных объектов и явлений. Важной частью ритуального дискурса является именование этих природных явлений. Одно из ключевых обращений — к духу дня — *q'ijj*. Это слово на

покомчи также обозначает «солнце». Более редкое обращение — к противоположному явлению: *aq'ab'* (ночь).

Ритуальный дискурс покомчи практически весь построен на параллельных синтаксических конструкциях, которые повторяются дважды (а иногда трижды) с изменением лишь одной конкретной лексемы. Это дискурсивное явление, особенно характерное для ритуального стиля, задокументировано для многих языков Месоамерики⁷. Его суть состоит в том, что два близких по смыслу слова (они обычно называются семантическим дуплетом) объединяются в пару и, непосредственно следуя друг за другом, используются в одном и том же синтаксическом окружении. Они оформляются одними и теми же показателями грамматических категорий и занимают одну и ту же позицию во фразе. При этом близость по смыслу может быть не всегда очевидна: например, это могут быть как синонимы, так и антонимы.

В таких конструкциях наряду с вышеупомянутыми существительными *q'ijj* и *aq'ab'* используются цветообозначения как их описательные синонимы. Слово *q'ijj* составляет синонимическую пару со словом *saqum*, производным от слова *saq* — «белый» при помощи номинализационного суффикса *-um*. Это слово может быть переведено как «белизна». Примеры использования семантического дуплета *q'ijj* — *saqum* в параллельных синтаксических конструкциях представлены в (1, 2)*.

- (1) in-t'yoos aw-eh q'ijj saq-um
ИНК-благодарить 2ПОС-ДАТ день белый-НОМ
«Спасибо тебе, день, белизна».
- (2) k-in-a-b'ee-s-aj loq'-laj q'ijj
ОПТ-1ЕД.АБС-2ЭРГ-идти-КАУЗ-ПЕР святой-ИНТЕНС день
k-in-a-b'ee-s-aj loq'-laj saq-um
ОПТ-1ЕД.АБС-2ЭРГ-идти-КАУЗ-ПЕР святой-ИНТЕНС белый-НОМ
«Направь меня, священный день, направь меня, священная белизна».

Тот же самый суффикс *-um* используется при словообразовании синонима для *aq'ab'*: *q'eq-um* («чернота»). Примеры употребления этого дуплета в ритуальном дискурсе представлены в (3, 4).

- (3) q-oj-b'eh-ik chi ru-wach i
ОПТ-1МН.АБС-идти-РЕАЛ ПРЕ 3ЕД.ПОС-лицо ОПР
loq'-laj q'eq-um aq'ab'
святой-ИНТЕНС черный-НОМ ночь
«Пойдем перед лицом священной черноты, ночи».

* 1 – первое лицо, 2 – второе лицо, 3 – третье лицо, АБС – абсолютив, АБСТР – абстрактное имя, АГЕ – агентивное имя, ДАТ – датив, ДЕМ – демонстратив, ЕД – единственное число, ИМП – императив, ИНК – инкомплетив, ИНТЕНС – интенсификатор, КАУЗ – каузатив, МН – множественное число, МОД – модальная частица, НЕПЕР – непереходный глагол, НОМ – номинализатор, ОПР – определенный артикль, ОПТ – оптатив, ПЕР – переходный глагол, ПОС – посессив, ПРЕ – предлог, ПРОГ – прогрессив, РЕАЛ – реальный статус, ЧИСЛ – числительное, ЭМФ – эмфаза, ЭРГ – эргатив.

- (4) k'al-een aw-eh q'eq-um aq'ab'
 r-eh
 здравствовать-ИМП 2ПОС-ДАТ черный-НОМ ночь
 ЗЕД.ПОС-ДАТ
 qa-wir-iik r-eh qa-hi'l-iik
 1МН.ПОС-спать-НОМ ЗЕД.ПОС-ДАТ 1МН.ПОС-отдыхать-НОМ
 «Здравствуй, чернота, ночь, для нашего сна, для нашего отдыха».

В данном случае мы имеем дело с классической метонимией по смежности: день и ночь различаются, в первую очередь, наличием или отсутствием света, поэтому их ассоциации, соответственно, с белым и черным цветом характерны для многих культур мира. Дальнейшее развитие значения и маркирование оппозиции «хороший» — «плохой», характерное для западной культуры, у покомчи на нашем материале не регистрируется, хотя, по-видимому, в некоторых периферийных случаях может быть обнаружено, например, в ритуальном дискурсе на юкатекском майя⁸.

