

АКАДЕМИЯ НАУК СССР
ГЕОГРАФИЧЕСКОЕ ОБЩЕСТВО СССР
ВОСТОЧНАЯ КОМИССИЯ

СТРАНЫ И НАРОДЫ ВОСТОКА

Под общей редакцией
члена-корреспондента АН СССР
Д. А. ОЛЬДЕРОГГЕ

ВЫПУСК XVII

СТРАНЫ И НАРОДЫ
БАССЕЙНА ТИХОГО ОКЕАНА

Книга 3



ИЗДАТЕЛЬСТВО «НАУКА»
Главная редакция восточной литературы
Москва 1975

И. К. Федорова

О ПРОИСХОЖДЕНИИ РАПАНУЙСКОГО ПИСЬМА

В ряде своих работ Ф. Энгельс [1, 442—494; 2, 23—178] высказал положения, которые помогают исследователям решать проблемы происхождения языка и различных типов письма. Основываясь на известных науке XIX в. материалах, Ф. Энгельс отмечал, что переход к цивилизации идет «в результате изобретения буквенного письма и применения его для записывания словесного творчества» [2, 32]. У народов на первобытнообщинной стадии развития не может быть развитого письма. «Рунические письмена (подражание греческим или латинским буквам) были известны лишь как тайнопись и служили только для религиозно-магических целей. Еще было в обычае принесение в жертву людей. Одним словом, здесь перед нами народ, только что поднявшийся со средней ступени варварства на высшую» [2, 141]. Лишь с возникновением классов и государства германцы отбросили руны и перешли к буквенному письму. В раннеклассовом обществе, когда стали складываться первые государства, возникли такие древние системы письма, как египетская, шумерская, китайская и др.

Положение Ф. Энгельса применимо ко всем возникшим в тех или иных районах земного шара системам письма, многие из которых пока не поддаются дешифровке. Проблема происхождения рапануйского письма кохау ронгоронго, не решенная еще, несмотря на усилия многих исследователей, усложняется тем, что пока в Полинезии нигде, кроме о-ва Пасхи, не обнаружено подобное (или иное) письмо. Что касается остальной Океании, то только на одном из Каролинских островов (о-ва Волеа) М. Брауном в 1913 г. было обнаружено слоговое письмо, знаки которого не имеют ничего общего со знаками кохау ронгоронго [10].

Относительно происхождения рапануйского письма ученые высказывали разные точки зрения. П. Бак и А. Метро (1940 г.) отмечали, что кохау ронгоронго — это не письмо, а лишь мнемоническая система знаков. Но в 1957 г. Метро пришел к выводу, что кохау ронгоронго представляет собой определенную систему письма. Э. Хорнбостель (1930 г.) связывал рапануйское письмо с письмом индейцев *куна* в Панаме. Г. Хевеши (1932 г.) пытался сопоставить рапануйские знаки со знаками протоиндийского письма, образцы которого (печати) были обнаружены в Хараппе и Мохенджо-даро. Р. Гейне-Гельдерн выдвинул еще одну гипотезу, согласно которой протоиндийское письмо распространилось по разным регионам и положило начало китайскому письму, а также письму о-ва Пасхи, Панамы и даже Мексики. По мнению Т. Хейердала, на о-в Пасхи письмо было принесено из Южной Америки древними перуанцами [см. 15а, 368—385].

Хейердал полагает, что 16 основных знаков-элементов на Вратах Солнца в Тиахуанако сходны со знаками кохау ронгоронго (правда, в этом случае Хейердал не ссылается на источники) [15а, 385]¹. Если сравнить, однако, знаки кохау ронгоронго с древнеперуанскими в прописовке А. Познанского (Врата Солнца в Калассасая и Тиахуанако [23, т. I—II]), то можно убедиться в том, что в стиле тех и других нет ничего общего (даже если они обозначают сходные предметы).

Некоторые советские исследователи также отказывают рапану́йцам в праве иметь развитую систему письма. «При том уровне развития, на котором застали население о-ва Пасхи европейцы,— утверждает В. И. Истрин,— самостоятельное создание столь близкого к логографии письма, да и всей культуры острова — маловероятно» [5, 126].

