

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
Музей антропологии и этнографии
им. Петра Великого (Кунсткамера)

Ю.В. Кнорозов
ИЗБРАННЫЕ ТРУДЫ



Санкт-Петербург
2018

УДК 003+008
ББК 63.3+71.0
К53

Рецензенты:

д. филол. н. Я.В. Васильков, к. филол. н. В.П. Иванов

Составитель и ответственный редактор

М.Ф. Альбедиль

Кнорозов Ю. В.

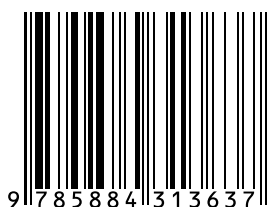
Избранные труды. — СПб.: МАЭ РАН, 2018. — 594+II с.; портрет.

ISBN 978-5-88431-363-7

В сборнике представлены основные направления разносторонней научной деятельности выдающегося отечественного ученого Ю.В. Кнорозова, большая часть жизни которого прошла в МАЭ РАН. Книгу открывает биография Юрия Валентиновича, написанная его дочерью Е.Ю. Кнорозовой и внучкой А.А. Масловой. В четырех разделах объединены наиболее репрезентативные статьи ученого по ряду теоретических проблем, а также работы по дешифровке письма майя, протоиндийской письменности, исследования в области письменности острова Пасхи и айнской пиктографии. Опубликованные в разных изданиях на протяжении большого периода времени, многие из этих работ по разным причинам труднодоступны, поэтому кажется целесообразным собрать их под одной обложкой, воскрешая многогранный образ глубокого и вдумчивого исследователя. Завершает книгу библиография изданных работ Ю.В. Кнорозова. Многие из опубликованных в сборнике статей и поныне сохраняют свою оригинальность, не утратили научной и познавательной ценности.

УДК 003+008
ББК 63.3+71.0

ISBN 978-5-88431-363-7



© Ю.В. Кнорозов, Е.Ю. Кнорозова,
А.А. Маслова, 2018
© МАЭ РАН, 2018

СЛОВО О Ю.В. КНОРОЗОВЕ

Долгое время иероглифические надписи на каменных стелах древних юкатанских городов майя оставались неразрешимой загадкой, хотя угадывалась их связь с календарем, астрономией, магией, ритуалами. Письменность майя считалась недешифруемой, и только упорство и талант советского ученого Юрия Валентиновича Кнорозова дали ключ к разгадке американских иероглифов.

Расшифровка древней письменности не подбор подходящей отмычки, а составление и освоение громадного корпуса разнообразных данных. Эта задача включает изучение общей эволюции человеческой культуры, коммуникации, законов развития языков. Коммуникативный репертуар охватывает огромное многообразие сигналов, в том числе информацию (рациональные сообщения) и фасцинацию (воздействие посредством чар и эмоций), графику и ритмы, выражается в рисунках детей и обитателей палеолитических пещер. Исследователь языка исходит из того, что общее количество синхронно употребляемых морфем в любом языке не превышает 1600, при этом исходное количество сигналов у высших млекопитающих и антропоидов около 40, среди них есть более чем выразительные, например индейский воинственный клич (протяжный пронзительный вопль наподобие девичьего визга), от которого бизон мог упасть в обморок, а медведь рухнуть с дерева. Исследователь системы времясчисления, с которой прочно связаны иероглифы майя, имеет дело с календарем древнего Юкатана, в котором обнаруживается лишь одно прямое совпадение с привычным колесом времени — 365-дневный год, а затем начинаются расхождения: год состоит из 18 двадцатидневных месяцев с пятью добавочными днями, неделя — из 13 дней, а долгие периоды времени исчисляются четырехлетним и 52-летним циклами.

Код Кнорозова — это не только ключ к расшифровке иероглифов майя, но и путь к пониманию природы человеческой коммуникации. Он строится в значительной мере на принципе удвоения исходных сигналов (бином сдвоенных морфем), благодаря которому число сигналов возрастает с 40 до 1600, а также на методе позиционной статистики. Сложность дешифровки письменности усугубляется, если она связана с вымершим или существенно измененным языком. Следующий горизонт вызовов состоит в выяснении, не является ли текст умышленно зашифрованным (например, в сакральных целях), в поиске адекватной транскрипции — опознания всех возможных вариаций написания, в том числе стертых и искаженных графем.

В Кунсткамере за три с лишним века ее существования работала целая плеяда видных ученых, украсивших отечественную науку и обо-

гативших ее плодами своих трудов. Но даже на этом фоне Ю.В. Кнорозов выделяется как звезда первой величины. Круг его интересов не ограничивался только американистикой. Не один десяток лет он посвятил дешифровке одной из самых загадочных письменностей древнего мира — протоиндийской. В последние годы жизни он интересовался письменностью острова Пасхи и айнской пиктографией. Образ многогранного ученого воскрешает настоящий том избранных работ, подготовленный его ученицей и коллегой М.Ф. Альбедиль.

*А.В. Головнёв,
доктор исторических наук, профессор, член-корреспондент РАН,
директор Музея антропологии и этнографии (Кунсткамеры) РАН*

ОТ СОСТАВИТЕЛЯ

Эта книга — дань памяти и уважения выдающемуся русскому ученому Юрию Валентиновичу Кнорозову (1922–1999). В нашей науке, да и не только в ней, найдется совсем немного людей, которых можно назвать великими без всяких натяжек и преувеличений, и Ю.В. Кнорозов — один из них. Он принадлежал к ушедшей породе ученых, беззаветно преданных науке. Его уже при жизни называли гением, и это наилучшим образом характеризует плодотворную деятельность исследователя и его неоценимый вклад в науку. Он всемирно прославился как дешифровщик письма майя, и его имя навечно вписано в анналы истории наряду с именами Ж.-Ф. Шампольона, Г.Ф. Гротефенда и других исследователей, заставивших заговорить забытые древние письменности. Ю.В. Кнорозов по праву считается основателем российской школы майянистики.

Профессор Йельского университета Майкл Ко в своей книге «Разгадка кода майя», которая вышла в 1992 г., назвал научный подвиг Ю.В. Кнорозова «триумфом духа и интеллекта». А переводчик «Песен ацтеков» Джон Бирхорст в рецензии на эту книгу отметил, что со времен Шампольона ни одно лингвистическое открытие не вызывало такого большого интереса, как дешифровка письменности майя Ю.В. Кнорозовым.

В действительности вклад Ю.В. Кнорозова в науку более значителен, чем достижение известного каждому школьнику Шампольона. Невыездной советский ученый, никогда не видевший воочию надписей майя, сумел дешифровать эту сложнейшую систему письма, сидя в своем кабинете в Ленинграде, в Институте этнографии им. Н.Н. Миклухо-Маклая Академии наук СССР (ныне Музей антропологии и этнографии РАН). Этот научный подвиг не может не поражать. Юрий Валентинович добился того, что не смогли осуществить ученые разных стран, имевшие возможность проводить полевые исследования среди майя и доступ ко всем необходимым для работы источникам. Благодарные потомки легендарных майя по достоинству оценили труд выдающегося русского ученого. В Мексике он считается национальным героем, там ему установлен уже не один памятник. При жизни Ю.В. Кнорозов получил Большую Золотую медаль Президента Гватемалы и серебряный Орден Астекского орла от мексиканского правительства. Иностранцам вручают в Мексике такую награду только за исключительные заслуги перед этой страной.

Там, на другом полушарии, Ю.В. Кнорозов известен больше и труд его оценен выше, чем в родном отечестве, что, к сожалению, вполне согласуется с нашими национальными традициями. Впрочем, в 1977 г. ему присудили Государственную премию СССР — спустя два десятилетия после объявления дешифровки. А в последние годы жизни он стал выездным и в 1990 г. побывал в стране майя по приглашению президента страны.

Дешифровка письменности майя — не единственная заслуга великого ученого. Без его руководства была бы невозможна работа по дешифровке протоиндийской письменности, достижения в исследовании письма кохау ронго-ронго (остров Пасхи) и айнской пиктографии. «Всесторонне изучив объект», как он говорил, ученый полностью погружался в исследуемую проблему и словно вживался в нее, сделав неотъемлемой частью своей жизни. За чашкой кофе он мог так рассказать «о делах в Юкатане», в Хараппе или на острове Пасха, что складывалось впечатление, будто он только что оттуда вернулся. Порой казалось, что Юрию Валентиновичу проще вывести замысловатый иероглиф майя или протоиндийского письма, чем написать что-нибудь по-русски.

Ю.В. Кнорозов основательно занимался не только частными вопросами, но и обширным кругом теоретических проблем, прежде всего в области семиотики и лингвистики, возглавляя группу этнической семиотики и этнолингвистики в Институте этнографии им. Н.Н. Миклухо-Маклая Академии наук СССР. В сфере его исследований были теория коллектива, теория сигнализации, проблемы истории и этнографии Америки и других регионов. Человек энциклопедического склада ума и широких интересов, он свободно перемещался из одной гуманитарной сферы в другую, легко преодолевая границы узкой специализации. Он вполне естественно существовал в научном и культурном пространстве, не разбитом ни на какие междисциплинарные перегородки.

Иногда казалось, что в мире идей Юрий Валентинович чувствует себя лучше, чем в мире людей. Он не был простым и легким человеком в общении, и многих это настораживало, а иных даже отталкивало. Но, собственно, почему он должен был быть другим? Кнорозов был раним и оберегал свой внутренний мир. Не будем забывать о том, что сталинская эпоха наложила на него неизгладимый отпечаток. Но когда он раскрывался, то становился чрезвычайно интересным собеседником. Его отличала редкая черта — умная и тонкая самоирония.

Как всякая гениальная личность, Ю.В. Кнорозов был окутан легендами, нередко далекими от правдоподобия, уже при жизни, а после смерти его образ порой стал приобретать и вовсе далекие от реальности черты. Вот почему одна из целей этого издания — показать многогранный образ выдающегося ученого без фантастических домыслов и искажающих реальность наслоений.

Этой цели подчинена структура издания. Оно составлено из разделов, демонстрирующих основные направления разносторонней деятельности ученого. В них представлены статьи Ю.В. Кнорозова по ряду теоретических проблем, а также работы по дешифровке письма майя, протоиндийской письменности, исследования в области письменности острова Пасхи и айнской пиктографии. Опубликованные в разных изданиях на протяжении большого периода времени, многие из этих работ труднодоступны в силу ряда причин, поэтому мы сочли целесообразным собрать их под одной обложкой. Завершает книгу библиография работ Ю.В. Кнорозова.

Современных научных сотрудников может удивить сравнительно небольшой список трудов Юрия Валентиновича: при нынешнем бюрократическом состоянии науки это было бы невозможно. Но, по счастью, ученый трудился в то время, когда (несмотря на идеологический гнет советского периода) во главе угла в науке стояли качественные показатели, а не количественные, как сейчас.

С любезного разрешения дочери Юрия Валентиновича Екатерины Юрьевны Кнорозовой и его внучки Анны Александровны Масловой в книге публикуется написанная ими биография ученого с фотографиями из семейного архива.

Благодарности

Хочу выразить признательность всем, кто помогал в работе над книгой: директору МАЭ РАН А.В. Головнёву, поддержавшему этот проект, дочери Юрия Валентиновича Е.Ю. Кнорозовой и внучке А.А. Масловой, которые подготовили биографию ученого и предоставили фотографии из семейного архива, сотрудникам МАЭ РАН С.А. Корсуну и Е.С. Соболевой, написавшим вводные статьи к разделам по дешифровке письменности майя и исследованиям письменности острова Пасхи и айнской пиктографии. Я благодарна Т.И. Шаскольской за кропотливый труд по составлению библиографии работ Ю.В. Кнорозова и Л.Б. Ивановой за работу с текстами. Самая горячая благодарность — сотрудникам редакционно-издательского отдела, возглавляемого М.А. Ильиной, особенно М.В. Банкович за ее огромную работу по подготовке текстов для печати.

Я глубоко признательна С.П. Коростелеву, председателю наблюдательного совета Фонда поддержки и сохранения культурных инициатив «Собрание» за финансовую помощь при издании книги.

М.Ф. Альбедиль

БИОГРАФИЯ Ю.В. КНОРОЗОВА

Юрий Валентинович Кнорозов родился в 1922 г. в поселке Южном, недалеко от Харькова, куда его отца, Кнорозова Валентина Дмитриевича, перевели по службе. Отец был директором-полковником пути и строительства, начальником отдела огнеупоров Управления заводами



Кнорозов Валентин Дмитриевич

стройматериалов. За ударную работу 3.05.1931 г. старший инженер В.Д. Кнорозов был награжден Дирекцией Южной железной дороги серебряными карманными часами, а также удостоен высокой правительственной награды — Ордена Трудового Красного Знамени.

Мать Валентина Дмитриевича (бабушка Ю.В. Кнорозова) — первая народная артистка Грузии, сценический псевдоним Забель. Национальность ее точно неизвестна. По семейным преданиям, когда-то в Тбилиси проходил странник с маленькой девочкой, и семья богатых армянских купцов ее удочерила. В Тбилиси тогда жило много армян. Юрий Валентинович предполагал, что эта девочка — его бабушка — тоже была армянкой.



Бабушка Юрия Кнорозова Наталья с дочерьми. Мать Ю.В. Кнорозова Александра Сергеевна — крайняя слева

Мать Юрия Кнорозова Александра Сергеевна Макарова (в замужестве Кнорозова) происходила из Великого Устюга и на всю жизнь сохранила привязанность к родному городу. Родители познакомились в Петербурге: Кнорозов Валентин Дмитриевич (28 лет) 17 января 1911 г. был повенчан первым браком с Велико-Устюжской мещанкой девицей Александрой Сергеевной Макаровой (23 года) в Санкт-Петербургском

Андреевском соборе¹. В Южном у семьи был собственный дом, Александра Сергеевна занималась домашним хозяйством. Детей у них было пятеро: Сергей, Леонид, Борис, Галина, Юрий (самый младший). Каждому из четырех братьев по достижении совершеннолетия отец подарил небольшой кинжал. Жизнь у всех сложилась удачно, братья защитили докторские диссертации, а сестра — кандидатскую. В зрелые годы жили они в разных городах: Сергей и Борис — в Москве, Леонид — в Краснодаре, Галина — с родителями в Южном, Юрий — в Ленинграде.



Ю. В. Кнорозов. 1925 г.

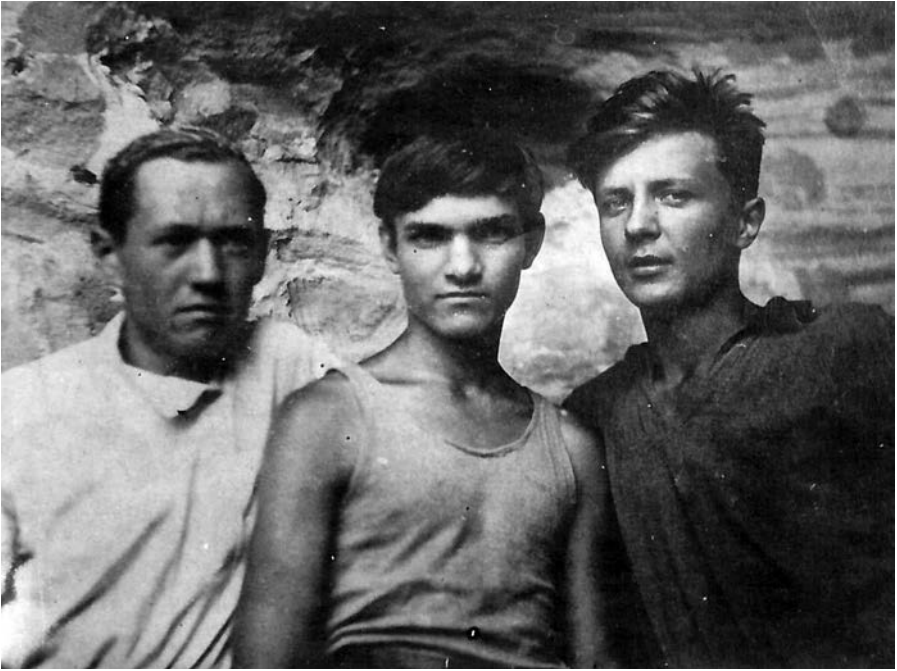


Ю. В. Кнорозов (второй слева в нижнем ряду) в музыкальной студии

Маленький Юрий учился в местной школе, любил играть на скрипке, занимался в музыкальной школе, за успехи неоднократно награждался грамотами и нотами.



¹ Информация из семейного архива.



Ю.В. Кнорозов (в центре) с друзьями

После 7-го класса, в 1937 г., Юрий Валентинович поступил на рабфак.

В 1939 г. после успешного окончания рабочего факультета Кнорозов поступил на исторический факультет Харьковского государственного университета.