Интересно, что порядок следования слов в семантических дуплетах обычно относительно строгий: одна лексема обычно употребляется в первой конструкции, а другая — в следующей, параллельной ей. Этот порядок может нарушаться, но это происходит сравнительно редко и, очевидно, для этого требуются особые причины прагматического характера. Порядок в двух приведенных выше дуплетах разный: слово «день» идет первым, а затем следует его метафорический синоним, а слово «ночь», наоборот, идет вторым. В наших записях дуплет *q'ijj* — *saqum* встречается в общей сложности 38 раз, и ни разу порядок следования лексем в нем не меняется. Дуплет *q'equm* — *aq'ab'* встречается реже, всего 6 раз, но порядок лексем в нем также неизменен.

Иногда вместо лексемы *saqum* используется *saq*, без суффикса номинализации. Тем не менее, в конструкции сохраняется определенный артикль, что свидетельствует о том, что данное прилагательное синтаксически выполняет функцию существительного, хотя и лишено соответствующего морфологического показателя (5).

- (5) ran ru-b'ihn-aal i q'ijj ran
 ПРЕ ЗЕД.ПОС-имя-АБСТР ОПР день ПРЕ
 ru-b'ihn-aal i saq
 ЗЕД.ПОС-имя-АБСТР ОПР белый
 «Во имя дня, во имя белого».

Может использоваться и более сложная деривационная форма: *saq-um-al* (6). Помимо суффикса номинализации *-um*, она также содержит словообразовательный суффикс существительного с абстрактным значением *-al*. В данном случае, видимо, также применим перевод «белизна», за неимением лучшего термина.

- (6) k'al-een r-el-b'al saq-um-al
 здравствовать-ИМП ЗЕД.ПОС-выходить-НОМ белый-НОМ-АБСТР

q'iij	saq-um-al	saq-um
день	белый-НОМ-АБСТР	белый-НОМ

«Здравствуй, заход белизны дня, белизны белизны».

Q'an (желтый) и saq (белый) как положительные эпитеты

Параллельные синтаксические конструкции иногда могут включать в себя сразу две лексемы, обозначающие цвет: *q'an* («желтый») и *saq* («белый»). Эти два слова составляют семантический дуплет; одно из них используется в первой части параллелизма, а другое — во второй (7, 8).

- (7)
- | | | | | | |
|---------------------|-----|-------------|------------|-------|----------|
| ch-a-ye-ew | | k-eh | jaaw | aj | q'an |
| ОПТ-2ЭРГ-давать-ПЕР | | 3МН.ПОС-ДАТ | господин | ЭМФ | желтый |
| a-candela | aj | saq | a-candela | aj | q'an |
| 2ПОС-свеча | ЭМФ | белый | 2ПОС-свеча | ЭМФ | желтый |
| a-cera | aj | saq | a-cera | taqeh | jaaw |
| 2ПОС-воск | ЭМФ | белый | 2ПОС-воск | МН | господин |
- «Дай им, господин, твои желтые свечи, твои белые свечи, твой желтый воск, твой белый воск, господин».
- (8)
- | | | | |
|--------|-----------------|---------|--------------------|
| ayu' | qa-sik' | aw-uuk' | qa-permiso |
| здесь | 1МН.ЭРГ-искать | 2ПОС-с | 1МН.ПОС-разрешение |
| q'an | a-permiso | saq | a-permiso |
| желтый | 2ПОС-разрешение | белый | 2ПОС-разрешение |
- «Здесь мы ищем у тебя наше разрешение, твое желтое разрешение, твое белое разрешение».

В примере (7) цветовые эпитеты получают слова «свеча» и «воск», которые в контексте церемонии жертвенных подношений, очевидно, должны рассматриваться как метафорические обозначения подношений — тех даров, которые сжигаются в ритуальном костре. В данном случае цветовые эпитеты «желтый» и «белый» могут быть поняты буквально: и свечи, и воск теоретически могут быть и белого, и желтого цвета. В примере (8) буквальная интерпретация исключена, поскольку существительное «разрешение» обозначает абстрактное понятие, к которому цветовой эпитет не может быть применим. В основном пара эпитетов «желтый» и «белый» употребляется как раз с теми существительными, которые семантически не сочетаются с цветовыми характеристиками. Например, шаманы говорят о желтой и белой молитве и о желтом и белом знании.