С этим утверждением, как и со всеми теориями и гипотезами, связывающими происхождение рапану́йского письма с внешними влияниями, невозможно согласиться. Во всяком случае, имеется большое количество фактов, свидетельствующих о возникновении кохау ронгоронго на рапану́йской почве.

В самом деле, здесь складывались и те общественно-исторические предпосылки возникновения письма, на которые указывал Ф. Энгельс. В период открытия о-ва Пасхи европейцами рапану́йцы находились на стадии разложения первобытнообщинного строя и сложения раннеклассового общества. Все население острова в XVIII — начале XIX в. делилось на 10—12 *мата*². Мнения зарубежных ученых о сущности мата далеко не одинаковы: одни (К. Раутледж, Р. Гейне-Гельдерн) считают мата родом, другие (С. Энглерт, А. Метро) — племенем [см. 24, 221—223; 13; 11, 50—52; 20, 120—126]. Впрочем, Раутледж в письме к Р. Уильямсону называла мата семейными группами, подчеркивая, что это не территориальные единицы [26, т. II, 55]. Значение указанного термина, очевидно, претерпело определенную эволюцию. Первоначально, видимо, мата обозначало родовую группу, а со временем — территориальную общину. Каждое мата имело некогда свою территорию, позднее (после появления европейцев) некоторые из них утратили свою обособленность. Такие мата, как *хамеа* и *раа*, например, жили на территории могущественных *миру*. *Хитиура* (*уре о хеи*), *коро о ронго* также не имели своей территории и жили вперемежку в той части острова, которую занимали *тупахоту*. Мата объединяло несколько селений, в которых жили большие и малые семьи. Судя по легендам, малая семья представляла собой уже относительно самостоятельный хозяйственный коллектив; имела усадебный участок, свою тайную пещеру, огород, сад, участок для рыбной ловли. Общественный труд использовался лишь при постройке больших домов (например, для празднеств), лодок и т. п.

По своему общественному положению мата не были равны. Наибольшими правами, особым авторитетом и влиянием пользовались *миру*, считавшие себя прямыми потомками легендарного Хоту Матуа. Верховный вождь острова был представителем *миру*, знатные *миру* играли ведущую роль в религиозной жизни рапану́йского общества. Правда, положение рядовых *миру* мало чем отличалось от положения *уру ману* (или *хуру ману*)³, т. е. представителей остальных мата.

¹ Попытка «вывести» культуру о-ва Пасхи и рапану́йское письмо из Перу была сделана в 30-х годах немецкой исследовательницей К. Мёллер [22, 7—22].

² В маорийском и таитянском языках «*мата*» означает «начало, источник, происхождение», в гавайском языке «*такаатака*», — «друг, близкий человек».

³ Ср. маорийское и таитянское «*хири*» — «пух, шерсть, перья», рапану́йское и маорийское «*хирихири*» — «пух, шерсть, перья». Возможно, что в представлении рапану́йцев *миру* — главное мата острова — было птицей, а остальные мата — лишь ее оперением (*хуру о те ману*).

В конце XVIII — начале XIX в. мата объединялись в два союза: в первый — *туу* (Ко Туу Аро) входили мата, занимавшие запад и северо-запад острова (*миру, марама, хаумоана, нгатимо, хаумеа* и *раа*), во второй — *хоту ити* (Ко Туа Хоту — Ити) юго-восточные мата (*тупахоту, коро о ронго, нгауре, уре о хей, или хитиуира*) [24, 221—223]. По мнению А. М. Золотарева, деление на два союза является указанием на прежнюю дуально-родовую организацию [4, 120—121]. Гейне-Гельдерн видел в туу и хоту ити (или, как их иногда называют, мата нуи и мата ити) легендарных ханау *момоко* и ханау *еепе* [13, 250]⁴. По мнению Метро, деление на два союза носило политический характер [20, 124] и прослеживалось во всех деталях религиозной церемонии избрания человека-птицы (*тангата ману*), которая в XIX в. тоже носила социально-политический характер (знать и воины мата, к которому принадлежал новый тангата ману, становились фактически правителями острова) [11, 176; 20, 333].