Учебу прервала Великая Отечественная война. Из автобиографии Юрия Валентиновича: *«До войны числился невоеннообязанным по состоянию здоровья. В сентябре 1941 г. был мобилизован на строительство военно-оборонительных сооружений и направлен в Черниговскую область. При быстром продвижении фронта наша строительная команда была отрезана от других частей и рассеялась на оккупированной территории, после чего я стал пробираться к Харькову. До февраля 1943 г. я проживал в пос. Южный Харьковского района, проводя большую часть времени в блужданиях по Харьковской и Полтавской области, скрываясь от мобилизаций и добывая пропитание для старухи-матери (60 лет). В феврале 1943 г. местность, где я проживал, на несколько дней была освобождена. При отходе наших войск я вместе с матерью, пройдя фронтовую и прифронтовую полосу, направился в Воронежскую область. Райвоенкоматом села Старая Криуша я вновь был признан негодным к военной службе по состоянию здоровья и поступил на работу в качестве учителя НСШ с. Фоменково. В октябре 1943 г. приехал в г. Москву и был зачислен на II курс исторического факультета МГУ. 23/III.1944 г. был мобилизован по перерегистрации*

Краснопресненским ФВК г. Москвы. Воинскую службу отбывал в школе младших специалистов-ремонтников автомобильных частей, потом в 158 пушечном артиллерийском полку. 16/X.1945 г. был демобилизован по указу Президиума Верховного Совета как студент вуза и восстановлен на III курс исторического факультета МГУ, который и окончил в текущем году».

В 1948 г. Кнорозов окончил исторический факультет МГУ. Во время обучения он участвовал в Хорезмской экспедиции.

Хорезмская экспедиция была одним из важнейших археологических событий XX в., позволивших восстановить историю одной из древнейших цивилизаций. Раскопки Топрак-калы удивили весь мир.

Руководителем Юрия Валентиновича был С.П. Толстов (1907–1976), известный историк, этнограф, археолог, директор Института этнографии (1942–1965), одновременно директор Института востоковедения (1950–1952), декан исторического факультета МГУ (1943–1945), зав. кафедрой этнографии исторического факультета МГУ (1939–1951). В Институте этнографии в качестве структурного подразделения работала Хорезмийская археолого-этнографическая экспедиция.

Дипломная работа Ю.В. Кнорозова, студента отделения этнографии исторического факультета МГУ, называлась «Мазар Шамун-наби (среднеазиатская версия легенды о Самсоне)» (с эпиграфом из Байрона), защищена в 1948 г., руководителем был С.П. Толстов. Юрий Валентинович обобщил часть этнографических материалов по верованиям, собранных отрядами Хорезмской экспедиции. Шамун-наби — один из крупнейших святых низовьев Амударьи, легенда о нем является контаминацией местных легенд о Гавомарде, человеке-быке, с библейским рассказом о Самсоне. В 1949 г. по этим материалам Кнорозов написал статью «Мазар Шамун-Наби (некоторые пережитки домусульманских верований у народов Хорезмского оазиса)», опубликованную в «Советской этнографии» за 1949 г. (№ 2).

В экспедиции в Хорезм с С.П. Толстовым ездила и Ирина Федоровна Хорошаева, коллега и друг Юрия Валентиновича, американист. Она долгое время работала в Институте этнографии АН СССР в Москве и была ученым секретарем сектора Америки, когда Юрий Валентинович защищал диссертацию.

По воспоминаниям И.Ф. Хорошаевой, С.П. Толстов дал Кнорозову рекомендацию в аспирантуру, но помешало то обстоятельство, что он был на оккупированной территории. Тогда С.П. Толстов устроил его на работу в Музей этнографии народов СССР в Ленинграде. Юрий Валентинович переехал в город, где встретились его родители и где он проживет всю свою дальнейшую жизнь. Музей предоставил молодому ученому служебную жилплощадь в соседнем здании — небольшую комнату с большим окном.



Ю.В. Кнорозов (в центре) в Хорезмской экспедиции

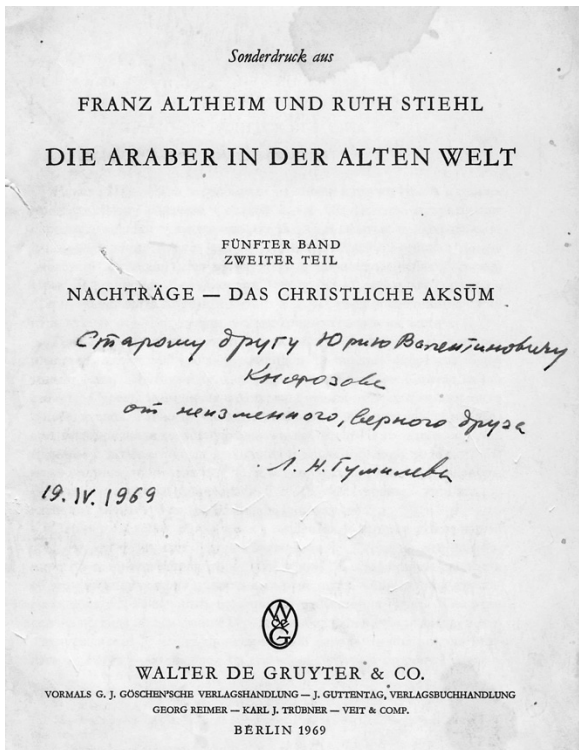
Кнорозов познакомился со Львом Николаевичем Гумилевым, и вскоре они стали добрыми друзьями.

Юрий Валентинович встречался и со знаменитой матушкой Л.Н. Гумилева А.А. Ахматовой, она симпатизировала ему и как-то раз даже подарила берет.

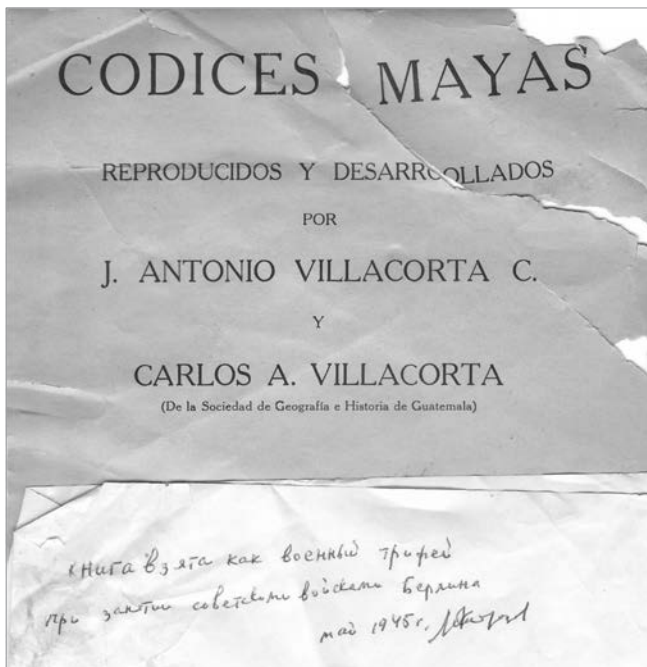
Вопреки распространенному мнению о том, что интерес к майя возник у Кнорозова только после 1945 г., загадочная письменность заинтересовала его еще во время учебы в Харьковском университете. Не в последнюю очередь его интерес был вызван практически полным отсутствием в СССР специалистов по данной проблеме.

В число военных трофеев входили материалы Берлинской библиотеки. Студентов исторического факультета привлекали к разборке трофейных материалов. Там Кнорозов и обнаружил издание трех уцелевших рукописей майя, опубликованное в 1930 г.¹

¹ Villacorta J.A., Villacorta A. Códices mayas, Dresdensis, Peresianus, Tro-Cortesianus, reproducidos y desarrollados por J. Antonio Villacorta y Carlos Villacorta. Guatemala, 1930.



Дарственная надпись Л. Н. Гумилева



Кодексы майя в публикации братьев Вильякорты

Тогда же в его руки попало «Сообщение о делах в Юкатане» Диего де Ланда¹. Статья немецкого ученого Пауля Шельхаса о невозможности расшифровать письменность майя, подводившая печальный итог вековым усилиям западных коллег, довершила дело: Кнорозов принял вызов. Юрий Валентинович не терпел загадок и тайн, не был склонен к мистике: «Что придумано одним человеческим умом, может быть разгадано другим человеческим умом», — заявил он.

В 1952 г. выходит первая статья Кнорозова, посвященная теме письменности майя².

В том же году Юрий Валентинович женился на Валентине Михайловне Самковой. Валентина Михайловна родилась в 1922 г. в Ленинграде. Пережить первую, самую страшную блокадную зиму им с матерью помог хранившийся в доме небольшой мешок овса. Весной 1942 г. Валентина Михайловна с матерью были эвакуированы, однако мама скончалась по дороге от истощения. После войны Валентина Михайловна вернулась в родной город, где закончила филологический факультет ЛГУ и защитила в 1955 г. кандидатскую диссертацию на тему «Из истории общественно-политической лексики русского литературного языка 40–60-х гг. XIX века (по материалам произведений А.И. Герцена)». Валентина Михайловна преподавала русский язык иностранным студентам в ЛИСИ и Педагогическом институте им. Герцена. После свадьбы молодая чета жила в комнате супруги в коммунальной квартире на Невском проспекте, д. 111.

Родители мужа тепло относились к невестке, в письме папа Юрия Валентиновича писал ей: «Так хорошо получилось у тебя и Юры, по заслугам награждены вы оба. Целуем тебя, жмем руку и поздравляем Юру с такой прекрасной подругой жизни... Еще и еще поздравляем тебя, Валя. И любим тебя не за то, что ты кандидат наук, а за то сразу полюбили, что простая, умная и добрая» (28.05.55).

Среди студентов Валентины Михайловны было много приехавших из Китая, это были образованные, интеллигентные люди, общение с которыми на долгие годы оставило самые приятные воспоминания. Супруги часто приглашали их домой, студенты дарили книги классической китайской литературы, такие как «Троецарствие», «Речные заводи» (они до сих пор входят в домашнюю библиотеку).

Публикацию Кнорозова заметили в научных кругах, и в 1953 г. С.П. Толстов способствовал переводу Юрия Валентиновича в Институт этнографии им. Н.Н. Миклухо-Маклая Академии наук СССР (ныне Музей этнографии и антропологии РАН), где он и проработал до конца

¹ Landa Diego de. Relation des choses de Yucatan. Par l'abbé Brasseur de Bourbourg. Paris, 1864.

² Кнорозов Ю.В. Древняя письменность Центральной Америки // Советская этнография. 1952. № 3. С. 100–118.



Ю.В. Кнорзов и В.М. Самкова (справа в нижнем ряду)

жизни. Ученый занялся написанием кандидатской диссертации, для чего самостоятельно освоил сложнейший старо-испанский язык и перевел «Сообщение о делах в Юкатане» Диего де Ланда на русский¹.

Родители одобряли выбор специальности сына, папа писал: «Твою последнюю статью (и перевод) получили и, конечно, были очень рады твоим успехам. Статья мне очень понравилась и по содержанию, и по богатству материалов. Прочитал ее несколько раз и, вероятно, буду читать еще... Я очень хотел бы, чтобы следующим этапом была защита диссертации. Как будете ехать к нам, не забудьте купить серенаду Шуберта для рояля» (15.06.53).

В 1955 г., 29 марта, Юрий Валентинович защитил диссертацию ««Сообщение о делах в Юкатане» Диего де Ланда как историко-этнографический источник», где и излагались основы дешифровки. Ввиду несомненных заслуг ему была присвоена степень не кандидата, а доктора исторических наук. По воспоминаниям И.Ф. Хорошавиной, организацией громкой защиты Юрия Валентиновича занимался С.П. Толстов, заранее планировалось присуждение не кандидатской степени, а докторской. Накануне С.П. Толстов поставил в известность журналистов о необычной защите. С.Н. Токарев (1899–1985), известный этно-

¹ Диего де Ланда. Сообщение о делах в Юкатане. Пер., вступит. ст., коммент. Ю.В. Кнорзова. М.: Изд-во АН СССР, 1955.

граф, религиовед, также поддержал молодого ученого. В том же году увидела свет монография Юрия Валентиновича «Система письма древних майя»¹.

Супруги помогали родителям материально, посылали деньги. В 1955 г. дети подарили родителям телевизор, новинка им очень понравилась. Папа писал: «...видели ряд хороших передач — “Княжна Мери”, “Дон Жуан”, “Повесть о настоящем человеке” и т.д., а также приезд Неру, Хо Ши Мина и много других. Конечно, если приобретать, то только такой, т.е. “Темп”, и Юра, как всегда, был совершенно прав, остановившись на этом телевизоре... Очень интересует меня вопрос утверждения ВАКом и состоится ли Юрины зарубежные командировки... Только что прочитал в Литературной газете передовую статью, в которой упоминается Юра как честный, высокоталантливый ученый. Я, конечно, вполне согласен с этим мнением» (30.09.55).

В 1956 г. Кнорозов выступил с докладом «Краткие итоги изучения письменности майя в Советском Союзе» на Международном конгрессе американистов в Копенгагене. Родители одобряли деятельность сына, папа писал: «Письмо твое получил и теперь более или менее в курсе твоих дел. Мне кажется, что ты слишком много времени тратишь на разного рода переписку со всякими любопытствующими корреспондентами. Лучше это время использовать более целесообразно, т.е. на тщательную обработку готовящейся к печати твоей новой книги. Очень большое удовольствие получили, увидев тебя по телевизору... Галя по-прежнему снабжает меня интересными книгами (часть которых я когда-то читал) и вот, вновь прочитав “Саламбо” Флобера, я вспомнил о моей к тебе просьбе написать нечто подобное из жизни майя. Так, знаешь, не спеша готовить материалы. Вот и все, если не считать двух нарисованных в октябре-январе картин и одного хорошо обработанного эскиза (Чечен-Ица — танцевальная площадь). Из них Гале подарил осенний пейзаж, маме — монастырский пейзаж. Сейчас начал копию с дубового леса Шишкина, довольно большая картина, а что получится — увидим. Надо изобразить дождь в лесу, а это трудно. В школе спрашивали твой адрес, хотят ученики написать тебе письмо — это любители из исторического кружка. Адреса я пока не дал, и так тебе много пишут». Мама приписала: «У нас все есть, продают и масло, и сахар, и сыр и т.д. Мне, Юра, страшно не нравится, что ты завел переписку с зарубежными учеными, или они тебе пишут на Академию?» (20.01.57). Копия этой картины Шишкина до сих пор хранится в семье Юрия Валентиновича.

В 1959 г. супруги получили двухкомнатную квартиру на Малой Охте. Родители Юрия Валентиновича многому научили своих детей, в том

¹ Кнорозов Ю.В. Система письма древних майя. М.: Изд-во АН СССР, 1955.

числе и столярному делу. Так, книжные полки для новой квартиры, столик в ванную Юрий Валентинович сделал сам.

В 1960 г. у Кнорозова родилась дочь Катя¹.

Ученый много времени уделял воспитанию дочери, часто ходил в музеи: в Эрмитаж, Зоологический музей, в зоопарк, летом любил ездить на «Метеоре» в Петергоф, заходил с дочерью в плавучий рыбный ресторан «Дельфин», расположенный на Неве напротив Кунсткамеры. Супруги собирали домашнюю библиотеку, в которую входила художественная литература (увлекались по тогдашней моде собраниями сочинений) — русская, европейская классика, произведения писателей Востока, современная литература, собрания фольклорных произведений разных народов. Юрий Валентинович был человек энциклопедически образованный, и интересовавшая его научная литература, представленная в домашней библиотеке, была не только по специальности: этнографии, лингвистике, литературоведению, религиоведению, фольклористике, — но и по математике, физике, химии, медицине, астрономии, психологии и т.д. Дочь училась на «пятерки», но в старших классах бывали случаи, когда не получалось сделать домашние задания по математике и физике, тогда помогал отец.



Ю. В. Кнорозов с дочерью Катей



Ю. В. Кнорозов в своем кабинете

¹ Кнорозова Екатерина Юрьевна, ученый-востоковед, доцент Восточного факультета СПбГУ, научный сотрудник БАН.

Обширная домашняя библиотека и советы отца помогли выбрать специальность: дочь поступила на Восточный факультет ЛГУ, изучает вьетнамскую духовную культуру — традиционную литературу, религиозно-мифологические воззрения вьетнамцев.

В 1963 г. вышла монография «Письменность индейцев майя», в 1975 г. — «Иероглифические рукописи майя».

У Юрия Валентиновича неоднократно брали интервью. Так, в газете «Вечерний Ленинград» (21.08.1976) Кнорозов отвечал на вопросы корреспондента:

«— Сколько лет вы отдали изучению языка древних майя?»

— Я начал изучать рукописи майя в 1950 г. и продолжаю (с перерывами, конечно) до настоящего времени. Первым моим шагом было использование так называемой позиционной статистики. Сущность ее сводится к подсчету знаков, занимающих определенную позицию. Цель методики — выяснить, какие знаки и насколько часто встречаются в определенных местах, допустим в конце или в начале слова, а не их количество вообще... Мои коллеги и я считаем позиционную статистику основным способом изучения неизвестных текстов.