Данный семантический дуплет часто используется в контекстах обращения к нагуалям — духам — покровителям определенных отрезков времени в соответствии с майяским ритуальным календарем⁹. В примере (9) эпитеты «желтый» и «белый» применяются к словам *ците* и *посох*. Оба эти объекта имеют исключительное значение в шаманской практике. Ците — это небольшие ярко-красные семена дерева эритрина (лат. *Erythrina corallodendron*), которые наряду с камнями, раковинами и прочими ритуальными объектами используются шаманами майя для предсказаний¹⁰. Посох нужен шаману главным образом для того, чтобы помешивать в ритуальном ко-

стре и по форме и величине языков пламени, поднимающихся по нему, «считывать» ответы божеств на прошения людей.

- (9) k'al-een chaloq aw-eh loq'-laj nawal
 здравствовать-ИМП сюда 2ПОС-ДАТ святой-ИНТЕНснагуаль
 B'aatz' wilih q'an a-tz'ite' saq a-tz'ite'
 Бац ДЕМ желтый 2ПОС-ците белый 2ПОС-ците
 q'an a-b'ara saq a-b'ara
 желтый 2ПОС-посох белый 2ПОС-посох
 «Здравствуй, священный нагуаль Бац, это твой желтый ците,
 твой белый ците, твой желтый посох, твой белый посох».

Данный фрагмент обращен к нагуалю Бац — одному из двадцати майяских нагуалей. В данном случае этот нагуаль как бы предстает в облике шамана, поскольку семена ците и посох — это два типичных атрибута шамана в культуре покомчи.

Во фрагменте (10) проиллюстрированы те же самые цветочные эпитеты, но на этот раз употребленные со словами «гора» и «лес». Интересно, что понятие «лес» передается составным словом, включающим в себя корни «зеленый» и «дерево». То есть, наличие при этом слове дополнительных цветочных эпитетов в буквальном значении бессмысленно, поскольку приводит к прямому противоречию. Нагуаль Иш, о котором идет речь в данном фрагменте, является покровителем природных объектов, поэтому горы и леса упоминаются в связи с ним неслучайно.

- (10) ch-a-kuu qa-mahk I'x q'an a-montaña
 ОПТ-2ЭРГ-прощать 1МН.ПОС-грех Иш желтый 2ПОС-гора
 saq a-montaña q'an a-rah-chee' saq
 белый 2ПОС-гора желтый 2ПОС-зеленый-дерево белый
 a-rah-chee'
 2ПОС-зеленый-дерево
 «Прости наши грехи, Иш, твоя желтая гора, твоя белая гора,
 твой желтый лес, твой белый лес».

Поскольку цель ритуального дискурса — попросить что-либо у духов природы и других высших сил, то речь шамана изобилует просьбами, в том числе, в завуалированном виде без соответствующих лексических («мы просим», «дай нам») или грамматических (оптатив, императив) форм. Часто цветочный параллелизм «желтый» — «белый» оформляет те объекты или явления, которые люди хотят получить от божеств (11, 12).

- (11) ch-a-kuu tuut ch-a-kuu jaaw
 ОПТ-2ЭРГ-прощать госпожа ОПТ-2ЭРГ-прощать господин
 g-uuk' i qa-ho'-oob' i
 ЗЕД.ПОС-с ОПР 1МН.ПОС-пять-числ ОПР
 qa-laj-eeb' q'an a-medio saq
 1МН.ПОС-десять-числ желтый 2ПОС-половина белый
 a-medio q'an a-real saq a-real

Слово *q'an* («желтый») и производные от него встречаются в ритуальных дискурсах покомчи также отдельно от *saq* («белый»). В этом случае они также передают положительную семантику, но более специфичную. Значение корня *q'an* понимается в таком случае как «взрослый, мудрый» (13).