В рамках каждого мата шло имущественное расслоение, которое привело к образованию четырех общественных групп — каст: знатных (*арики*); жрецов (*иви атуа*) и исполнителей религиозных церемоний; свободных общинников; зависимых общинников *кио* (слуги и рабы).

Во главе острова стоял верховный вождь — *арики хенуа* (или *арики мау*), особа которого считалась священной. Согласно религиозным воззрениям островитян, он обладал особой таинственной силой (*мана*). Его взаимоотношения с рапануэцами сопровождалась различными ограничениями и табу. Власть верховного арики была наследственной. И хотя уже в XVIII—XIX вв. верховный арики не имел большой политической силы [см. 21], однако в какой-то период истории острова (возможно, во время господства легендарных ханау *еепе*) положение было иным. Иными словами, до появления европейцев на о-ве Пасхи складывались начала государственности, воспоминанием о которой служат каменные статуи — *моаи*.

Большую роль в жизни островитян играли жрецы *иви атуа*, которые были посредниками между богами и смертными, лечили больных. Исполнителями некоторых религиозных церемоний были *арики пака*, считавшиеся потомками Хоту Матуа по боковой линии.

К свободным общинникам относились земледельцы (*тангата кеукеу хенуа*) и рыболовы (*тангата тере вака*), отдававшие часть своего урожая или улова верховному вождю, арики или *маори* (см. ниже). В эту группу входили, очевидно, также воины мата — *тоа* и стражи — *паоа*. Мата *тоа* играли большую роль не только во время военных столкновений, но и в мирное время: некоторые из них были фактически правителями мата и пользовались привилегиями арики.

Стражи *паоа* подчинялись мата *тоа*; они поддерживали порядок в мирное время и расправлялись с непокорными *кио* и общинниками, нарушавшими свои обязанности.

Бедные слои рапануэцев, а также побежденные во время войн, которые вынуждены были платить дань арики, входили в группу *кио*.

Большую роль в жизни острова играли *маори* — специалисты в той или иной профессии: *маори харе* (*маори анга харе*) — строители домов; *маори анга аху* — строители *аху* (каменных погребальных платформ); *маори анга моаи* — ваятели статуй; *маори ика* — знатоки врачевания; *маори ронгоронго* (или тангата ронгоронго) — знатоки текстов, записанных на дощечках. Возможно, что *маори*, как и подобные им таитянские *тахуа*, входили в группу жрецов [14, 153—154].

Большим авторитетом среди рапануэцев пользовались *маори ронго-*

⁴ Об этих племенах см. подробнее [20, 124—125].

ронго. В каждом мата было по несколько ученых маори, которые владели письмом и передавали в школах свои знания молодым островитянам. Конец XVIII — первая половина XIX в. (особенно период правления арики Нгаара) были, видимо, периодом расцвета рапануйского иероглифического письма. По мнению У. Томсона, дощечки, которые были обнаружены в хорошем состоянии, датируются тем же периодом, что и незаконченные статуи в каменоломне Рано-Параку [25, 513]. Вполне возможно, что после уничтожения своих врагов ханау епе и прекращения работ в каменоломнях маори о-ва Пасхи направили свои усилия на изготовление новых и копий со старых таблиц, чтобы сохранить обрывки мифов и легенд.

В 60-е годы XIX в. был положен конец развитию самобытной культуры о-ва Пасхи, в том числе и рапануйского иероглифического письма. В 1862 г. перуанские работоторговцы увезли в Южную Америку на разработку гуано большую часть взрослого населения острова, включая семью верховного арики, маори ронгоронго и других рапануйских умельцев. В результате протеста епископа о-ва Таити несколько оставшихся в живых рапануйцев были возвращены на родину, но они занесли эпидемию оспы, что привело к сильному сокращению численности населения о-ва Пасхи.