— Вы использовали в дешифровке языка майя вычислительную технику?

— Я считаю, что дешифровщикам и читателям не надо поддаваться культуре ЭВМ. Для исследования неизвестных текстов привлечение вычислительной техники (необязательно только ЭВМ), конечно, желательно, но все решают не сами машины, как это часто пишут, а программисты. Если программа плохо составлена, то и результат применения машин получается плохой».

Государство поощряло ученого, например 30.05.1967 Юрий Валентинович был награжден медалью «За трудовое отличие». В 1977 г. за исследования в области дешифровки письменности майя Кнорозова удостоили звания лауреата Государственной премии СССР. Его многолетний труд был оценен государством по заслугам, это очень обрадовало Юрия Валентиновича, который никогда не считал себя интеллигентом, сидящим в «башне из слоновой» кости», а свой труд «игрой в бисер». Ученый гордился практическими результатами своей деятельности. В Постановлениях ЦК КПСС и Совета Министров СССР «О присуждении Государственных премий СССР 1977 года в области науки и техники» говорилось: присудить премию «Кнорозову Юрию Валентиновичу, доктору исторических наук, старшему научному сотруднику Ленинградского отделения Института этнографии имени Н.Н. Миклухо-Маклая Академии наук СССР, — за цикл работ “Исследование письменности майя (дешифровка, перевод)”, опубликованных в 1955–1975 годах».

Помимо официальных поздравлений, были и шуточные от коллег. Приведем два из них.

«Поступила телеграмма с территории соседской общины Института этнографии, локальное поселение “кабинет — гроб-27”.

Приветствуем командира корабля “Машина времени” Ю.В. Кнорозова и его славный экипаж. Управляемый нашим лауреатом летательный аппарат с легкостью пробивает толщу веков и уносится из 20 века по маршруту № 1 в царство древних майя; по маршруту № 2 на остров Пасхи (утверждают, что Ирина Константиновна Федорова, покидая Институт этнографии, прогуливается среди рапануйцев, болтая с информантами на фольклорные темы); по маршруту № 3, где В.С. Стариков усердно записывает знаки киданьского письма и составляет длинные таблицы; по маршруту № 4, направление — Южная Азия, корабль устремляется в неизмеримые временные пространства пятитысячелетней давности. Старт, звучит таинственная индо-мифическая и астрономическая речь боевых членов экипажа — Б.Я. Волчок, заряженной энергией в 10 тысяч вольт, переполненного знаниями дравидийской языковой системы Никиты Владимировича Гурова. Салютуем всем членам экипажа, командиру корабля Юрию Валентиновичу Кнорозову, желаем всем здоровья, дальнейших творческих сил, столь же блистательных полетов в неизведанное.

Аборигены протоиндийской стартовой площадки кабинета “гроб-27”. Ленинград, 26 ноября 1977 года».

«Тексты писали
Древние майя,
Эти тексты теперь
Мы читаем.
Во время жары,
Во время морозов
Их расшифровывал
Мудрый Кнорозов.
Пожертвуйте снова
Весенним загаром
И прочитайте
Мохенджо нам Даро»¹.

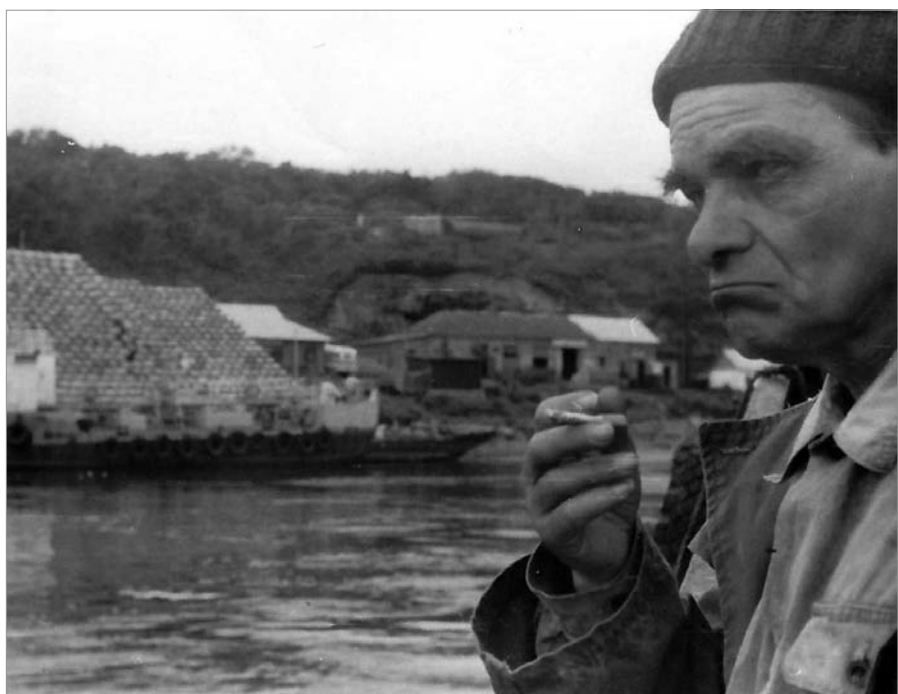
Интерес к письменности майя Кнорозов сохранял до самой смерти, опубликовав несколько монографий², десятки научных статей. Так же Кнорозовым был подготовлен и опубликован майя-испанский словарь. Однако письмо майя составляло лишь часть исследований Юрия Кнорозова. В сферу его научных интересов также входили протоиндийская письменность, письмо острова Пасхи, этническая семиотика, теория

¹ Информация из семейного архива.

² Письменность индейцев майя. М.; Л., 1963; Иероглифические рукописи майя. Л., 1975.



Южно-Сахалинск. Краеведческий музей. Погребальный столб



Итуруп. Порт

коммуникации, сигнализации и коллектива. Кнорозов много лет возглавлял научные экспедиции на Курилы с целью изучения айнов.

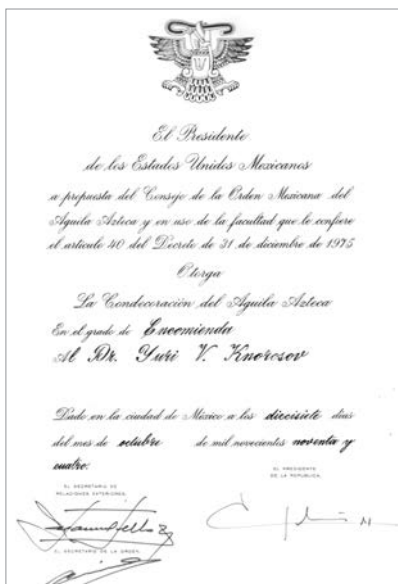
Юрий Валентинович читал лекции в военных гарнизонах. В семье сохранилось благодарственное письмо члену Курильской экспедиции Института этнографии АН СССР, доктору исторических наук, лауреату Государственной премии СССР Ю.В. Кнорозову за активное участие в патриотическом воспитании воинов-пограничников и в честь 40-летия победы советского народа над Японией (сентябрь 1985 г.).

В 1990 г. Юрий Валентинович посетил Гватемалу, где ему была вручена Большая золотая медаль президента Гватемалы. А в 1995 г. во время посещения Мексики он был удостоен высшей награды этой страны, которая только может быть присуждена иностранцу, — ордена Ацтекского орла.

Трогательное отношение велико-го ученого к внучке известно каждому, кто хорошо знал Кнорозова. Его внучка Анна, родившаяся в 1984 г., стала главным человеком в жизни Юрия Валентиновича. Именно Анне Кнорозов завещал все свое имущество, «где бы таковое ни находилось и в чем бы оно ни заключалось»¹.

С рождением внучки жить стало тесновато, и в 1992 г. институт выделил Юрию Валентиновичу квартиру, где он и жил вместе с супругой вплоть до кончины. Родители были уже пожилыми, дочь и внучка регулярно навещали их, помогали по хозяйству. Хоть и в двух квартирах, жили одной семьей, внучка и дед каждый день обязательно долго беседовали по телефону.

Гениальный ученый, сурово глядящий с официальных фотографий, был самым добрым и снисходительным дедом на свете.



Орден Ацтекского орла



Письмо Юрия Валентиновича внучке Анне

¹ Завещание Ю.В. Кнорозова от 14.09.93.



Фото любимой внучки Ю.В. Кнорозова, всегда стоявшее на его рабочем столе

Юрий Валентинович много времени уделял внучке, любил с ней гулять, часто читал вслух, особенно им обоим нравились книги о животных. Ученый закрывал внучку игрушками, привозил подарки из своих поездок. У Анны сохранились прекрасные воспоминания о летнем отдыхе в Зеленогорске. Что может быть прекраснее, чем мороженое? Только мороженое на колесе обозрения. А если вам станет страшно, то рядом будет дед, бодро напевающий: «Все выше, и выше, и выше стремим мы полет наших птиц...»

23 марта 1999 г. у Юрия Валентиновича случился инсульт, а 30 марта он умер в Елизаветинской больнице Санкт-Петербурга.

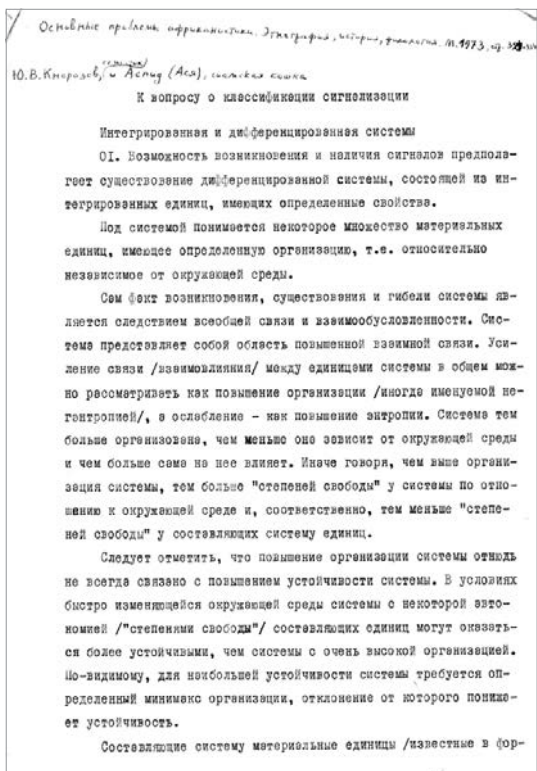
Его близкие оставались с ним до конца. Кнорозов вплоть до своей кончины работал главным научным сотрудником МАЭ РАН (Кунсткамеры). Дирекция института морально поддержала родственников в тяжелый период, оказала семье материальную помощь при организации похорон. Меньше чем через год, 4 февраля 2000 г., скончалась супруга Юрия Валентиновича.

Целостность архива Ю.В. Кнорозова оказалась нарушена, так как его значительная часть незаконным образом оказалась в Москве.

Хочется упомянуть и о некоторых друзьях и коллегах Юрия Валентиновича.

Одним из самых близких друзей Юрия Валентиновича была его ученица Маргарита Федоровна Альбедиль, доктор исторических наук, этнограф, историк, религиовед, один из ведущих специалистов по религиям и философии древней и современной Индии. Юрий Валентинович был научным руководителем диссертации на соискание ученой степени кандидата исторических наук «Протоиндийские тексты как историко-этнографический источник», защищенной Маргаритой Федоровной в 1984 г. Всегда доброжелательная, готовая помочь, Маргарита Федоровна относилась к Юрию Валентиновичу с теплотой, участием и искренней симпатией. И сейчас общение с Маргаритой Федоровной вызывает у дочери и внучки Кнорозова только положительные эмоции.

Никита Владимирович Гуров (1935–2009), филолог, востоковед-индолог, дравидолог, специалист по языку телугу, протоиндийской письменности, с 1999 по 2009 г. заведующий кафедрой индийской филологии Восточного факультета СПбГУ, преподавал весь комплекс дисциплин на отделении телугу и, кроме того, хинди, урду, санскрит. Н.В. Гуров занимался вместе с Юрием Валентиновичем протоиндийской письменностью, часто бывал у него дома. Когда дочь Юрия Валентиновича поступила на Восточный факультет ЛГУ, на первом же курсе ее лучшей подругой стала студентка, учившаяся на отделении телугу у Н.В. Гурова. После занятий Екатерина Кнорозова часто ждала подругу у аудитории, встречала Н.В. Гурова, который всегда передавал приветы отцу. Студенты вспоминают Н.В. Гурова как очень интересного, неординарного, энциклопедически образованного человека, прекрасного рассказчика, не только стремившегося дать знания по специальности, но и развивавшего кругозор студентов, знакомившего их с достижениями мировой культуры. Впоследствии Екатерина Юрьевна неоднократно встречалась с Н.В. Гуровым на Восточном факультете, в Институте востоковедения, на Василеостровском рынке (родственники жили на Васильевском острове), и неизменно он был приветлив, доброжелателен, любезен.





Ю.В. Кнорозов с кошкой Асей. 1971 г.



Екатерина Кнорозова с Асиными котятками

Юрий Валентинович хорошо ладил с маленькими детьми, обожал животных, особенно кошек. На знаменитой фотографии Юрий Валентинович запечатлен с кошкой Асей (Аспидом), которая однажды даже стала «соавтором» его статьи.

Два сиамских кота, с одним из которых сфотографирован Юрий Валентинович, жили в семье не очень долго. Потом 15 лет жила обычная полосатая кошка, затем белый кот, который пережил ученого на восемь лет. Все животные очень любили Кнорозова и предпочитали спать только с ним.

Юрий Валентинович коллекционировал приправы. Кулинаром он не был, хотя простые блюда приготовить мог, обожал острое, особенно хрен, считая его очень полезным. Любил цветы, комнатные растения, за которыми сам с удовольствием ухаживал — регулярно мыл в ванной, подрезал, подкармливал. Любил порядок, быстро приучил дочь, а потом и внучку класть вещи на свои места — объяснял, что если вещи нет на месте, много времени траишь на ее поиски. Телевизор практически не смотрел, предпочитал только детективы. В комнате тихо, как фон, постоянно работало радио. Не любил ходить по магазинам, но с удовольствием

посещал рынки. К своей одежде относился с полным равнодушием, привыкал к вещам и отказывался с ними расставаться, пока они не изнашивались. Любил тепло. Постоянно что-нибудь читал, любил стихи, русскую классику (Пушкина, Лермонтова, Гоголя), детективы, А. Конан-Дойля, Э. По, В. Скотта, А. Дюма. С удовольствием играл в нарды. Сам сделал доску для игры и научил родственников (сказалось кавказское

происхождение). В повседневной жизни Юрий Валентинович не был склонен к экстравагантным поступкам, многие истории о его «причудах» выдуманы недобросовестными людьми. Образ чудаковатого гения, характерный для профанной массовой культуры, никак не соответствует реальному Юрию Валентиновичу Кнорозову, который был большим ученым и добропорядочным гражданином, преданным своему делу и семье.

Е.Ю. Кнорозова, А.А. Маслова

ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ РАБОТЫ Ю.В. КНОРОЗОВА

О ТЕОРЕТИЧЕСКИХ РАБОТАХ Ю.В. КНОРОЗОВА

Круг интересов и занятий Ю.В. Кнорозова никогда не ограничивался только дешифровкой письма майя и традиционной этнографией Америки. Пожалуй, не будет преувеличением сказать, что в сферу его внимания входило все, что так или иначе было связано с деятельностью головного мозга человека. Кнорозов всегда интересовался проблемами коммуникации в социуме, сохранения и передачи информации. Сам ученый утверждал, что результаты изучения забытых систем письма служили практическим подтверждением его теоретических изысканий. Основные темы, которыми он занимался, — теория коллектива и теория сигнализации — тесно взаимосвязаны. Выстраивая эти теории, он обращался к разным областям гуманитарного знания.

Опубликованных теоретических работ у Юрия Валентиновича немало, но они имеют фундаментальное значение, практически каждая из них может послужить основой для развития самостоятельного научного направления или раздвинуть рамки уже существующих взглядов.

Первая из этих работ, статья «К вопросу о классификации сигнализации», вышла в 1973 г. в сборнике «Основные проблемы африканистики» и осталась почти незамеченной. Между тем Ю.В. Кнорозов впервые ввел в ней новое понятие, обозначенное термином «фасцинация» («завораживание»), и теперь, много лет спустя, его называют основателем фасцинологии. Он заинтересовался этой темой задолго до появления этой публикации. Можно предположить, что его интерес возник еще в студенческие годы под влиянием шаманских практик, с которыми он познакомился во время Хорезмской экспедиции Института этнографии АН СССР.