(13)	ха	q'an	q'an	ta	naq	chik	i
	ИНТЕНС	желтый	желтый	МОД	МОД	уже	ОПР
	nu-kam-aj		[...]	k'ahchi'		ta	naq
	1ЕД.ПОС-работать-НОМ			ПРОГ		МОД	МОД
	ru-q'aan-b'-iik		mas				
	3ЕД.ПОС-желтый-НЕПЕР-НОМ	больше					
	«Пусть моя работа будет очень желтой, пусть [она] желтеет больше».						

Данный фрагмент (13) произносит шаман, характеризуя самого себя и свою работу. Он просит, буквально, чтобы его работа стала желтой, подразумевая под этим, что работа должна стать лучше, а он сам — мудрее.

Каq (красный) и q'eq (черный) как источники нейтральных метафор

Как было сказано в предыдущем разделе, когда названия белого и желтого цвета употребляются в составе семантического дуплета, они передают положительные коннотации, а конструкция с таким синтаксическим параллелизмом активно используется в ритуальном дискурсе шаманов покомчи. При этом два других цвета, красный и черный, противопоставленные желтому и белому в рамках символической системы цветообозначений майя (см. раздел 2), не наделены отрицательными коннотациями. В ритуальном дискурсе покомчи семантический дуплет «красный» — «черный» не используется (по крайней мере, в нашем материале он отсутствует).

Тем не менее в более широком месоамериканском контексте подобный дуплет известен: в ритуальном дискурсе на языке науатль такая пара цветов метафорически обозначает древние кодексы как письменный источник мудрости¹². В данном случае мы имеем дело с метонимией по смежности, поскольку кодексы традиционно писались красным и черным цветом. Однако, даже если пара цветов — «красный» и «черный» — и употребляется в переносном значении, она не ассоциируется ни с чем отрицательным.

Цветообозначение *kaq* («красный») вообще редко встречается в ритуальном дискурсе покомчи по сравнению с тремя другими цветами, символизирующими стороны света. Единственный пример с этим корнем — в составе сложного слова *aj-kaq-jal* (14).

(14)	re'	wilih	ki-b'ihn-aal	aw-ak'uun	a-kik'-eel
	ЭМФ	ДЕМ	ЗМН.ПОС-имя-АБСТР	2ПОС-сын	2ПОС-кровь-ПОС
	taqeh	wilih	ki-b'ihn-aal	aj-kaq-jal	taqeh
	МН	ДЕМ	ЗМН.ПОС-имя-АБСТР	АГЕ-красный-початок	МН
	«Это имена твоих сыновей, твоих кровей, это имена иностранцев».				

Корень *jal* обозначает початок кукурузы, а вместе с агентивным префиксом *aj-* данное составное слово должно пониматься как «человек — красный маис». Иными словами, это человек, цвет волос которого похож на цвет початка красной кукурузы, т.е. «иностранец». Имеется в виду, что цвет его волос не такой темный, как у среднестатистического покомчи. В том же значении может использоваться и корень *q'an* («желтый»): *aj-q'an-jal*. В данном фрагменте (14) шаман говорит об иностранцах, пришедших наблюдать за церемонией.

ВМЕСТО ЗАКЛЮЧЕНИЯ: РИТУАЛЫ ПОКОМЧИ В ОБЩЕМАЙЯСКОМ КОНТЕКСТЕ

Цветовой символизм проявляется как в этнографическом, так и в лингвистическом аспекте традиционных ритуалов жертвенных подношений у современных индейцев покомчи. Он заключается в использовании во время церемонии объектов определенных цветов и цветообозначающей лексики в метафорическом смысле. Этот цветовой символизм, несомненно, имеет общемайяское происхождение. Красная повязка на голове шамана и расположение разноцветных свечей в алтаре в соответствии со сторонами света — это яркие этнографические черты, характерные также для ритуалов других народов майя гватемальского нагорья, например, для киче, какчикелей и цутухилей¹³. Лингвистические явления, наблюдаемые на примере ритуального дискурса на покомчи, также находят параллели в ритуальной речи на других языках майя. Например, семантический дуплет «желтый» — «белый» хорошо задокументирован исследователями ритуального языка киче¹⁴. Есть также свидетельства того, что в ритуальном дискурсе на языке цоциль лексема со значением «желтый» используется в переносном смысле для обозначения старого и мудрого человека¹⁵.