Два года спустя, в 1864 г., миссионер Эйро обнаружил дощечки кохау ронгоронго и заставил рапануйцев сжечь их как языческие [18]. Так погибли сотни таблиц, содержавшие, вероятно, интересные сведения о прошлом рапануйцев. До нас дошло лишь небольшое количество кохау ронгоронго; в разных музеях мира хранится около 20 дощечек и фрагментов их.

Есть все основания предполагать, что рапануйское письмо возникло на основе пиктографии, от которой до нас дошли лишь петроглифы, весьма сходные с наскальными изображениями других районов Полинезии (острова Таити, Гавайские, Маркизские, Новая Зеландия). Исследователи Гейзелер, Томсон, Раутледж, Метро, Лавашери, Энглерт, Хейердал обнаружили в разных районах о-ва Пасхи довольно большое количество петроглифов и изображений, сделанных минеральной краской [12; 25, 24; 20; 19; 11; 15, 15a]. Большинство их, бесспорно, идентично некоторым знакам рапануйского письма (табл. 1).

Наиболее богаты интересными петроглифами, связанными (так или иначе) с рапануйским фольклором, те районы о-ва Пасхи, которые были заселены миру. Как отмечает Лавашери, именно из среды миру выходили знатоки по кохау ронгоронго [19, 59]. Вполне возможно, что миру и их ближайшие соседи — раа и хамеа были создателями известных наскальных изображений, а также дощечек кохау ронгоронго. Петроглифы, встречающиеся на территории Поике, Рано Параку, Пунапау (район, населенный восточными мата, а некогда, вероятно, и поздними переселенцами ханау епе), отличаются от петроглифов миру нечеткостью своих линий и неясным значением (обычно даже трудно понять, что они изображают).

Начало изучению рапануйского письма было положено 100 лет тому назад Т. Жоссаном, который получил от миссионера Русселя первые пять дощечек кохау ронгоронго. Жоссан указал на то, что знаки рапануйского письма представляют собой идеограммы, и отметил также, что тексты записаны методом бустрофедона (точнее, перевернутого бустрофедона) [18, 14—15]. Ныне известно, что таким же методом пользуются в некоторых текстах перуанцы [16, 23—24; 17]. Знаки, записанные на дощечках кохау ронгоронго, идут сплошь, без деления на какие-либо блоки (группы знаков), что весьма затрудняет изучение текстов. Но вместе с тем большинство рапануйских знаков легко опознать, так

<i>Петроглифы</i>	<i>Знаки</i>	<i>Петроглифы</i>	<i>Знаки</i>

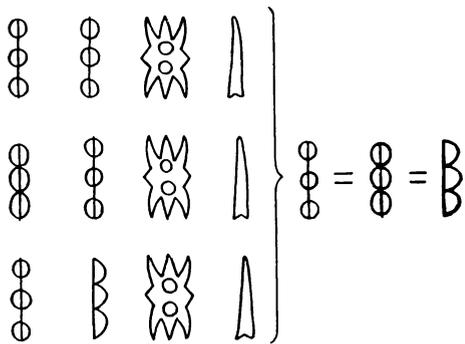
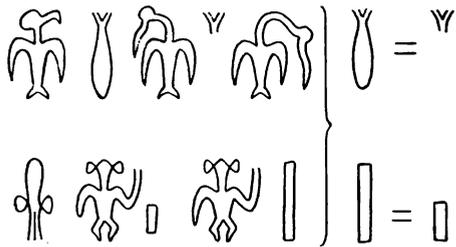
Таблица 1. Соответствия между петроглифами и рапануйскими знаками

как они изображают, хотя и в стилизованном виде, растения, животных, рыб, птиц о-ва Пасхи, предметы, окружающие рапануйца. На дощечках мы находим знаки, изображающие ямс, сахарный тростник, пальму, акулу, маленькую рыбу дораду, ящерицу, черепаху, осьминога, крысу, бабочку, муху, птицу фрегата, крачку, петуха, сеть, лодку, крючок и т. д. Любопытно, что не зарегистрирован пока знак, изображающий батат (кумара), который был основной пищей на острове. Каталог знаков был составлен тем же Жоссаном на основе чтений рапануйца Меторо Тау а Уре.