В сентябре 1961 г. в университете г. Горького (ныне Нижний Новгород) прошло научное совещание, посвященное применению математических методов при изучении языка художественных произведений. На одном из заседаний Юрий Валентинович прочитал доклад «Об изу-

чении фасцинации». Под фасцинацией он понимал такое действие сигнала, при котором полностью или частично стирается ранее принятая информация, при этом происходит преодоление антирезонансной защиты мозга. Подобным действием обладает, например, ритм. Кнорозов рассмотрел возможности преодоления антирезонансной защиты и проследил основные этапы исторического развития фасцинации, обращаясь к примерам инструментальной музыки, пения и поэзии в первобытном синкретизме. Особое внимание он уделил семантической фасцинации, полагая, что неясность и многозначность описания действует как сильное фасцинирующее средство, и подчеркнув, что с собственно семантической фасцинации и начинается изобразительное искусство, которое он считал фасцинирующей сигнализацией с использованием художественных образов [Вопросы языкознания 1962: 163].

Все эти идеи получили дальнейшее развитие в статье «К вопросу о классификации сигнализации», которая приводится в настоящем сборнике. Следуя универсальному подходу к системам коммуникации в социуме, исследователь выделил различные типы сигналов, установил их суть и функции и квалифицировал их как средство координации между элементами данной системы. По сути, Ю.В. Кнорозов анализировал то, что стало основой речи и привело к образованию неограниченного коммуникативного репертуара. Человеческий коллектив смог выделиться из зоосистемы тогда, когда возникла новая форма коммуникации, отражавшая кардинально новую модель работы головного мозга, когда сигнал не был привязан к немедленной реакции.

Еще одна тема, которая всегда занимала Ю.В. Кнорозова и к которой он часто возвращался, — закон Геккеля, согласно которому онтогенез повторяет филогенез, т.е. развитие эмбриона повторяет развитие вида. Считая, что этот биогенетический закон приложим не только к биологическим системам, но и к социальным (развитие отдельного высшего организма — это краткое и быстрое повторение тех этапов, которые прошли предки в своей эволюции), ученый применил его к интеллектуальному развитию, обратившись к анализу развития и деятельности головного мозга человека и проследив его отражение в системах письма.

Изучая графическую сторону разных систем письменности, исследователь очень серьезно интересовался детскими рисунками, сопоставляя их с первобытными изображениями и выявляя особенности графической сигнализации. Одной из главных особенностей рисунков детей до определенного возраста он считал отсутствие в них перспективы, она появлялась позже, в шесть-семь лет. По мнению Ю.В. Кнорозова, ее появлению в рисунках детей как определенному этапу онтогенеза на уровне филогенеза соответствует этап возникновения раннегосударственных образований. Отталкиваясь от подобных сопоставительных

рассуждений, исследователь в статье «Особенности детских рисунков» выстраивает параллели в эволюции первобытного общества и становлении графической сигнализации от ее появления до возникновения пиктографии. Этой статье тематически близка другая, «О генезисе палеолитических изображений». В ней Ю.В. Кнорозов обращается к уникальным палеолитическим изображениям, найденным в Америке, и сопоставляет их с изображениями Старого Света.

Вообще же практически все проблемы, связанные с американистикой, занимали Юрия Валентиновича с позиции все той же теории коллектива: он интересовался тем, как могла возникнуть и как развивалась цивилизация в условиях, отличных от существовавших в Старом Свете, где многие явления восходили к общим индоевропейским корням. Его интересовали также проблемы развития и сохранения исторических традиций. Он применял к американскому материалу положения своей теории сигнализации, поэтому эти статьи помещены в разделе теоретических работ ученого.

Магистральной линией научных исследований Ю.В. Кнорозова было изучение забытых исторических систем письма. Самое значительное достижение в этой области — дешифровка письма майя. После множества публикаций, теоретических и практических разработок в области дешифровки древних систем письма и изучения происхождения знаковых систем он стал признанным авторитетом в этой области. С конца 1970-х годов Ю.В. Кнорозов возглавлял группу этнической семиотики в Ленинградском филиале Института этнографии им. А.А. Миклухо-Маклая АН СССР. Сотрудники этой группы вели комплексную работу по нескольким направлениям: изучение протоиндийского, киданьского, рапануйского письма, айнской пиктографии и иероглифического письма майя, к этому времени уже дешифрованного. Обширный географический ареал исследований с разными этнокультурными регионами и огромный временной период (от III–II тыс. до н.э. для протоиндийских текстов до XVIII–XX вв. для дощечек кохау ронго-ронго на острове Пасхи) позволили сделать некоторые теоретические обобщения, важные с точки зрения закономерностей появления и развития знаковых систем, которые разные социумы вырабатывают для передачи и сохранения информации. Они изложены в статье «Неизвестные тексты», опубликованной в сборнике, который Юрий Валентинович назвал «Забытые системы письма».

Разработанный им метод дешифровки исторических систем письма получил название метода позиционной статистики: употребление знака письма в определенной позиции помогает установить закономерности его функционирования в письме и соотнести их с закономерностями языка, на котором написаны исследуемые тексты. Были выявлены и стандартные процедуры, необходимые при исследовании неизвест-

ных текстов: их формализация, составление каталога графем, транскрипции, определение типа письма и т.п. Был определен и главный критерий правильности дешифровки: перекрестные чтения. Ю.В. Кнорозов подчеркивал, что дешифровка исторических систем письма отличается от дешифровки секретных кодов: в древних текстах порядок знаков обычный, а в шифровках он намеренно искажен. В отличие от секретных шифров, язык древних текстов неизвестен, поэтому и задачи в обоих случаях методически будут различаться.

Юрий Валентинович четко определил и значение термина «дешифровка»: установление чтения знаков забытого письма. Изучение языка, чтение, перевод и интерпретация текстов — другие задачи, скорее из области филологии, хотя их часто также относят к дешифровке.

Ю.В. Кнорозов всегда был очень требователен к себе, его работы свидетельствуют о глубоком знании разнохарактерных источников и об осмыслении всех доступных данных о генезисе и эволюции письменности, происхождении и разделении языков, заселении Америки, возникновении древних цивилизаций. Установленные им общеметодологические основы открывают возможности для разработки специальных задач этнической семиотики.

М.Ф. Альбедиль

К ВОПРОСУ О КЛАССИФИКАЦИИ СИГНАЛИЗАЦИИ

0.1. Возможность возникновения и наличия сигналов предполагает существование дифференцированной системы, состоящей из интегрированных единиц, имеющих определенные свойства.

Под системой подразумевается некоторое множество материальных единиц, имеющее определенную ориентацию, т.е. относительно независимое от окружающей среды.

Сам факт возникновения, существования и гибели системы является следствием всеобщей связи и взаимообусловленности. Система представляет собой область повышенной взаимной связи. Усиление связи (взаимовлияния) между единицами системы в общем можно рассматривать как повышение организации (иногда именуемое негэнтропией), а ослабление — как повышение энтропии. Система тем больше организована, чем меньше она зависит от окружающей среды и чем больше сама на нее влияет. Иначе говоря, чем выше организация системы, тем больше «степеней свободы» у системы по отношению к окружающей среде и соответственно тем меньше «степеней свободы» у составляющих систему единиц.

Следует отметить, что повышение организации системы отнюдь не всегда связано с повышением ее устойчивости. В условиях быстро изменяющейся окружающей среды системы с некоторой автономией («степенями свободы») составляющих единиц могут оказаться более устойчивыми, чем системы с очень высокой организацией. По-видимому, для наибольшей устойчивости системы требуется определенный минимум организации, отклонение от которого понижает устойчивость.

Составляющие систему материальные единицы (известные в форме вещества и поля) могут быть однородными, но по мере повышения организации приобретают различные свойства, т.е. специализируются. Чрезмерная (необратимая) специализация составляющих систему единиц повышает организацию и понижает устойчивость системы.

В рамках определенной стабильной системы составляющие ее единицы могут регулярно или нерегулярно сменяться («поточная система»), что открывает возможность ускоренного развития в условиях активного взаимодействия со средой.

По мере развития системы количество составляющих ее единиц возрастает. Если количество единиц превышает некоторый минимум, устойчивость системы начинает понижаться.

Составляющие систему материальные единицы могут быть соединены друг с другом (интегрированная система) либо разъединены

в пространстве (дифференцированная система). Интегрированная и дифференцированная системы находятся в генетической связи. В силу общей закономерности в развивающейся системе количество составляющих единиц увеличивается. Когда дальнейшее увеличение количества единиц ведет к потере устойчивости интегрированной системы, возникает дифференцированная система высшего порядка с интегрированными системами в качестве составляющих единиц.

Развитие системы предусматривает увеличение количества составляющих единиц и повышение организации. Эти две тенденции находятся в противоречии, так как увеличение количества единиц затрудняет организацию. Для динамических систем характерно ускорение развития. Медленное на первых этапах развитие системы в дальнейшем идет с нарастающей скоростью до определенного минимакса (превышение которого угрожает устойчивости системы), после чего следует качественный скачок. Воспроизведение уже сложившейся системы идет в обратном порядке, т.е. развитие замедляется. Так, закон Геккеля можно сформулировать следующим образом: онтогенез повторяет филогенез с обратно пропорциональной скоростью.

Все системы неживой и живой природы подчиняются общим закономерностям, действующим во Вселенной («универсальной системе»). Основной закономерностью для всех систем является тенденция к развитию от низших форм к высшим. Развитие можно интерпретировать как приобретение данной системой в определенной степени некоторых свойств «универсальной системы».

Возникновение системы высшего порядка в результате качественного скачка приводит к появлению новых свойств, которые, естественно, не могут быть сведены к свойствам составляющих систему единиц. Так, свойства элементарных частиц не аналогичны свойствам основной дифференцированной системы неживой природы — атома, а свойства высших интегрированных систем — молекулы, кристалла — не являются суммой свойств составляющих их атомов. Каждому уровню свойственны свои особенности и закономерности развития.

В условиях нашей планеты наиболее высокой по организации интегрированной системой является живой организм. Сигнализация — необходимый элемент дифференцированной системы, единицами которой являются живые организмы, имеющие достаточно развитой аппарат управления и двигательный механизм (в основном членистоногие и хордовые).

0.2. Сигнализация в ассоциации животных обеспечивает координацию действий членов ассоциации. У млекопитающих животных ассоциация (объединение) имеет различный состав, структуру и степень организации. Однако все объединения животных характеризуются однородностью — составляющие их особи являются членами только

данного объединения, что, конечно, не исключает текучести членов этого объединения.

Ассоциация людей не является дальнейшим развитием или высшей формой объединения животных, а представляет собой следующий тип дифференцированной системы, т.е. объединение объединений. Составляющей единицей ассоциации у людей (не совпадающей с обществом) является не особь, а коллектив. В связи с этим сигнализация в человеческой ассоциации относится к высшему типу, по сравнению с сигнализацией в объединениях животных, и приобретает качественно иные свойства и функции.

По отношению к сигналу среди членов ассоциации следует различать индуктора (подающего сигнал), адресата (которому адресован сигнал), свидетеля (случайно принимающего сигнал) и перехватчика (умышленно перехватывающего сигнал, адресованный другому члену ассоциации). Индуктор обычно один. Адресат часто множественный, т.е. сигнал адресован группе членов ассоциации.

0.3. Сигнал подается с помощью произвольной мускулатуры и является особой разновидностью действия.

Под действием понимается не любое биологическое движение, а серия движений произвольной мускулатуры, имеющая определенную цель (например, взять, укусить). Серия действий, имеющая общую конечную цель, составляет операцию (например, поймать добычу, устроить логово).

Между членами ассоциации, совместно выполняющими операцию, устанавливается связь, т.е. коррелятивная зависимость действий одного члена ассоциации от действий другого. При определенных условиях связь может стать функциональной, а именно когда действие одного члена ассоциации вызывает строго определенное действие другого.

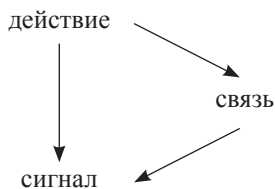
Сигналы первоначально возникают для обеспечения существующих связей при совместном выполнении операций. При этом сигнал можно рассматривать главным образом как реакцию на отсутствие соответствующего действия другого члена ассоциации (в условиях полной синхронизации совместных действий сигнализации, естественно, не требуется).

Часть широко распространенных сигналов у животных связана не с объединением, а с экологическим сообществом, например сигнал угрозы (шипение, рычание), имеющий целью остановить противника.

0.4. Сигнал является действием, вызывающим действие у другого члена ассоциации. Само по себе сигнальное действие никакого отношения к выполняемой операции не имеет и может только мешать индуктору. Таким образом, хотя сигнал является одним из многих различных действий при совместном выполнении операции, он принципиально отличается от других, утилитарных действий.

Первоначально появляясь на базе существующих связей и для их обеспечения, в дальнейшем сигналы служат средством установления и поддержания новых связей между членами ассоциации. Тем самым сигналы являются специальной разновидностью действий, обеспечивающих координацию обычных (утилитарных) действий членов ассоциации и управление ассоциацией.

Соотношение между основными элементами объединения животных (действие — связь — сигнал) можно представить следующим образом:



Совместные действия вызывают появление связей (коррелятивной зависимости) между членами объединения, а связи вызывают появление особой разновидности действий — сигналов (действий, вызывающих действия).

0.5. Сигнал можно рассматривать как частный случай физического воздействия.

Можно легко подобрать примеры полусигнальных действий. Например, чтобы заставить идти, можно подтолкнуть с различной силой.

Преобладающие в объединениях животных сигналы имеют, однако, совершенно иное происхождение, а именно: они связаны с различными побочными действиями и полупроизвольными движениями, сопровождающими совместное выполнение операций (например, так называемые жизненные шумы в области звуковой сигнализации).

Принимая тот факт, что действие адресата является результатом воздействия на него сигнала индуктора, можно констатировать, что передача энергии отсутствует. Энергия сигнального действия и энергия действия-реакции между собой вообще не связаны.

0.6. Возможность возникновения сигнализации обусловлена определенными свойствами организма членов объединения, а именно органов чувств, позволяющих принимать сигналы на расстоянии. В связи с этим необходимо провести резкое различие между активным сигналом (поданным индуктором) и всеми другими ощущениями, воспринимаемыми органами чувств адресата.

Любой раздражитель, вызывающий ощущение, каким-то образом действует на организм, хотя воздействие многих раздражителей практически нейтрально. Любой раздражитель, помимо прямого воздействия, может (во всяком случае теоретически) после ряда сочетаний

заменять другой раздражитель, т.е. стать условным раздражителем (объективным сигналом) и вызывать произвольную реакцию (условный рефлекс), примерно такую же, какую мог бы вызывать подмененный прямой раздражитель. Таким образом, любой условный раздражитель вызывает две реакции — первую как прямой раздражитель и вторую как заменитель другого прямого раздражителя.

Активный сигнал, поданный индуктором, для органов чувств адресата является одним из многих раздражителей и может рассматриваться как разновидность условного раздражителя, вызывающего условный рефлекс.

Однако, хотя механизм условных рефлексов широко используется в сигнализации объединений животных, имеется существенная разница между активным сигналом и условным раздражителем.

Условный раздражитель вызывает произвольную реакцию организма, но вовсе не обязательно отражается на поведении члена объединения. Сигнал имеет целью вызвать определенную реакцию, побудить адресата совершить определенное действие. Сигнал обычно является командой, которая, однако, выполняется не всегда, т.е. не рефлекторно. При совместном выполнении операции органы чувств каждого члена объединения воспринимают множество прямых и условных раздражителей, значительная часть которых отвлекает его от выполнения операции. Сигнал как раз направлен против этих помех и обеспечивает успешное выполнение операции.

В естественно возникших условных рефлексах условный раздражитель заменяет определенный конкретный прямой раздражитель. Так, вид конкретной пищи вызывает представление о связанных с ней определенных вкусовых ощущениях. Сигнал в объединениях животных, наоборот, всегда обобщен (часто до предела) и никогда не обозначает конкретный раздражитель. Например, призывный сигнал к еде никогда не дает указания на характер пищи.

0.7. Сигнал в объединениях животных является материальной формой сообщения. Сообщение обычно становится командой (в открытом или скрытом виде). Сигнал передает сообщение о ситуации, в том числе и о событии (как частном случае ситуации). Во многих случаях сообщение о ситуации (событии), например о приближении врага, является одновременно и командой (типа «тревога!»).

Сообщение о ситуации дается, как правило, одним сигналом. В звуковой сигнализации такой сигнал состоит из комплекса звуков, группирующихся вокруг «слобообразующего», который можно артикулировать протяжно.

Вместе с тем важно подчеркнуть, что в сигнализации животных встречается сдвигивание сигналов. При этом каждый сигнал сохраняет свое значение, но один употребляется в роли своего рода детерминати-

ва, например призывный сигнал кошки к котяткам состоит из короткого мурлыканья, переходящего в мяуканье («благожелательный призыв»).