Помимо сходств между особенностями употребления цветообозначающей лексики в ритуальном дискурсе у покомчи и у других народов майя есть и небольшие различия, касающиеся как цветовой символики, так и конкретной комбинации цветов. В (15) приводится фрагмент ритуального дискурса на языке кекчи, который произносит шаман во время церемонии жертвенных подношений в пещере.

Кекчи:

- (15) *waaye'* *li* *qa-saqi* *uutz'u'uj* *aaay* *Tiox*
 здесь.быть ОПР 1МН.ПОС-белый цветок ох Бог
 raxi *rom* *saqi* *rom* *q'ani* *rom* *saqi*
 зеленый копал белый копал желтый копал белый
 seer *raxi* *seer* *q'ani* *seer*
 воск зеленый воск желтый воск
 «Здесь наша белая свеча (букв., «цветок»), ох, Бог, зеленый копал, белый копал, желтый копал, белый воск, зеленый воск, желтый воск»¹⁶.

Данный фрагмент (15) содержит два триплета с цветообозначающими прилагательными: сначала шаман упоминает «зеленый копал, белый копал, желтый копал», а потом говорит о «белом воске, зеленом воске, желтом

воске». Копал — это древесная смола, которая источает специфический запах; это одно из главных подношений божествам у кекчи и покомчи. Копал и свечной воск составляют основу священного алтаря и являются незаменимыми атрибутами во время любых традиционных церемоний, поскольку хорошо горят. Интересно заметить, что, во-первых, в данном фрагменте представлены семантические триплеты, а не дуплеты, как в рассмотренном выше материале покомчи. А во-вторых, набор цветов здесь отличается: к желтому и белому добавляется зеленый, который в наших записях церемоний покомчи отсутствует. Более того, порядок следования цветовых эпитетов в (15) не является неизменным: в первом триплете зеленый предшествует белому, а во втором — следует за ним.

Другой интересный пример цветового символизма наблюдается в юкатекских ритуальных дискурсах¹⁷. При проведении куративного ритуала пациент описывается как «белый человек», а «болезненный ветер» назван «черным». Противопоставление отрицательного черного элемента положительному белому может быть в данном случае поздним заимствованием из западной культуры. Цветовая символика в том же ритуале используется и далее: так, юкатекский шаман использует семантический дуплет «белый» — «красный», который нехарактерен для ритуалов покомчи.

К сожалению, на данный момент крайне мало данных об устройстве ритуального дискурса на кекчи, юкатекском и других языках семьи майя, чтобы можно было свести воедино разрозненный набор фактов и сделать какие-либо обоснованные выводы. Однако с уверенностью можно сказать, что имеет место вариативность и что те закономерности, которые были выявлены применительно к ритуальному дискурсу на покомчи, совсем не обязательно распространяются на родственные языки.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА / REFERENCES

¹ G.F.S i m o n s, Ch.D.F e n n i g (eds.). *Ethnologue: Languages of the world*. Dallas, SIL International, 2018. — Available at: <http://www.ethnologue.com> (accessed 28.03.2018)

² П.В.И в а н о в, С.С.К о л е с н и к о в. К вопросу о классификации религиозно-обрядовой практики в культуре древних майя. — Вестник ТГУ, 2006, No 1(41), с. 5–10. [V.P.Ivanov, S.S.Kolesnikov. K voprosu o klassifikatsii religiozno-obriadovoi praktiki v kul'ture drevnikh maiia] [On the classification of religious ceremonies in the culture of ancient Maya]. Vestnik TGU, 2006, N 1(41), p. 5–10.

³ A.B o š k o v i ć. The meaning of Maya myths. — *Anthropos*, 1989, No 84, Vol 1/3, p. 206; M.Leon-Portilla. *Tiempo y realidad en el pensamiento maya: ensayo de acercamiento*. Mexico City, Universidad Nacional Autónoma de México, 2003, p. 131.

⁴ M. d e l a G a r z a. Los mayas: Antiguas y nuevas palabras sobre el origen. — *Mitos cosmogónicos del México indígena*. Mexico City, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1987, p. 15–86.

⁵ K.T y r a k o w s k i. Autóctonas redes regulares de asentamientos prehispanicos en el altiplano mexicano: Una contribución a la investigación de la cosmovision de los antiguos pobladores entre Tlaxcala y Puebla. — *Historia y sociedad en Tlaxcala: Memorias del 4o. y 5o. Simposios Internacionales de Investigaciones Socio-Históricas sobre Tlaxcala*. Mexico City, Universidad Iberoamericana, 1991, p. 41.