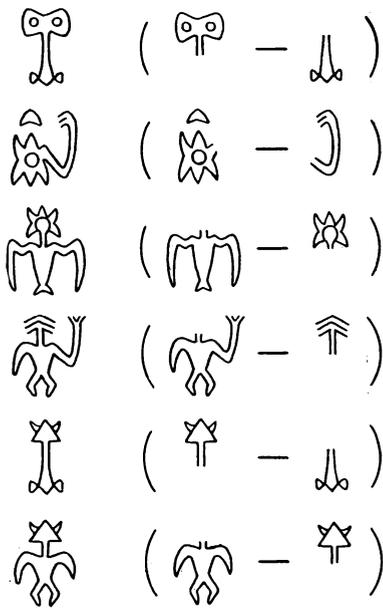
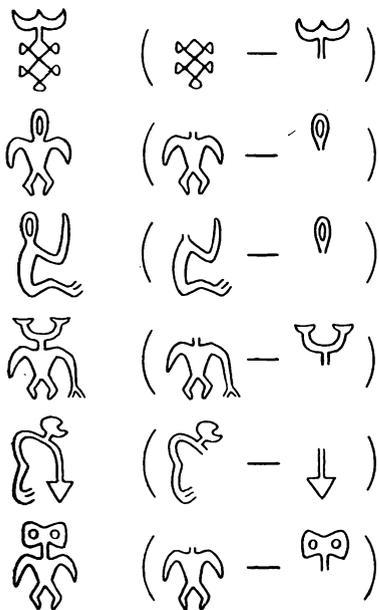
Советские ученые (Д. А. Ольдерогге, Ю. В. Кнорозов, Н. А. Бутинов) отметили, что рапануйское письмо представляет собой иероглифическую систему письма с характерными для нее показателями, где знак равен морфеме или слогу [см. 7; 8; 3].

Особенности рапануйского языка, относящегося к аналитическим агглютинативным языкам (отсутствие внутренней флексии, однозначность аффиксов, адекватность большинства слогов и морфем, большое число удвоений, твердый порядок слов), оказали влияние на характер иероглифики (большое количество слоговых и сдвоенных знаков, циркумфиксальные конструкции и т. д.). Кроме того, отличительной его чертой является пропуск передающих служебные слова знаков (так называемых переменных) в силу их «избыточности».

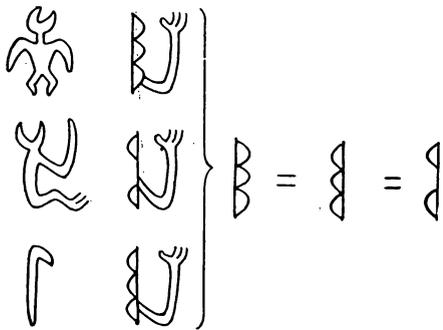
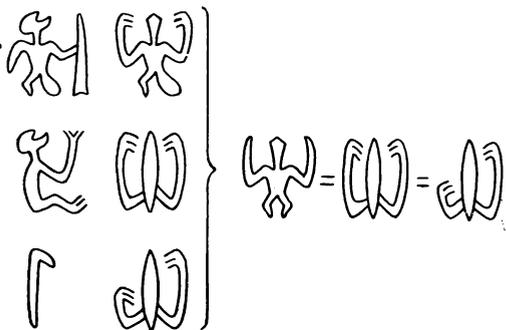
I.