Встречаются случаи перехвата сигналов в объединениях животных. Так, тигр имитирует брачный призыв оленя с целью заманить добычу. По некоторым рассказам, волк, подкопавшись под свинарник, имитирует хрюканье свиньи, чтобы успокоить поросят.

1.1. Переход от объединения к высшему типу дифференцированной системы («объединению объединений»), приведший к возникновению человеческого коллектива в качестве составляющей единицы, потребовал соответственно и сигнализации высшего типа.

В человеческой сигнализации, т.е. звуковой речи, содержанием сообщения также является ситуация, однако расчлененная на составные части (триада):

субъект — действие — объект

Определение и обстоятельство не являются членами триады, так как введение их не изменяет сообщения о ситуации, а только дает дополнительную информацию.

Расчленение ситуации на триаду потребовало значительного количества новых сигналов для передачи сообщений. Теоретически могло быть два основных технических пути — либо наращивание количества сигналов прежнего типа, либо использование сдваивания (соединения) уже имеющихся сигналов, причем пара получала новое значение. Практически возможен был только второй путь, так как органы артикуляции и слуха не давали возможности резко увеличить количество обычных сигналов. В конечном счете пара сигналов (каждый из которых раньше передавал ситуацию) стала обозначать элемент триады.

Применение принципа соединения (сдваивания) дало возможность создать сигнализацию нового типа, т.е. язык, с громадной избыточностью. Потенциального запаса возможных комбинаций вполне хватило не только для ближайших потребностей, но и для весьма отдаленного будущего.

1.2. Во время возникновения языка применялось только сдваивание. Полученные новые единицы соответствовали наименьшей семантической единице, т.е. приблизительно современной морфеме. Таким образом, каждая морфема первоначально являлась биномом (в том числе, конечно, и с нулевым компонентом).

Учитывая, что количество синхронно употребляемых морфем в любом языке около 1600, можно полагать, что числа исходных сигналов, послуживших материалом для языка, было порядка 40 (что соответствует примерно количеству сигналов в объединениях антропоидов).

Перестановка компонентов бинома при этом, по-видимому, не должна учитываться, так как, скорее всего, на ранних этапах она не вос-

принималась (о чем свидетельствуют и перестановки в ранней детской речи).

Первоначальные единицы языка, конечно, не были морфемами в современном смысле слова, а стали таковыми по ходу развития языка с использованием того же принципа соединения, т.е. с возникновением словоформ.

С точки зрения фонетической первоначальные единицы языка имеют весьма мало общего с современными морфемами (хотя бы уже по различию органов артикуляции). Далее, по ходу развития языка фонетический состав морфем, насколько можно судить, полностью сменился несколько раз.

1.3. Переход к сигнализации принципиально нового типа, в которой ситуация передается не одним сигналом, а сигнальным рядом с расчленением ситуации на триаду (субъект — действие — объект), привел к появлению в сигнализации совершенно новых качеств.

Расчленение ситуации обусловило возможность отрыва от нее сигнального ряда. До этого сигнал мог относиться только к синхронной ситуации. Теперь сигнальный ряд мог сообщить о ситуации, имевшей место раньше или имеющей произойти в будущем.

Расчленение ситуации обусловило возможность моделировать ее, т.е. сообщать о такой ситуации, которая была, о такой, которая могла бы быть, а также о такой, которой вообще не может быть. Причем все это достигалось самыми простыми средствами, а именно заменой элементов триады.

В связи с этим основной функцией новой сигнализации (языка) стала моделирующая (помимо прежней коммуникативной). Мышление, т.е. внутреннее (немое) воспроизведение сигнального ряда, в основном является моделированием ситуаций. Именно моделирующая функция человеческой сигнализации дала возможность заранее планировать операции, в том числе и никогда ранее не выполнявшиеся.

2.1. Сигнал (сигнальный ряд), как и условный раздражитель, действует двояко. В качестве сигнала он передает сообщение о ситуации (команду). Одновременно он является некоторым физическим фактом, действующим на органы чувств, прямым раздражителем (а иногда и условным, помимо референта). Эта двойственность сигнала и возможность видоизменять его в достаточно широком диапазоне при том же референте дала основание использовать его физические свойства (как раздражителя для повышения вероятности выполнения команды).

Анализатор адресата находится в различных состояниях в зависимости от внешних и внутренних раздражителей. Некоторые раздражители, особенно ритмически повторяющиеся, приводят к некоторому затормаживанию анализатора. Такое воздействие (фасцинация) широко используется для усыпления и приведения адресата в состояние гипно-

тического сна. В последнем различается несколько фаз: сонливость, шарм, сомнамбулизм, каталепсия. В фазе шарма анализатор перестает воспринимать поступающие в рецепторы раздражители, за исключением сигналов индуктора.

Механизм воздействия фасцинации обычно объясняется законом иррадиации. Воздействие через рецептор на один участок анализатора постепенно распространяется на весь анализатор, за исключением «сторожевого поста», через который осуществляется контакт с индуктором (раппорт). При этом важно отметить, что связь между индуктором (гипнотизером) и находящимся в фазе шарма или сомнамбулизма адресатом близка к функциональной, т.е. адресат выполняет любые нормальные команды, за исключением резко противоречащих практике своего коллектива.

В состоянии бодрствования обычно быстро сменяются различные микрофазы (в основном связанные с эмоциями), причем некоторые из них в той или иной степени напоминают начальные гипнотические фазы (сонливость, шарм). Минимальная продолжительность микрофазы, по-видимому, равна времени «бесшумной» работы мозга (долям секунды). Переход от одной микрофазы к другой может быть вызван как постоянным или ритмическим раздражителем, так и внезапным «шокирующим» раздражителем.

2.2. Вероятность выполнения команды, принятой адресатом, находящимся в микрофазе, сходной с шармом, естественно, резко повышается. В связи с этим в сигнализации широко используются физические свойства сигнала как фасцинирующего раздражителя.

В объединениях животных многие сигналы (например, призывный сигнал кошки, ищущей кота) повторяются довольно большое число раз через короткий интервал. Такое повторение команды является, с одной стороны, контрольным, или избыточным (пока не услышит адресат), а с другой стороны, в силу ритмического построения обладает определенными фасцинирующими свойствами. Такие свойства (постепенного или внезапного, «шокирующего» действия) присущи большинству сигналов в объединениях животных.

2.3. Человеческая сигнализация с длинными рядами является весьма удобной для использования фасцинирующих приемов, в том числе для ритмической организации. По-видимому, одним из наиболее ранних приемов было растягивание гласных (глиссандирующее пение, речитатив). Ритмическая организация звукового сигнального ряда достигалась различным путем, в том числе повторением ударений (даже с нарушением принятых), или фоном (рифмованная проза), или того и другого (рифмованные стихи).

Однако анализатор, неоднократно подвергаясь определенному ритмическому раздражению, перестает его воспринимать (например,

постоянное тиканье стенных часов), что, очевидно, следует квалифицировать как «противотормозную (антирезонансную) защиту». Построенный строго ритмически сигнальный ряд может сходным образом утратить фасцинирующие свойства после нескольких повторений. В порядке борьбы с «противотормозной защитой» широко применялись различные нарушения однообразного ритма, например перебой стопы в стихах (естественно, при декламации, а тем более при пении фасцинирующие свойства резко усиливаются).

Разумеется, фасцинирующие свойства сигнального ряда не могут оцениваться в информационных единицах. Как уже упоминалось, фасцинирующие свойства связаны с прямым раздражителем, а не с сигналом. Естественной технической единицей измерения при ритмическом построении является такт или стопа, т.е. наименьшая ритмическая единица. Основной единицей становится некоторый минимум ритмических единиц, достаточный для перевода адресата из одной микрофазы в другую (строфа, куплет, мотив).

2.4. Современную человеческую сигнализацию в двух ее основных разновидностях (звуковая и зрительная) можно подразделить на нейтральную, в которой преобладающую роль играет информация (смысл сообщения), и фасцинирующую, в которой основную роль играет фасцинация (свойства сигнального ряда). Простейшим критерием для отнесения ко второму из них подразделений является желание адресата получить дважды и более уже принятое сообщение (например, прослушать второй раз уже известную песню).

В соответствии с существующей в настоящее время практикой наиболее целесообразно выделить пять подразделений (с симметричным расположением).

Информация (смысл)	Фасцинация (свойство)	Звуковая сигнализация	Зрительная сигнализация
1. Действует	нейтральна	речь	текст
2. Действует	действует частично	интонация	каллиграфия
3. Действует	действует	декламация	плакат
4. Действует частично	действует	пение	живопись
5. Нейтральна	действует	музыка	орнамент

Первое подразделение представлено в основном печатными текстами, шрифт которых практически нейтрален. Неинтонированная речь практически не встречается, хотя интонация может быть представлена очень слабо. Монотонная речь обладает определенными фасцинирующими свойствами.

Второе подразделение преобладает в бытовой жизни в виде более или менее сильно интонированной речи, а также рукописных текстов (письма, записки), так как почерк оказывает определенное воздействие. Преобладающую роль играет, однако, информация, т.е. смысл сообщения.

Третье подразделение характеризуется равновесием информации и фасцинации. Оно изредка встречается в бытовой жизни, так как речь сильно взволнованного (или же притворяющегося таковым) часто приобретает ритмическое построение (спонтанная фасцинация). Третье подразделение широко применяется в различных торжественных случаях (например, речитатив в церковной службе). Ее графическая разновидность (соответствующая древней пиктографии) широко используется в рекламных целях.

Четвертое подразделение характеризуется преобладанием фасцинации. Содержание сообщения обычно давно известно адресату. В бытовой жизни довольно широко используется, например в виде песен, не только для фасцинации, но и для аутофасцинации (приведения себя в определенную микрофазу). В государстве становится областью мастеров-профессионалов и широко используется для пропаганды.

Пятое подразделение почти или полностью утрачивает сигнальный характер, т.е. не передает никаких сообщений, обладая фасцинирующими свойствами. Широко используется для создания некоторого общего фона или вступления.

2.5. Фасцинирующая сигнализация, обеспечивающая связи, близкие к функциональным, играет огромную роль и является (как и сигнализация вообще) неотъемлемым элементом коллектива. В связи с этим попытки частичного запрещения фасцинирующей сигнализации (имевшие место при смене религий) оказались невозможными и привели только к появлению новых разновидностей.

Несмотря на то что фасцинация очень широко применяется в области искусства, последнее никак нельзя сводить к фасцинации. Задачей искусства является в основном создание образа (реже ситуации), т.е. создание у адресата представления о личности, которая могла бы быть положительным или отрицательным эталоном, подходящим для следования, подражания или проецирования. Для создания представления о личности необходимо выбрать ситуацию (фокусный момент), которая бы дала соответствующую характеристику. В бытовой жизни фокусный момент, изменяющий представление о личности, обычно наступает неожиданно и часто связан с совершенно незначительной ситуацией. В области искусства избрать ситуацию, которая была бы фокусным моментом, т.е. создала или изменила представление о личности, обычно удается только мастерам.

Если фокусный момент удачно избран, то у адресата возникает адекватное представление о личности и в том случае, если мастер

не применил или почти не применил фасцинирующие приемы. Наоборот, если ситуация не является фокусным моментом, то у адресата не возникает адекватного представления, независимо от того, какие при этом применены фасцинирующие приемы. Таким образом, в искусстве используется фасцинация, но искусство не сводится к технике фасцинации, если не считать отдельных разновидностей (например, орнаментики).

НЕИЗВЕСТНЫЕ ТЕКСТЫ

После появления речи, ставшей основным способом передачи сообщений, возникла потребность особой разновидностью зрительной сигнализации, фиксирующей сообщения на каком-либо материале для отсутствующего адресата. Передача сообщения о ситуации достигалась путем копирования того, что видит (или воображает) наблюдатель. Адресат, наблюдая копию ситуации, получает о ней приблизительно такое же представление, как индуктор-наблюдатель. Каждая ситуация может быть описана неопределенным количеством фраз.

При копировании чаще всего применялась контурная проекция на плоскость. При этом исключались объекты, не имеющие (по мнению изображающего) отношения к копируемой ситуации или несущественные, терялся ряд признаков и давалась приблизительно (в пределах, допускающих опознание) передача контура.

Так как передать реально наблюдаемые непрерывно меняющиеся ситуации с помощью статических копий невозможно, непрерывный ряд ситуаций преобразуется в дискретный путем квантования на интервалы неравной абсолютной продолжительности. Принимается, что в течение определенного интервала ситуация остается неизменной и, таким образом, может быть передана статической копией. При этом копируется все то, что остается неизменным на протяжении избранного интервала, и устраняется все меняющееся — это пиктографическое изображение.

В пиктографической сцене ситуация передается с помощью изображений и в меньшей степени условных (типа некоторых современных дорожных) знаков, расположенных, как правило, по масштабному принципу. При этом изображения предметов помещаются в соответствии с их действительным (или воображаемым) пространственным расположением на определенном отрезке времени. В связи с этим предметы изображаются так, как их можно видеть из различных точек, т.е. для каждого предмета или его детали может быть своя точка наблюдения.

Пиктографические сообщения в виде групп сцен возникли в верхнем палеолите и употреблялись у всех племен до появления государств. Для вспомогательных целей пиктография употребляется до сих пор.

В государствах, которые нуждались в разнообразных точных записях, возникла настоятельная потребность в графических сообщениях, фиксирующих словесные. В результате появилось письмо, передающее речь, т.е. являющееся вторичным кодом по отношению к языку.

При изобретении письма можно было графически кодировать основные единицы языка, т.е. фонемы, морфемы, словоформы, предложения. В двух последних случаях потребовалось бы настолько большое

количество знаков, что реализовать их практически было бы невозможно. Древние изобретатели письма независимо друг от друга остановились на графическом кодировании морфем — наименьших смысловых единиц в языке. При этом можно было широко использовать в качестве материала пиктографические знаки, закрепляя за ними определенное чтение и значение.

Однако многие понятия изобразить было по меньшей мере затруднительно. Изобретатели письма пользовались двумя приемами. Первый состоял в широком использовании омонимов, т. е. знаку придавался не первоначальный, а совсем другой смысл. Этот прием, в свою очередь, вызвал появление ключевых знаков (детерминативов), указывающих смысл. Таким образом, морфема стала передаваться знаком, указывающим чтение (но не смысл), и детерминативом, указывающим смысл, но не имеющим чтения. Второй прием состоял в использовании знаков, передающих самые короткие по фонетическому составу морфемы, для передачи частей других морфем. При этом, естественно, также могли употребляться детерминативы, поясняющие смысл.

Другая трудность состояла в передаче служебных морфем, изобразить которые было невозможно. В этом случае также использовались знаки, фактически ставшие фонетическими. Появление последних дало возможность уточнять чтение с помощью звуковых подтверждений, обычно передающих начало чтения знака.

Таким образом, в ранних системах письма (иероглифических) стали употребляться три вида знаков: имеющие только чтение (фонетические), имеющие чтение и смысл (обычно называемые идеограммами), имеющие только смысл (детерминативы).

В некоторых ранних вариантах иероглифики (андское, рапануйское, протошумерское письмо) широко употреблялось аббревиатурное написание, при котором фиксировались в основном знаменательные корневые морфемы, составляющие смысловый костяк предложения, а служебные морфемы не указывались. Так как в контексте знаки корней фактически передавали словоформы, они получили название логограмм.

В дальнейшем иероглифическое письмо (сохранившееся в Китае и Японии), слишком громоздкое по количеству знаков и орфографии, сменилось чисто фонетическим в нескольких разновидностях соответственно характеру языков (слоговое, фонемное, консонантное). Появились даже инфрафонемные алфавиты, в которых одной фонеме соответствовала группа знаков (огамическое и некоторые виды рунического письма).

Как правило, в фонемных алфавитах единый принцип полностью не выдерживается. Например, некоторые знаки передают две фонемы, и, наоборот, некоторые фонемы передаются группами знаков.

Количество знаков в разных системах письма резко различается. В иероглифическом (морфемно-силлабическом) оно доходит примерно до 400 синхронно употребляемых знаков, в силлабическом — до 100, в фонемном — до 40, в инфрафонемном — до 10. По количеству употребляемых знаков можно судить о характере письма, для чего, однако, требуется обширный текст, в котором представлена основная часть знаков.

При наличии только короткого текста о характере письма можно судить по убыванию появления новых знаков, наиболее медленному в иероглифической записи. Естественно, чем меньше знаков в письме, тем длиннее цепочка знаков, передающих слова, однако в иероглифике цепочки могут удлиняться за счет добавления детерминативов и звуковых подтверждений, т.е. в зависимости от правил орфографии.

Были найдены записи, сделанные полностью забытым письмом на неизвестном языке, в связи с чем возник вопрос об их изучении и по возможности дешифровке.