⁶ M.D o b b e l s. Tusq'orik: Poqomchi' – Kaxlan q'orik. Guatemala, Programa de Apoyo al Sector Educativo, 2003, p. 573.

⁷ V.R.B r i c k e r. The ethnographic context of some traditional Mayan speech genres. — *Explorations in the ethnography of speaking*. Cambridge, Cambridge University Press, 1974, p. 368–388; J.F o u g h t. Cyclical patterns in Chorti (Mayan) literature. — *Handbook of Middle American Indians*, vol. 3. Austin, University of Texas Press, 1985, p. 133–146; W.F.H a n k s.

Elements of Maya style. — Word and image in Maya culture: Explorations in language, writing, and representation. Salt Lake City, University of Utah Press, 1989, p. 92–111; W.M.N o r m a n. Grammatical parallelism in Quiche ritual language. — Proceedings of the Sixth Annual Meeting of the Berkeley Linguistics Society. Berkeley, 16–18 February, 1980.

⁸ W.F.H a n k s. Op. cit., p. 106.

⁹ M. d e l a G a r z a. Naguales mayas de ayer y de hoy. — Revista Española de Antropología Americana, 1987, No XVII, p. 89–105.

¹⁰ E.R.B e l l. Sacred inheritance: Cultural resistance and contemporary Kaqchikel-Maya spiritual practices. Ph.D. Diss. Ohio State University, 2012, p. 74.

¹¹ А.И.Д а в л е т ш и н, Д.Д.Б е л я е в. Творение людей в мифологии древних майя. — Этнографическое обозрение, 2017, No 4, с. 42–43. [A.I.Davletshin, D.D.Beliaev. Tvorenie liudei v mifologii drevnikh maiia] [The creation of people in the mythology of the ancient Maya]. Etnograficheskoe obozrenie, 2017, N 4, p. 42–43; A.B o š k o v i ć. Op. cit., p. 205; D.T e d l o c k. Popul Vuh: The definitive edition of the Mayan book of the dawn of life and the glories of gods and kings. New York, Simon and Schuster, 1985.

¹² M.L e ó n-P o r t i l l a. Filosofía nahuatl. Mexico City, Universidad Nacional Autónoma de México, 1993, p. 66; M.M o n t e s d e O c a V e g a. Los difrasismos: un rasgo del lenguaje ritual. — Estudios de Cultura Nahuatl, 2008, No 39, p. 230–231.

¹³ K.D e u s s. Shamans, witches and Maya priests: Native religion and ritual in Highland Guatemala. London, Guatemalan Maya Centre, 2007; R.B u n z e l. Chichicastenango, a Guatemalan village. Seattle, University of Washington Press, 1952; B.T e d l o c k. Time and the Highland Maya. Albuquerque, University of New Mexico Press, 1992; E.R.B e l l. Op. cit.

¹⁴ W.M.N o r m a n. Op. cit., p. 393; R.B u n z e l. Op. cit.

¹⁵ U.K ö h l e r. Discursos ceremoniales tzotziles: una joya poco estudiada. — Estudios de Cultura Maya, 2009, No 33, p. 127.

¹⁶ R.W i l s o n. Resurgimiento maya en Guatemala (experiencias Q'eqchi'es). Antigua Guatemala, Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica, 1999, p. 231.

¹⁷ W.F.H a n k s. Op. cit., p. 106.

Igor A. Vinogradov (igor.vinogradov@iling-ran.ru)

Ph.D., Research fellow at the Institute of Linguistics, Russian Academy of Sciences

“Give us a yellow minister, a white minister”: color symbolism in Maya-Poqomchi’ ceremonial language

Abstract. Ceremonial discourse is a specific speech genre, within which spiritual guides make petitions to their divine authorities and landscape spirits during traditional offering rituals. Symbolic use of color terms in the Poqomchi’ (Mayan language family, Guatemala) ceremonial speech is addressed in this paper. It considers the figurative meaning of the adjectives that denote four “basic” colors in the indigenous cultures of Mesoamerica: white, yellow, red and black.

Key words: Poqomchi’, Maya, ritual discourse, color symbolism, Guatemala