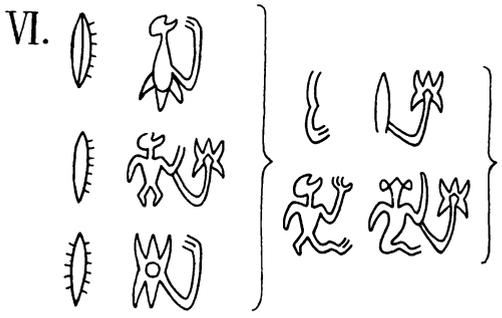
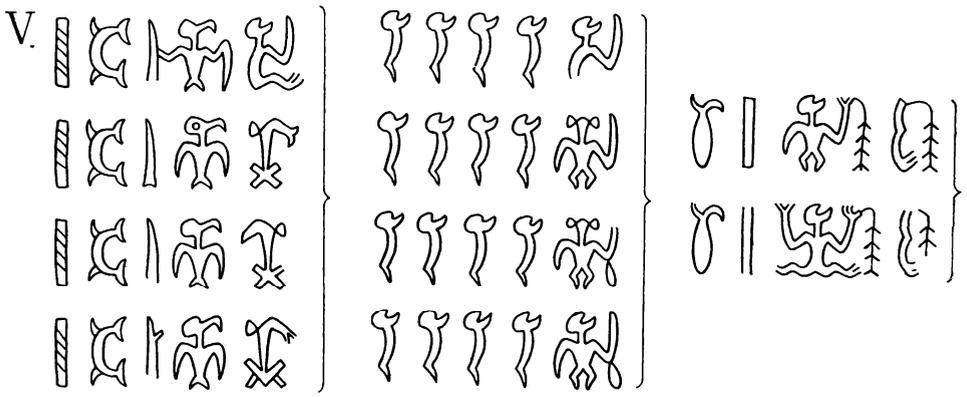
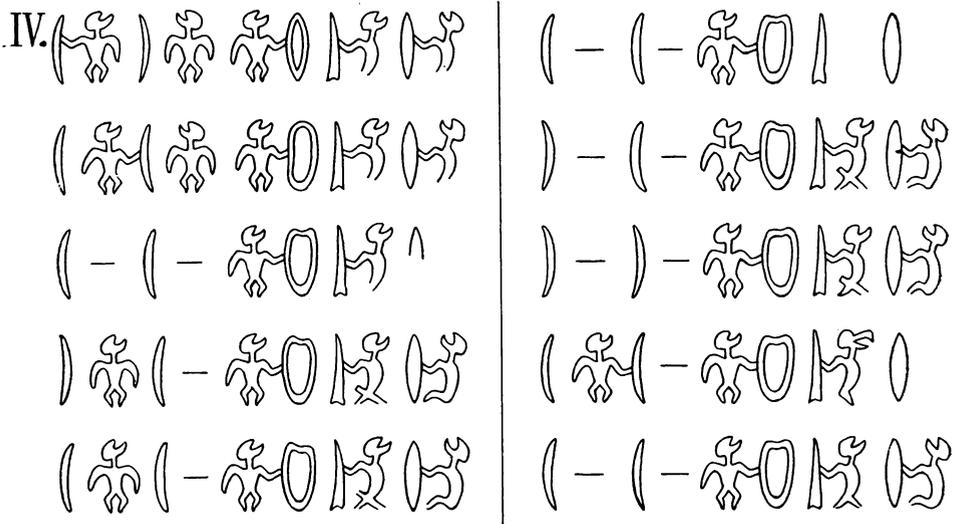


II.



III.





Сходство рапануйской иероглифики и андского письма (перевернутый бустрофедон) объясняется, возможно, знакомством рапануйцев с письмом перуанцев в результате взаимных контактов. Следует, однако, заметить, что андское письмо в своем развитии не дошло еще до регулярной передачи переменных знаков.

Можно отметить еще некоторые (помимо уже указанных) особенности кохау ронгоронго.

Сопоставление иероглифических текстов показывает, что на о-ве Пасхи не было еще окончательно выработанной, твердо установившейся системы знаков.

1. Каждый маори ронгоронго и даже переписчик мог менять величину и очертания знаков в целях экономии места или времени, придавая им упрощенный вид, вносить поправки и добавления, объединять знаки в лигатуры. Это ясно видно из сопоставления нескольких блоков (см. стр. 279, I).

2. Рапануйскому письму свойственно большое количество лигатур разной степени сложности. Составители каталогов знаков (Жоссан, Бартель) выделяют сложные лигатуры в самостоятельные знаки, принимая даже некоторые из них за мифологические персонажи (пожалуй, без особых оснований).