Термин «дешифровка» понимается весьма различно и требует уточнения. Прежде всего следует отметить, что дешифровка исторических систем письма и дешифровка секретных шифров не имеют почти ничего общего. В древних текстах знаки стоят в обычном порядке, но чтение их забыто, в шифрованных записях известные знаки заменены другими и порядок их смешан. В первом случае язык либо неизвестен, либо сильно изменился, во втором — известен.

Под дешифровкой в узком смысле следует понимать установление чтения забытых знаков. Однако чтение текста отнюдь не означает его понимания, так как язык мог полностью исчезнуть или же сохраниться в виде языков-потомков, отличающихся по грамматике и лексике. Некоторые древние тексты (например, этрусские) написаны известным письмом, но на вымершем языке. Таким образом, наряду с дешифровкой письма, необходимо изучение языка неизвестных текстов. Наконец, если достаточно известны и чтение знаков, и язык, необходимо дать чтение, перевод и интерпретацию каждого конкретного текста со всеми его особенностями, что, собственно, относится уже к области филологии, но часто называется дешифровкой текста.

Для того чтобы прочесть текст, необходимо знание данного кода (т.е. чтения знаков и правил их употребления) и знание языка, на котором написан текст. Предполагается, что текст, подлежащий дешифровке, является записью человеческой речи. Человеческие языки сильно изменялись с течением времени, но во всех языках всех времен используются сходные способы передачи информации. Кроме того, предполагается, что подлежащий дешифровке текст не зашифрован умышленно. При наличии умышленной зашифровки необходимо предварительно восстановить нормальный порядок знаков, а затем уже вести дальнейшие исследования.

При дешифровке неизвестных текстов основным и решающим источником информации являются сами тексты. Однако о любом тексте всегда имеется дополнительная информация, которую можно использовать для целей дешифровки. Так, сведения о времени, к которому относятся тексты, дают возможность ограничить круг поисков лингвистических и графических аналогий и определить хронологический разрыв между изучаемым языком и языком-потомком. Сведения о месте находки и объекте, на котором начертан текст, могут дать указания о его содержании. Иногда тексты сопровождаются изображениями, которые могут оказаться важным источником дополнительной информации.

Неизвестный текст может сопровождаться параллельным известным текстом. Последний может оказаться либо независимым текстом на ту же тему (псевдобилингва), либо переводом неизвестного текста (билингва). Значение билингвы для дешифровки трудно переоценить. Дешифровщик как бы получает специально подготовленное учебное пособие (как известно, такие пособия — параллельное издание иностранного текста и перевода — широко используются и при изучении иностранных языков). Однако отсутствие билингвы вовсе не означает невозможности дешифровки.

Изучение текста требует его формализации. Прежде всего текст должен быть транскрибирован стандартными знаками. В качестве последних могут быть использованы стандартизированные знаки изучаемого письма, а также (для удобства обработки и публикации) общепринятые знаки (цифры, буквы). Эта работа требует не только большой точности, но и приобретения специальных навыков — овладения данным шрифтом и индивидуальным почерком. Составление транскрипции предусматривает опознание всех вариаций написания, а также полустертых и искаженных графем, восстановление утраченных мест, обнаружение ошибок и внесение конъектур. Эта работа обычно не бывает закончена к моменту дешифровки и продолжается по ходу дешифровки и после нее. Ошибки при опознании графем представляют значительную опасность, так как исправление их затруднительно.

По ходу составления унифицированной транскрипции возникает необходимость в составлении каталога графем (т.е. знаков и их аллографов). Составление каталога дает возможность начать планомерную работу по выявлению аллографов, выделить особые группы знаков (например, цифры) и «модель порождения» знаков, развернуть работу по сопоставлению изучаемого алфавита с известными, а иногда и по опознанию изображаемых знаками предметов, что может дать важную дополнительную информацию.

При формальном изучении текстов исследователь временно игнорирует всю дополнительную информацию, сосредоточиваясь исклю-

чительно на той, которую несут сами тексты. Дополнительная информация оказывается необходимой на более поздних этапах изучения текстов.

Для удобства исследования текст целесообразно рассматривать как ряд морфем, расположенных в последовательности, свойственной данному языку. Общее количество морфем в любом языке не зависит от количества фонем и не превышает синхронно 1500. Стабильность количества морфем определяется свойствами человеческого мозга. Превышение критического количества создает трудности для запоминания (оперативной памяти). В свою очередь, значительное уменьшение числа морфем повлечет за собой удлинение словоформ и создаст трудности для их распознавания (т.е. для восприятия устной речи). Возможное число сочетаний фонем резко ограничено законами образования морфем в данном языке (фиксированные ограничения). Морфема — наименьшая семантическая единица языка, и поэтому она обычно является предельным референтом знака письма. Каждая группа тождественных морфем характеризуется позициями этих морфем в ряду (адресами) и частотой.

Все морфемы можно подразделить на корневые и служебные. Такое подразделение имеет относительный характер, так как в ряде случаев корневые морфемы могут употребляться в качестве служебных. Однако морфема, занимающая конкретную позицию в ряду, является альтернативно либо корневой, либо служебной.

С помощью служебных морфем образуются словоформы и осуществляется связь между словами в предложении. Количество морфем в словоформе обычно практически не превышает пяти. Общее количество служебных морфем, естественно, значительно меньше, чем количество корневых. Так как одна и та же служебная морфема соединяется с различными корневыми морфемами, частота наиболее употребительных служебных морфем должна намного превышать частоту корневых морфем. Однако в специфических текстах (где часто повторяются некоторые слова) рекордную частоту могут иметь и корневые морфемы. Чтобы избежать влияния специфики текста, целесообразно учитывать помимо абсолютной частоты также относительную, исключая повторяющиеся блоки. При этом рекордные по абсолютной частоте корневые морфемы займут соответствующее место независимо от специфики текста.

Ряд морфем, составляющий текст, может быть разделен на отдельные цепочки, соответствующие морфемам, словоформам и предложениям данного языка. Для целей дешифровки имеет смысл разделить текст на цепочки, соответствующие словоформам.

Общепринятой формой изучения языка является составление словарей и грамматик. Сведения по лексике сосредоточиваются именно

в словарях. Поэтому при изучении языка неизвестного текста также целесообразно иметь упорядоченный набор цепочек, представляющих лексику данного языка.

В словоформах служебные морфемы располагаются обычно в начале и в конце, а в некоторых языках и в середине слова (внутренняя флексия). При разбивке текста на цепочки практически целесообразно включать в состав словоформы не только корневые, словообразующие и словоизменяющие морфемы, но и все остальные служебные морфемы (например, предлоги и послелого, частицы, союзы). Дело в том, что дешифровщик, ставящий задачу не допускать присоединения к словоформе служебных морфем (выделяемых в грамматиках в качестве самостоятельных частей речи), должен иметь критерии, позволяющие отделить словообразующие и словоизменяющие морфемы от остальных служебных морфем. Такие критерии вообще дать очень трудно, а до начала исследования текста просто невозможно. Наоборот, именно изучение текста может дать основания для классификации служебных морфем. Однако если даже и удалось бы отделить словообразующие и словоизменяющие морфемы от остальных служебных, то изучение последних от этого только затруднилось бы. В самом деле, грамматические функции служебных морфем можно определить, только изучая их сочетания со знаменательными словами, а в этом случае служебные морфемы оказались бы от них изолированными.

Иногда к словоформе приходится присоединять и определение. Это целесообразно в тех случаях, когда определение выражено неизменяемыми словами, лишенными своих служебных морфем и именно поэтому практически неотличимыми от них в неизвестных текстах.

Таким образом, неизвестный текст целесообразно разделить на отдельные цепочки, в общем соответствующие словоформам, к которым присоединены также служебные морфемы непосредственного окружения и неизменяемое определение. Такие цепочки получили название **б л о к о в**.

Технически разделение текста на блоки может вестись следующим образом.

Регистрируются все цепочки, повторяющиеся в тексте дважды и чаще. Такие цепочки могут соответствовать словоформе (если она встретилась более одного раза), основе словоформы (если ненулевой словоизменяющий показатель встретился один раз), корню словоформы (если ненулевые словообразующий и словоизменяющий показатели встретились один раз), сочетанию части одной словоформы с частью другой (случайно повторенному не менее двух раз), сочетанию двух или нескольких словоформ (повторенному не менее двух раз).

Ориентируясь на расчетную длину блока и на практическую длину, полученную в результате выделения блоков, легко устранить слишком

длинные повторяющиеся цепочки, сильно превышающие среднюю длину блока.

Все зарегистрированные цепочки упорядочиваются в порядке убывания частоты. Кроме этого их целесообразно упорядочить по составляющим знакам на основе принятого каталога (например, в порядке нарастания номеров знаков при числовой транскрипции). Упорядоченный набор зарегистрированных цепочек может рассматриваться как исходный материал для составления словаря блоков.

Многие тексты имеют уже в оригинале разделение на цепочки знаков. Такие цепочки во всех текстах, имеющих разбивку, соответствуют, как правило, словоформам, к которым могут присоединяться различные служебные морфемы и неизменяемое определение.

Ближайшей задачей после установления последовательности знаков в ряду и составления стандартной транскрипции является изучение состава блоков с целью выяснить морфологию изучаемого языка.

Состав блоков целесообразнее всего изучать с помощью словарей, построенных в порядке возрастания номеров знаков. Эти словари могут быть упорядочены по первому знаку (прямой словарь), по последнему знаку (обратный словарь) и по внутренним знакам (глубинные словари). Прямой и обратный словари необходимы во всех случаях. Необходимость составления глубинных словарей определяется спецификой языка.

Комбинируя данные прямого и обратного словарей, можно легко получить набор микропарадигм (грамматических показателей, употребляемых с корнями), а затем свести их в парадигмы.

Имеется опасность спутать знаки, входящие в состав устойчивой (корневой) группы блока, с переменными, передающими грамматические показатели. Однако если сомнительные знаки действительно входят в состав устойчивой группы, то они не должны встречаться в качестве переменных перед другими заведомо устойчивыми группами и не должны заменяться заведомо переменными знаками.

Выделение переменных знаков (инициальных и финальных) дает возможность исключить из словаря блоков многие случайные цепочки (случайно повторенные сочетания конца одной словоформы и начала другой), а также приступить к расчленению на блоки оставшихся нерасчлененными частей текста.

Характеристика блоков должна включать также сведения о позициях, которые они могут занимать в предложениях. Как известно, во многих случаях связь между словами обеспечивается только порядком слов, без морфологических показателей. Учет позиций блоков особенно важен для языков, которым свойствен твердый порядок слов. Впрочем, и в тех языках, синтаксис которых не требует твердого порядка слов, обычно имеется предпочтительный порядок (зависящий от литературного стиля).

Определение порядка слов значительно облегчает установление функций грамматических показателей. С одной стороны, появляется возможность расположить последние в синтаксическом порядке («синтаксическая сетка») и дать их классификацию (например, выделить словообразующие, словоизменяющие и иные служебные морфемы).

С другой стороны, определение порядка слов дает возможность развернуть классификацию блоков по частям речи (условным или фактическим) или по иным группам, удобным для изучаемого материала.

Выявление служебных морфем и их функций открывает возможность развернуть сопоставление изучаемого языка с известными языками. Первой задачей является отыскание ближайшего языка-потомка (или группы таких языков). При установлении генетического родства решающую роль играет, конечно, общая характеристика морфологии и синтаксиса. Для детального сопоставления грамматических показателей необходимо подвергнуть тексты на языке-потомке такой же обработке, какой подвергались древние тексты. Кроме того, в зависимости от величины хронологического разрыва между изучаемым языком и языком-потомком в последнем должны быть восстановлены старые грамматические формы методами внутренней реконструкции и сравнительно-историческими (эта работа может быть выполнена только профессиональными лингвистами). Сопоставление служебных морфем изучаемого языка и языка-потомка дает возможность приписать соответствующим знакам условное чтение (которое не следует смешивать с фактическим чтением).

Изучение морфологии и синтаксиса и классификация блоков дают возможность развернуть изучение лексики неизвестных текстов. При переходе к фонетическому чтению решающую роль могут сыграть условные чтения знаков, установленные при сопоставлении грамматических показателей изучаемого языка и языка-потомка. Однако фонетическое чтение слов во многих случаях не дает возможности определить их смысл. Для успешного изучения неизвестной лексики необходимы специальные морфемные словари языка-потомка и детальное изучение фонетических изменений. Кроме того, даже в тех случаях, когда перевод вполне возможен, текст остается непонятным по причине полной невразумительности. Для того чтобы придать древним текстам смысл, кроме грамматического перевода необходим широкий и всесторонний комментарий. Составление такого комментированного перевода уже выходит за рамки формального изучения текстов и, несомненно, требует привлечения всей возможной дополнительной информации.

ОСОБЕННОСТИ ДЕТСКИХ ИЗОБРАЖЕНИЙ

Параллелизм между человеческим индивидуумом и историей = параллелизму между эмбриологией и палеонтологией.

Ф. Энгельс. Диалектика природы

Процесс вхождения новорожденного ребенка в коллектив взрослых в определенной степени аналогичен процессу формирования личности по ходу возникновения и развития древних коллективов. В обоих случаях формируется личность, имеющая определенные связи с членами коллективов, владеющая сигнализацией и обладающая определенным мировоззрением. Развитие в обоих случаях идет по законам диалектики и имеет некоторые общие черты, но также и существенные различия, из которых следует отметить следующие:

1) древние коллективы формировались из взрослых физически развитых людей, а новорожденный долгое время остается беспомощным;

2) древние коллективы формировались при сложном взаимодействии социальных и сексуальных связей между членами коллективов, а у ребенка последние отсутствуют;

3) темпы развития личности в древнем коллективе и у ребенка в современном коллективе обратно пропорциональны. При достижении зрелости и вхождении в коллектив взрослых темпы уравниваются и дальнейшие аналогии становятся неправомерными.

0.1. Рисунки детей и «первобытных» людей из племен от палеолита до современности имеют ряд одинаковых особенностей, что уже давно отмечали исследователи. В частности, обращает на себя внимание отсутствие перспективы. Обычное объяснение этих особенностей неумением рисовать не может рассматриваться всерьез. Дети, постоянно видящие рисунки взрослых, тем не менее продолжают рисовать по-своему. Попытки обучить их рисовать «правильно» успеха не имеют. Равным образом племена сохраняют свои особенности в рисунках до возникновения государства. Трактовать рисунки племен как «детские» можно только с колониалистских (или расистских) позиций. К тому же остаются непонятными особенности рисунков. Дети в племенах рисуют так же, как дети соответствующего возраста в государствах. Таким образом, как в племенах, так и в государствах есть рисунки и детей, и взрослых.

02. По принятой традиции рисунки у детей и у племен относят к изобразительному искусству, т.е. к фасцинирующей сигнализации с использованием художественных образов. Однако рисунки племен,

равно как и детей, в ряде случаев вообще ничего не изображают, а только фиксируют действие (кинеграммы), какие-либо образы (персонажи) часто вообще отсутствуют (карты).

Рассматриваемые рисунки относятся в целом к нерасчлененной (синкретической) графической сигнализации. В отдельных случаях могут преобладать информация или фасцинация, хотя обычно используются обе. Отдельные рисунки отличаются большой точностью и высокими художественными достоинствами. В определенные периоды рисунки могут приобретать более или менее специализированный характер.

0.3. Графическая сигнализация наиболее удобна для изучения, так как позволяет использовать аутентичные источники ранних эпох истории племен, ведущая звуковая сигнализация которых неизвестна. Аналогичным образом удобны для изучения детские рисунки.

1.0. Закон Геккеля, согласно которому онтогенез повторяет филогенез (т.е. развитие эмбриона повторяет развитие вида), сформулирован применительно к соматологии. Вопрос о применимости этого закона к процессу вхождения ребенка в коллектив взрослых в параллель истории коллектива требует ряда уточнений и пояснений.

1.1. Развитие эмбриона идет с обратной пропорциональной скоростью по сравнению с эволюцией вида. Громадный период эволюции от одноклеточных до хордовых занимает минимальное время у эмбриона и т.д. Соответственно очень длительный период до возникновения речи в истории человечества ребенок проходит в первые годы. К возрасту зрелости (не совпадающему с юридическим совершеннолетием) скорости развития ребенка и коллектива уравниваются.

1.2. Эволюция вида идет по линии ароморфоза, т.е. развития систем организма, выгодных (целесообразных) при изменениях среды (например, центральная нервная система, теплая кровеносная система и т.д.), только на последнем этапе сменяясь идиоадаптацией (приспособлением к данной среде).

Программа развития эмбриона предусматривает повторение колебаний в развитии вида, вызванных отклонениями от основной линии с дальнейшим выравниванием. На определенных этапах соотношение ароморфоза и идиоадаптации менялось.

Например, наличие хвоста было целесообразно для всех хордовых на определенном этапе, т.е. хвост входил в набор элементов ароморфоза, но в дальнейшем оказался излишним и редуцировался в основной линии, сохранился в боковых как идиоадаптация. У человеческого эмбриона хвост сначала формируется, а затем совершенно напрасно редуцируется (атрофируется), появляясь у ребенка только в порядке атавизма. Аналогичным образом у эмбриона появляется и исчезает шерсть (хотя она весьма бы пригодилась).

1.3. В коллективах идиоадаптации соответствует специализация элементов культуры. Чрезмерная специализация может препятствовать появлению более целесообразных изобретений (принцип которых уже был известен).

Например, индейцы майя уже в рамках городов-государств сохранили в качестве оружия дротики с копьеметалкой (разумеется, со всем комплексом техники изготовления и приемами тренировки), так и не перейдя на лук и стрелы, известные с неолита.

Развитие графики у племен имело отклонения от основной линии, в дальнейшем выравнивающиеся. Иногда специализация была очень сильной. Аналогичные отклонения от основной линии наблюдаются в детской графике.

1.4. В некоторых случаях ароморфоз осуществлялся разными путями и ранние варианты заменялись новыми.

Например, теменной глаз, на определенном этапе необходимый фоторецептор, заменился более совершенным и сложным: двумя глазами с соответствующим анализатором. У ребенка остатки теменного глаза сохраняются довольно долго как опасное, легко уязвимое место (родничок).

1.5. Явления атавизма можно рассматривать как нарушение реализации программы развития эмбриона, вызванное внешними воздействиями на организм матери и эмбрион. В результате программа не реализуется до конца и ребенок рождается, например, с хвостом.

У ребенка после рождения отмечены и другие явления, связанные с определенными поздними периодами истории вида. Например, способность в возрасте 1–2 недель долгое время висеть, уцепившись руками, объясняется необходимостью детеныша самостоятельно держаться за шерсть матери, когда у нее руки были заняты при передвижении на деревьях (видимо, у дриопитеков).

Дети примерно до 2 лет воспринимают хороший рисунок не как сигнал, а как реальность и пытаются взять (выцарапать) из страницы книги изображенный предмет, например плод или ягоду. Такое же восприятие рисунков отмечено для антропоидов.

2.0. Во время детства (от рождения до зрелости) ребенок проходит стадии развития, соответствующие историческим эпохам, пережитым человечеством. Каждой стадии свойственны специфические особенности, зафиксированные в зрительной сигнализации (графике). Графика (в широком смысле) не только удобный, но и почти единственный источник для изучения дописьменных культур.

2.1. Активная зрительная сигнализация подразделяется на непосредственную, когда воспринимается само сигнальное действие во время его совершения (пантомима, жестикуляция, мимика), и фиксированную, когда воспринимается как сигнал результат действия, зафиксиро-

рованный на каком-либо материале. Фиксированная зрительная сигнализация может приниматься во время подачи (например, для пояснения пантомимы), но обычно бывает мнемонической и принимается спустя известное время после подачи.

Сигнальное действие может быть отражено на материале тремя основными способами:

— перемещение или сочетание каких-либо предметов без изменения их внешнего вида (предметное письмо);

— изменение поверхности с помощью механической или химической обработки — графика в широком смысле (начертание, вырезание, краска, к графике в узком смысле относят рисунок и различные виды его воспроизведения);

— трехмерное изображение предметов (пластика, скульптура).

Четких границ между видами фиксированной зрительной сигнализации, конечно, нет. Во многих случаях они взаимно сочетаются и переходят друг в друга.

2.2. Появлению активной графической сигнализации предшествовало широкое освоение объективной зрительной мнемоники распознавания естественных знаков, оставленных животными и людьми при различных утилитарных (несигнальных) действиях. Умение быть следопытом, крайне необходимое ранним охотникам после перехода на прямохождение, обусловлено усовершенствованием анализаторов, так как хищники распознают следы и границы своего участка с помощью стиборецептора (обоняния). Зрительная мнемоника знакома медведям, которые распознают гриффады (следы ногтей) и даже используют их для маркировки своего участка, причем высота гриффады на коре дерева указывает рост медведя и отпугивает медведей-чужаков меньшего роста. Более крупный медведь оставляет свою гриффаду выше, заявляя таким образом свои права на участок.

2.3. Активная графическая сигнализация появилась в результате переосмысления утилитарных действий. Следы этих действий, ставшие привычными, связывались с посещением данного места людьми в определенных целях (например, при собирательстве). Тем самым появилась возможность оставить след действия уже в сигнальных целях (например, переместить предмет, сделать зарубку или заломить ветку, когда в этом не было деловой надобности). Утилитарное действие превратилось в сигнальное.

2.4. Активные зрительные сигналы первой стадии (кинеграфия) соответствуют сигналам-командам в объединениях млекопитающих, как правило, звуковым, реже зрительным (жестикуляция и мимика).

Например, черта поперек дороги означает «идти нельзя», «путь закрыт». То же ветка и тому подобное поперек дороги. Зарубка (заломленная ветка и т.п.) указывает направление пути.

2.5. В графической сигнализации переход к следующим фазам не приводит к отмене (исчезновению) сигналов предыдущих фаз. Они продолжают использоваться по мере надобности во всех фазах. Аналогичным образом в языке употребляются, например, междометия, соответствующие сигналам объединений животных.

3.0. Возникновение активной зрительной фиксированной сигнализации предполагает в качестве реализации обратного порядка развития наличие такой же объективной сигнализации (т.е. люди сначала научились «читать», а затем «писать»).

В объективной зрительной сигнализации большое значение имеют следы действий живых существ (а в современной жизни главным образом машин), признаки метеорологических явлений (облака и тучи, предвещающие перемену погоды, следы ветра, дождя, солнца), указатели места и направления (ландшафтные ориентиры), показатели времени суток, сезонов года, возраста людей, животных, растений, машин.

Опознавание следов действий животных и людей было очень важным для племен в эпохи присваивающего хозяйства и составляло существенную часть научных знаний того времени. У современных детей в поле зрения попадают, естественно, следы работы машин.

3.1. Определение места и направления, основанное на ландшафтных ориентирах, у племен не позже начала неолита дополнилось освоением небесных ориентиров (солнца, луны, циркумполярных созвездий), которые служили также для определения времени. Появились сложные способы ориентации (например, по направлению тени с учетом движения солнца при определении пути в пустыне и море) и специальные приборы, из которых современные дети рано знакомятся с часами и компасом. В ряде случаев объективная сигнализация, понимаемая как активная, была одним из источников появления представлений о сверхъестественных существах у древних племен.

3.2. В ряде случаев следы (реальные либо ошибочно опознанные, а иногда и выдаваемые за реальные) были объектом почитания и доказательства посещения данного места отсутствующей (в том числе умершей) квазиреальной или иррациональной личностью. Например, в китайских пиктографических надписях на бронзовых сосудах показаны следы предка, принявшего жертвенные дары. На берегу Днепра почитался след Геракла (очевидно, местного героя), на Амударье (Дульдуй-Атлаган) — след Дульдуйя, коня Али (племянника Мухаммеда), в ряде мест — след Будды.

У детей сходную роль играют следы посещения реальными отсутствующими или иррациональными лицами (подарки Деда Мороза, Санта Клауса и т.п.).

4.0. I стадия. Кинеграфия.

1-я фаза. Появление активной фиксированной сигнализации, в том числе графической. Сигнал (знак) осмысливается только в связи с окружающей обстановкой.

2-я фаза. Использование любой подходящей поверхности в качестве экспозиционного поля. Фиксация действий как репетиция будущих действий или отчет (памятка) о прошлых, часто с пантомимой. Следы многократного, в том числе ритмического, действия не организованы графически и выглядят как «беспорядочные штрихи».

3-я фаза. Графическая организация экспозиционного поля. Появление рядов (групп) точек, штрихов, линий, кружков.

4.1. Кинеграфическая стадия относится ко времени смешанного объединения (неудачно называемого «первобытное стадо», «первобытная орда»), нижний палеолит, примерно 500–30 тыс. лет назад. В рамках зоологического объединения идет интенсивный процесс сапиенсации. Графические образцы очень редки и почти не поддаются истолкованию. К 3-й фазе относятся, например, кость с тремя группами поперечных и косых штрихов, камень с круглой ямкой, окруженный девятью меньшими ямками (эпоха мустье).

У детей соответствует возрасту от конца лактационного периода и начала ходьбы (в цивилизациях стали отнимать от груди значительно раньше) до овладения речью (правильным употреблением местоимений) — примерно 1,5–3 года. Образцы детской кинеграфии редко поддаются истолкованию в силу быстрого переключения внимания. В 3-й фазе широко представлена декоративная фасцинирующая графика.

5.0. Коллективы возникают на рубеже верхнего палеолита в порядке качественного скачка (объединение объединений). Древние люди входили минимум в два коллектива одновременно (род и племя) и имели соответствующий набор ипостасей. Современные люди входят минимум в два микроколлектива (семья и бригада) и два коллектива (государственный и конфессиональный). Синтез соответствующих ипостасей (обозначаемых обычно терминами родства и названиями должностей) составляет личность.

5.1. По представлениям членов коллектива в его состав входят следующие личности:

1) присутствующие (реальные), представление о которых в общем соответствует действительности; встречи с ними происходят регулярно в пределах суточного цикла (максимум недели);

2) отсутствующие, представление о которых остаются на уровне последнего фокусного момента; встречи с ними бывают нерегулярно в пределах сезонного цикла; с отсутствующими умершими и живыми возможны воображаемые встречи в сновидениях и галлюцинациях;

3) квазиреальные, представления о которых дополнены несуществующими чертами; возможна проекция мнимой личности на реальную;

4) иррациональные, несуществующие, но считающиеся реальными; в них переходят у верующих отсутствующие умершие (призрак, душа); основной состав — духи, боги и т.п.;

5) мнимые (фиктивные), не считающиеся реальными; фольклорные и литературные персонажи и т.п.; у детей аналогичное место могут занимать куклы (в сюжетных играх).

6.0. II стадия. Пиктография (с сохранением кинеграфии).

1-я фаза (аналитическая). Изолированное (разрозненное) изображение объектов при наличии боковых точек зрения.

2-я фаза (сценическая, масштабная). Изображение отдельных сцен.

3-я фаза (сюжетная). Ряды сцен, составляющие сложное сообщение.

6.1. Изображения передают сообщения и составляют особый код. Передача сообщения о ситуации достигается путем копирования того, что видит (или воображает) подающий сигнал (сигнальный ряд) наблюдатель на протяжении определенного отрезка времени (подразумевается, что сам наблюдатель остается неизменным). Адресат, наблюдая копию ситуации, получает о ней приблизительно такое же представление, как наблюдатель. Каждая ситуация может быть описана неопределенным (но конечным) количеством фраз. При копировании применяется контурная проекция на плоскость, иногда многоцветная (рисунок), а также объемная и полувъемная (рельеф) передача, иногда многоцветная. При этом исключаются наблюдаемые объекты, не имеющие (по мнению изображающего) отношения к копируемой ситуации или несущественные, теряется ряд наблюдаемых признаков и дается приблизительная (в пределах, допускающих опознание) передача контура и цвета. Кроме того, имеют место искажения, обусловленные применяемым материалом и орудием, а также квалификацией и состоянием изображающего.

К ВОПРОСУ О ГЕНЕЗИСЕ ПАЛЕОЛИТИЧЕСКИХ ИЗОБРАЖЕНИЙ

Палеолитические изображения, обнаруженные в довольно большом количестве в Старом Свете, особенно в Европе, представлены в Америке отдельными находками. Это объясняется несколькими причинами. В густонаселенных странах Европы, естественно, сделано много открытий, тогда как в Америке их можно ожидать только в дальнейшем. В Европе палеолитические охотники жили много тысяч лет в одних и тех же местностях. В Америке древнейшие охотники на крупных животных, пройдя Берингию, сравнительно быстро продвигались на юг, видимо, не задерживаясь долго в одной местности. В Америке крупные промысловые животные были истреблены около 11 тыс. лет назад. Движение на юг, очевидно, было вызвано главным образом поиском новых охотничьих угодий.

Уникальный характер палеолитических изображений в Америке делает их особо важными. В целях предположительного воссоздания отсутствующих звеньев и для определения местной специфики необходимо сопоставить палеолитические изображения Старого и Нового Света.

Для этих целей особенно важны работы А.Д. Столяра¹, в которых прослеживается древнейший генезис палеолитических изображений на европейских материалах.

А.Д. Столяр в своих работах уделяет особое внимание памятникам нижнего палеолита, предшествующим изображениям и символам верхнего палеолита. Толкования А.Д. Столяра основаны на широком сопоставлении имеющихся памятников (для нижнего палеолита, естественно, весьма скудных) с учетом всех существующих гипотез.

Округлые углубления на известной каменной плите из пещеры Ла-Ферраси мустьерского времени А.Д. Столяр сопоставляет с ямками на верхнепалеолитических изображениях животных и толкует (обосновывая одну из имевшихся гипотез) как имитацию ран.

Красные пятна на каменных плитках (пещера Ле-Мустье) объясняются как имитация крови, т.е. тоже ран. Красная и желтая охра найдена в ряде мустьерских стоянок. Красную охру широко применяли и предки индейцев (например, лагерь кловисских охотников Муррей Спрингс). Вероятно, в частности, краску примешивали к жиру, которым смазывали кожу для защиты от холода.

¹ Библиографию публикаций А. Д. Столяра см. в автореферате его докторской диссертации «Происхождение изобразительного искусства Евразии в историко-археологическом освещении» (Л., 1972).

Особенно интересна интерпретация параллельных полос (нарезок) на мустьерских памятниках, которые обычно толковались как нумерация, охотничьи метки или орнамент. А.Д. Столяр убедительно обосновал одну из гипотез, согласно которой полосы имитируют следы когтей (гриффады) медведя. Такие следы медвежьих когтей найдены на стенах пещеры. Известное еще со ступени архантропов заселение пещер приобрело в мустьерскую эпоху очень интенсивный характер, вероятно, в связи с неустойчивым и сырым климатом начавшегося вюрмского оледенения. Поэтому неудивительно, что пещерный медведь, с которым мустьерским охотникам приходилось вести долгую и упорную борьбу за «жилплощадь», попал в центр внимания. Следы когтей, очевидно, оставались изредка и на костях убитых медведями охотников. У медведей встречается маркировка своего охотничьего участка следами когтей на стволах деревьев. Зверь при этом становился на задние лапы, и по гриффаде можно было определить его величину. Такие метки, понятные другим медведям, были, конечно, прекрасно известны мустьерским охотникам. Они означали, что участок занят медведем такого-то роста. Медвежья гриффада была для охотников весьма важным знаком. Неудивительно, что появились ее имитации, получившие дальнейшее изобразительное развитие в верхнем палеолите.

Очевидно, в связи с борьбой за пещеры медведь для мустьерских охотников занял особое положение среди других зверей. Известны специальные «медвежьи пещеры» с набором определенных частей скелетов медведей, которые, по А.Д. Столяру, являются наиболее выразительным образцом древнейшего «натурального творчества». В их числе нежилые пещеры, удаленные от стоянок и недоступные в голодное зимнее время. Поэтому интерпретировать их как склады провианта невозможно. Очевидно, в таких пещерах периодически совершались при свете факелов определенные совместные действия, имевшие общей целью сплочение членов охотничьего объединения, по А.Д. Столяру — коллективные охотничьи пантомимы, имитировавшие охоту. Охарактеризовать эти действия, конечно, очень трудно из-за недостатка данных. Но во всяком случае они не сводились к «религиозно-магическому обряду», как считали многие авторы. Речь шла, видимо, в первую очередь о поддержании определенных охотничьих традиций, соблюдении дисциплины и порядка, преодолении страха перед грозным хозяином пещеры, что было особенно важно для начинающих охотников.

Согласно А.Д. Столяру, важнейшим компонентом уже развитых охотничьих пантомим на рубеже мустье и верхнего палеолита стал «натуральный макет» — накрытое шкурой естественное, а затем искусственное возвышение, вплоть до вылепливания из глины безголового тела зверя. Эта точка зрения аргументирована разнообразными данными. Как показывает А.Д. Столяр, и в верхнем палеолите в ряде случаев

зверь изображался реликтивно тем же способом «натурального макета» или его составными элементами — головой и безголовым туловищем. Отдельные изображения голов зверей, достаточно широко известные в европейском верхнем палеолите, представлены и в Америке.

В 65 км от г. Мехико в слое вулканического туфа плейстоценового возраста на глубине 12 м рядом со щитком глиптодонта был найден крестец ламы, оформленный в виде головы волка. Показаны ноздри, слегка раскрытая пасть, глаза, уши. Возраст находки определяется не менее чем в 10 тыс. лет, а вероятно, значительно больше.

По А.Д. Столяру, традиции «натурального макета» своеобразно прослеживаются в верхнепалеолитических изображениях зверей, у которых голова отделена от туловища линией. Особенно убедительным доказательством наличия подобной традиции являются верхнепалеолитические изображения животных с «попоной». Такой «зверь, одетый во вторую шкуру», раньше не имел ясного истолкования.