Сложные знаки можно легко расчленить на простые, причем последние являются, видимо, неодинаковыми по своей значимости (см. стр. 279, II).

Одни знаки часто встречаются в лигатурах, другие — много реже.

3. Один и тот же знак может иметь разное начертание. Так, например, сопоставление параллельных блоков из текста Аруку Куренга выявляет равенство ряда знаков (см. стр. 279, III).

Параллели, установленные Б. Г. Кудрявцевым, показывают, на-

пример, что знаки  и знаки  являются аллогавами одного и того же знака [6, 225].

4. Один и тот же знак может иметь разное направление в строке. В параллельных рядах, отмеченных Кудрявцевым, знаки *моа* (петух)

 , *ухи* (ямс)  и человека  могут быть направ-

лены то влево, то вправо.

5. Палеографический анализ показывает, что некоторые знаки рапануйского письма не несут, видимо, никакой смысловой нагрузки, а выступают в качестве «знаконосцев». К числу их относятся, например, знаки человека, птицы (иногда эти знаки могли выступать и в роли детерминативов).

Такой вывод вытекает из следующих примеров:

а) при повторении одного и того же блока знак человека опускается (см. стр. 280, IV⁵);

б) поза человека, форма и положение головы, а также рук, ног (как и начертание других знаков) зачастую не играют никакой роли (см. стр. 280, V);

⁵ Черточка в изображении блока означает пропуск переписчиком-рапануйцем знака человека. Обращает на себя внимание упрощенное написание в некоторых случаях двух последних знаков.

в) в некоторых блоках, как показывают параллельные отрывки, знак равен части знака. Сравним блоки, в которых знак человека исчез, дана только рука или нога (см. стр. 280, VI).

Итак, все отмеченные выше особенности рапануйских иероглифических текстов свидетельствуют, что перед нами еще не установившаяся окончательно система письма.

Такое состояние письменности полностью соответствует уровню развития рапануйского общества — периоду становления государственности. В то же время указанные особенности рапануйского письма вряд ли можно объяснить заимствованиями извне.

Остановимся еще на одном, последнем вопросе: когда могло возникнуть рапануйское письмо? Как уже отмечалось ранее, многие знаки письма совпадают с наскальными изображениями и рисунками о-ва Пасхи. Однако рисунки, выполненные краской на стенах и потолках каменных хижин Оронго, не имеют параллелей среди знаков письма. Так, в письме не представлен хорошо известный по фольклорным памятникам полинезийский бог дождя Хиро, колоритные изображения которого часто встречаются на Оронго. В письме нет знака, который изображал бы трехмачтовый парусник с фресок хижин Оронго (Хейердал считает его изображением древнеперуанского судна) [15, 237].

Еще в 1940 г. Метро отмечал, что каменные постройки Оронго датируются более поздним временем, чем петроглифы близлежащих скал. Археологи Норвежской экспедиции относят строительство этих хижин к 1540—1576 гг. Можно предполагать, следовательно, что в этот период существовало уже вполне сложившееся рапануйское письмо.

Хейердал отмечает, что мотив плачущего бога, изображение трехмачтового парусника, как и многие элементы рапануйской культуры, — это результат американских влияний, которые имели место по крайней мере дважды на протяжении истории о-ва Пасхи [15, 536]. Объем археологических работ не позволяет пока со всей определенностью подтвердить или опровергнуть это положение норвежского ученого. Но даже если Хейердал прав относительно генезиса ряда наскальных изображений, то с его точкой зрения на происхождение рапануйского письма согласиться нельзя.

Суммируя сказанное выше, приходим к следующим выводам:

1. Рапануйское иероглифическое письмо возникло на основе пиктографии, от которой до нашего времени сохранились лишь петроглифы. Влияние древних перуанцев (метод перевернутого бустрофедона) вполне возможно.

2. Рапануйская иероглифика, возникшая в период становления классов и возникновения государственности, представляет собой недостаточно развитую систему письма.

3. Рапануйское письмо возникло задолго до появления на о-ве Пасхи европейцев (во всяком случае, не позже XVI в.). Следовательно, тексты кохау ронгоронго отражают особенности старорапануйского языка, весьма отличного от языка XIX — начала XX в.

ЛИТЕРАТУРА

1. Энгельс Ф. К истории древних германцев, — К. Маркс, Ф. Энгельс, Сочинения, изд. 2, т. 19.
2. Энгельс Ф. Происхождение семьи, частной собственности и государства. В связи с исследованием Льюиса Г. Моргана, — К. Маркс, Ф. Энгельс, Сочинения, изд. 2, т. 21.
3. Бутинов Н. А. и Кнорозов Ю. В. Предварительное сообщение об изучении письменности острова Пасхи, — СЭ, 1956, № 4.

4. Золотарев А. М. Родовой строй и первобытная мифология, М., 1964.
5. Истрин В. И. Возникновение и развитие письма, М., 1965.
6. Кудрявцев Б. Г. Письменность острова Пасхи,— сб. МАЭ, т. XI, 1949.
7. Ольдерогге Д. А. Параллельные тексты некоторых иероглифических таблиц с острова Пасхи (по неопубликованным данным Б. Г. Кудрявцева),— СЭ, № 4, 1947.
8. Ольдерогге Д. А. Параллельные тексты таблиц острова Пасхи «Кохая ронгоронго»,— сб. МАЭ, т. XI, 1949.
9. Barthel Th. Grundlagen zur Entzifferungen der Osterinselschrift, Hamburg, 1958.
10. Brown J. M. A New Pacific Ocean Script,— «Man», т. XIV, 1914, № 6.
11. Engler S. La tierra de Hotu Matu'a. Historia, etnologia y lengua de la isla de Pascua, Padre Las Casas (Chile), 1948.
12. Geiseler W. Die Oster-Insel, Berlin, 1883.
13. Heine-Geldern R. Politische Zweiteilung, Exogamie und Kriegsursachen auf der Osterinsel,— «Ethnologica», т. 2, 1960.
14. Henry T. Ancient Tahiti, Bernice P. Bishop Museum, Honolulu, 1928, № 48.
15. Heyerdahl Th., Ferdon Ed. (eds.). Reports of the Norwegian Archaeological Expedition to Easter Islands and the East Pacific, т. 1, Archaeology of Easter Island (eds.), Chicago — New York — San Francisco, 1961.
- 15a. Heyerdahl Th., Ferdon Ed.— «Monographs of the School of American Research and the Museum of New Mexico», № 24, т. 1, Reports of the Norwegian Archaeological Expedition to Easter Islands and the East Pacific, т. 2, Miscellaneous Papers,— «Monographs of the School of American Research and the Kon-Tiki Museum», № 24, т. 2, Stockholm, 1965.
16. Ibarra Grasso D. La escritura indigena Andina, [б. м.], 1953.
17. Ibarra Grasso D. La escritura pascuense,— «Revista Geografica Americana», т. XLI, 1957, № 245.
18. Jaussen T. L'île de Pâques. Historique et écriture, Paris, 1893.
19. Lavachery H. Les Péroglyphes de l'île de Pâques, т. 1—2, Anvers, 1930.
20. Métraux A. Ethnology of Easter Island, Honolulu, 1940.
21. Métraux A. The Kings of Easter Island,— «The Journal of the Polynesian Society», т. 46, 1937.
22. Moeller C. Die Osterinsel und Peru, Zeitschrift für Ethnologie, 1937, Berlin, т. 1/3.
23. Posnansky A. Tihuanacu. La cuna del Hombre americano, т. I—II, New York, 1945.
24. Routledge C. S. The Mystery of the Easter Island, London, 1919.
25. Thomson W. Te Pito te Henua or Easter Island,— «Annual Reports of the Smithsonian Institution for 1889», Washington, 1891.
26. Williamson R. W. The Social and Political Systems of Central Polynesia, т. II, Cambridge, 1924.