В этой связи большой интерес представляет обломок тазовой кости крупного плейстоценового слона с вырезанными изображениями нескольких животных, найденный в штате Пуэбла (Мексика) на стоянке Вальсекильо. В культурном слое этой стоянки обнаружен массивный резец и много раздробленных костей, в том числе двух мастодонтов.

Обломок покрыт изображениями, нанесенными на кость недавно убитого животного. Рисунки распадаются на две группы. В верхней части вырезаны фигуры тапира и лошади или бизона, перечеркнутые прямыми линиями, очевидно, изображающими копыта. В нижней группе показаны три слона. Один из них изображен почти полностью, включая глаз и большое ухо. Из-за первого слона выглядывает фигура второго (голова, хобот и передняя часть туловища), а затем третьего (голова с хоботом).

Нижний контур фигуры первого слона показан зигзагообразной линией, которая толковалась как условное изображение ног. Однако эта линия идет на уровне живота, а кроме того, ног оказывается слишком много. Следуя схеме А.Д. Столяра, можно считать, что зигзагообразная линия, как и в европейских верхнепалеолитических изображениях, показывает нижний неровный край «попоны», т.е. следует изобразительной традиции «натурального макета». Такая же зигзагообразная линия вырезана ниже трех слонов, где, как полагают исследователи, художник намеревался вырезать еще одну фигуру. Обращает на себя, внимание, что первый слон изображен как бы поднявшимся на дыбы под углом в 45° , что непонятно при общем реализме изображений, но вполне соответствует некоторым частным традициям «натурального макета» (крепление символа на наклонном шесте). Таким образом, очевидно, «натуральный макет» был известен не только европейским, но и американским палеолитическим охотникам.

Значительный интерес представляют интерпретации А.Д. Столяром верхнепалеолитических символов женщин и композиций, включающих раненого бизона, падающего охотника и птицы или группы женщин.

В дискуссионной статье Р.Я. Журова «Об одной из гипотез происхождения искусства» работы А.Д. Столяра, представляющие большой интерес и являющиеся ценным вкладом в науку, к сожалению, не рассматриваются с должной основательностью и объективностью на всем фоне действительного состояния наших знаний в этой области. Р.В. Журов почему-то не использует более двух третей публикаций А.Д. Столяра, в том числе таких, где его исследования изложены в наиболее развернутом виде.

Изучение происхождения палеолитических изображений представляет большие трудности в силу сложности явления, фрагментарности материала, громадной отдаленности во времени и многих других причин. К палеолитическим изображениям (зачисляемым по традиции в довольно неясную рубрику «первобытное искусство», включающую также знаки, символику, пиктографию и т.п.) вряд ли можно подходить с теми же критериями, как к современному искусству.

Заслугой А.Д. Столяра является прежде всего последовательное рассмотрение происхождения палеолитических изображений как самостоятельной проблемы. При этом А.Д. Столяр оправданно ограничился историко-археологическим (в основе — источниковедческим) аспектом проблемы, детально проанализировав имеющиеся памятники и обширную литературу вопроса. В результате им дана серьезная критическая оценка существующих гипотез в свете фактов и теории. Особая ценность исследований А.Д. Столяра состоит в их историзме и конкретно-доказательном характере, не только уже давшем ощутимые положительные результаты, но и открывающем значительные перспективы для дальнейшего изучения одной из наиболее сложных проблем становления духовной культуры человечества. В дискуссионной статье Р.Я. Журова, наоборот, преобладают общие рассуждения, что вряд ли может способствовать дальнейшему изучению «первобытного искусства».

ЭТНОГОНИЧЕСКИЕ ЛЕГЕНДЫ. ОБЩИЙ ОБЗОР

1. При изучении истории племен и народов, естественно, следует учитывать все имеющиеся данные, обычно противоречащие друг другу. Для самых ранних этапов этнической истории, уходящих в палеолит, можно привлечь только данные антропологии, археологии и отчасти смежных наук (палеогеографии, палеонтологии). Лишь на самых поздних этапах появляется возможность использовать лингвистические данные, причем восстановление более древнего облика языка практически возможно приблизительно в пределах трех тысяч лет от известного уровня. Быстрое распространение некоторых языков в качестве межплеменных чрезвычайно затрудняет выяснение вопроса о языковой принадлежности племени до перехода на межплеменный язык. Между тем взаимный обмен лексикой и грамматическими конструкциями приводит в конечном счете к появлению новых языковых семей, исходные компоненты которых не имели между собой решительно ничего общего. На этих же самых поздних этапах этнической истории появляется возможность использовать легенды о происхождении и истории племен и народностей (в дальнейшем народов).

2. При рассмотрении этногенетических и исторических легенд, естественно, прежде всего возникает вопрос о том, насколько они являются достоверными. Этот вопрос заслуживает самого серьезного внимания. Во многих случаях об истории племени вообще нет никаких других источников (в том числе археологических), кроме легенд. Таким образом, речь идет о критике источника, единственного и незаменимого (если, разумеется, не будут сделаны новые неожиданные находки).

По общему мнению исследователей, языки появились в начале верхнего палеолита. Опровергнуть это общее мнение невозможно, если придерживаться фактов. Помимо многочисленных аргументов, представленных археологией (в первую очередь переход на производство орудий для изготовления орудий, что, несомненно, требовало адекватной сигнализации) и антропологией (становление органов артикуляции), можно отметить синхронное появление пиктографии. Сюжетные графические записи решительно невозможны при сигнализации, употребляемой в объединениях млекопитающих, в том числе антропоидов.

Отсюда следует, что никакая легенда не может восходить ко временам до верхнего палеолита (как утверждали некоторые исследователи). Своего рода естественные эксперименты доказали, что человек, хотя бы и взрослый, но выросший среди зверей и впервые обучившийся человеческому языку, ничего не помнит о предыдущей жизни. Человеческая память неразрывно связана с человеческим языком, что пред-

ставляется естественным в свете общих данных психологии. Человек, выросший в объединении зверей или нулевым (при полной изоляции), обладает той сигнализацией и той памятью, которая свойственна этому объединению. При обучении сигнализации высшего, совершенно иного типа перекодировки не происходит, и все предыдущие события не могут войти в память сознания (хотя и остаются в памяти мозга и могут проявляться, например, в снах). Перекодировка (спонтанная, без посредника) в данном случае невозможна в связи с неадекватностью сигналов разных уровней.

Появление человеческих языков в начале верхнего палеолита теоретически означает возможность сохранения устной традиции только с этого времени. Как отмечено выше, графическая («письменная») традиция в виде сюжетной пиктографии восходит к этому же времени.

Возникает, однако, вопрос, насколько языки палеолита отличались от современных и были ли они в состоянии обеспечить передачу устной традиции. В одной из предыдущих статей приводились аргументы в пользу того, что сигнализация высшего типа (человеческий язык) появилась и могла появиться только скачкообразно, сразу с громадной избыточностью, способной обеспечить не только ближайшие нужды (из-за которых она и появилась), но и дальнейшие непредвиденные цели. Например, легенда о падении известного арizonского метеорита свидетельствует о сохранении устной традиции в течение 25 тыс. лет, хотя падение метеорита никак не было связано с весьма суровой жизнью палеолитических охотников. По-видимому, этногонические и исторические легенды вполне могли (по свойствам языка) сохранить точные факты начиная с верхнего палеолита. Тем самым легенды приобретают характер источника первостепенной важности.

3. Рассмотрение конкретных исторических легенд обычно показывает как раз обратное (во всяком случае по первому впечатлению). История, по легендам, уходит в прошлое всего на несколько веков, если не меньше, а исторические факты, которые можно подтвердить другими источниками, оказываются смешанными в хаотическом с точки зрения историка порядке. Первое, что может заподозрить историк, — это некомпетентность хранителей племенных традиций, которые не сумели их сохранить в первоначальном виде, т.е. исказили. Однако существовавшая в племенах практика сохранения традиций опровергает возможность сколько-нибудь сильных искажений, а тем более таких, какие наблюдаются. История племени была священной традицией, знать ее полагалось отнюдь не каждому желающему, а только посвященным, сведения по истории входили в необходимый минимум знаний будущего полноправного члена племени при инициации. Знатоки исторических легенд применяли различные мнемотехнические и фасцинирующие приемы, чтобы облегчить запоминание текста и произвести

наибольшее впечатление на слушателей. История племени входила в общую сумму знаний, которыми располагало и которые свирепо оберегало племя. Искажение истории племени, равно как, например, нарушение правил охоты или брачных запретов, по-видимому, каралось немедленно и без разговоров. Любой нарушитель племенных традиций мог быть побит камнями (кажется, классический способ со времен палеолита) даже раньше, чем он сам успел понять, что именно он нарушил.

Разумеется, древнейшие этногонические легенды не содержали истории в современном смысле. Возможность их сохранения была гарантирована достаточно надежно, насколько можно судить. Очевидно, возникли настоятельные причины не только прервать древнюю традицию, но и принять решительные меры против ее сохранения.

4. История племен, известная по многочисленным легендам Старого и Нового Света, обычно начинается с ухода с некоторой прародины и сводится к описанию различных бедствий и приключений во время странствий, пока племя не находит себе новое место жительства.

Может показаться, что в условиях слабой по современным масштабам заселенности найти новую подходящую местность для племени не составляло особого труда. В действительности дело обстояло как раз наоборот. Племена, которые вели присваивающее, преимущественно охотничье хозяйство, имели строго определенную территорию. Ресурсы этой территории были примерно сбалансированы с потребностями племени. Поэтому вторжение чужаков вызывало немедленную и решительную реакцию и их стремились изгнать или истребить. Строго определенная территория, тщательно охраняемая, есть, кстати, и у объединений млекопитающих, особенно хищников.

Племя, покидавшее свою территорию, должно было иметь для этого очень серьезные причины. Никаких ясных перспектив оно не имело. Нужно было пробиваться, часто силой оружия, через территорию других племен, ведя за собой женщин и детей. Старых и слабых бросали или убивали. Прежде чем удавалось найти или занять силой новую территорию, племени часто приходилось пройти форсированным маршем огромное расстояние.

Собственно, уход со своей территории (прародины) был сам по себе нарушением всех древних традиций и привычного уклада жизни. Соответствующим образом появляется перебой традиции и в исторических легендах, которые всячески восхваляют героический поход на новую родину, но, как правило, почти ничего не сообщают о прародине, а тем более о предыдущей истории племени. Древние исторические легенды в условиях похода фактически неизвестно куда и сопряженного с непрерывными опасностями и лишениями могли вызвать только недовольство, желание вернуться и т.п. Для вожаков похода пути назад

не было. В пути возникали новые традиции и новые легенды. История племени начиналась с ухода с прародины. Из предыдущих исторических легенд могли сохраниться только нейтральные сведения, не противоречащие новым установкам.

Разумеется, далеко не у всех племен была такая героическая история, как, например, у астеков, которых гоняли с места на место несколько столетий, прежде чем они нашли себе надежное убежище. Но именно такие героические эпопеи наиболее известны.

Таким образом, перебой (умышленное заглушение) древней легендарной исторической традиции имел место уже в очень ранние времена — как результат ухода с прародины.

В данном случае не имеются в виду племена палеолитических охотников, свободно двигавшихся вслед за стадами по незанятым территориям. Но даже для них переход, например, из Северной Америки в Южную, в совершенно новые ландшафтные и климатические условия, означал перебой традиции, в том числе легендарной.

5. Легендарная история племени обычно начинается с ухода с прародины, состоит из достаточно подробного изложения перехода и заканчивается приходом на новую родину. Казалось бы, что о новой родине в легендах должны быть наиболее подробные и достоверные сведения. На самом деле это не так. Захватив, обычно силой оружия, подходящую территорию, племя, истомленное предыдущими скитаниями, стремилось удержать ее любой ценой. В исторических легендах часто вообще умалчивается о том, что на занятой территории, т.е. на новой родине, были какие-либо жители. В крайнем случае упоминаются злобные и глупые великаны, свирепые карлики, людоеды и тому подобная нечисть.

Так, исторические легенды племени ица (ах ицам) сообщают подробнейшие сведения о том, как это племя пришло в Юкатан (X в.) и заселило его, причем перечислены десятки городов и селений. Эта мирная идиллия опровергается как синхронными историческими источниками, так и данными археологии. Юкатан был занят племенем ица под руководством тольтекских военачальников после длительных и кровопролитных боев, причем бои начались уже в море, когда флотилия юкатеков безуспешно пыталась отбить вражеский десант у о-ва Косумель. По ходу этой войны, несомненно, было совершено много подвигов, достойных эпического описания. Однако, согласно историческим легендам, войны вообще не было, равно как в Юкатане не было никаких жителей, во всяком случае достойных упоминания в легенде. Это обстоятельство тем более примечательно, что именно Юкатан в это время был основным центром цивилизации в Мезоамерике (что, собственно, и вызвало поход против него в надежде на сказочную добычу, кстати, вполне оправдавшуюся).

Равным образом в исторических преданиях киче и какчикелей, в это же время вторгнувшихся в Гватемалу, нет смысла пытаться найти какие-либо сведения о многочисленных древних городах майя в этой области и т.п. Местные жители если упоминаются, то или в крайнем случае, или по недосмотру.

Точно такими же «фигурами умолчания» пестрят исторические легенды Старого Света. Это не частный, отдельный случай, а канон, исключения из которого редки. Древние исторические легенды тщательно редактировались.

6. Исторические легенды действительно первоклассный источник. Однако их задачей является не поддержание древнейшей традиции, а, наоборот, борьба как с предыдущими, так и с иного происхождения традициями, прямо или потенциально враждебными. В сущности каждая историческая легенда имеет точную датировку и не только сообщает о каких-либо фактах, но и перебивает все прочие нежелательные сообщения соответственно конъюнктурным обстоятельствам. Историческая легенда — источник крайне тенденциозный, особенно в начале и в конце.

В связи с этим следует отметить, что в ряде случаев полемика основана на недоразумении. Традиционная легендарная история часто (а фактически всегда) не соответствует действительной истории. Поэтому критика легендарной истории с позиций действительной истории лишена смысла. Изучение действительной истории, бесспорно, основная цель исследователя, но она не будет достигнута без знания легендарной истории, которая отражает не столько реальные исторические факты, сколько идеологические установки, также бывшие реальным историческим фактом, требующим не опровержения (что довольно просто), а объяснения.

Традиционная легендарная история должна быть критически рассмотрена не с точки зрения соответствия ее действительной истории, а по существу ее смысла, как источник определенной эпохи.

7. Согласно археологическим данным, во II тыс. до н.э. Мезоамерика была довольно густо заселена племенами, ведущими в основном уже производящее хозяйство — экстенсивное земледелие, дополняемое подсобными промыслами, как-то: охота, собирательство съедобных растений, меда, ракушек и т.п. По археологическим данным можно проследить, что большинство этих племен и значительно ранее жило на этой территории. В качестве основной земледельческой культуры в конце концов выдвинулась кукуруза, хотя древнейшие сорта имели слишком мало зерен на початке, чтобы удовлетворить нужды земледельцев. Тыквы, хлопчатник (для масла), авокадо и тому подобное не могли сохраняться и не только не давали возможности получить прибавочный продукт, но не могли даже предотвратить ежегодный голодный сезон.

По мнению ботаников, сорта культурной кукурузы, если и не очень урожайные, то во всяком случае рентабельные, были выведены древ-

ними селекционерами в горной Гватемале или Оахаке, а еще вероятнее примерно одновременно в нескольких местах. Из этих центров экстенсивное земледелие стало быстро распространяться и на север, и на юг, в Южную Америку. Известно, что во времена испанского завоевания, а также значительно раньше, в Гватемале жили племена языковой семьи майя-киче, а в Оахаке — сапотеки. Впрочем, в Гватемале и Оахаке жили и племена других языковых семей. Тем не менее общая картина представляется ясной: племена майя жили в Гватемале с незапамятных времен и были одними из создателей самого рентабельного земледелия.

Из какого языка происходит слово «кукуруза» определить трудно. Во всяком случае в Мексике было широко распространено название *шим* (*син*). Майя называли кукурузу *ишим*, что, очевидно, является народным переосмыслением непонятого названия (*иш-им*, букв. «маленькая грудка»), так как одновременно сохранялся и термин *шим*, явно связанный с атекским названием кукурузы *син-те*.

8. Согласно историческим легендам, насколько их можно проследить по источникам, ничего похожего не было. Все племена, просветившие Мексику, вторгались с севера.

В различных версиях этногонических легенд подчеркивается общее происхождение различных племен и народностей Мезоамерики, в том числе говорящих на самых разнообразных языках.

Отчасти в этом можно усмотреть характерную для народностей с племенными традициями генеалогическую классификацию (широко распространенную во всем мире), согласно которой все известные племена возводятся к сыновьям общих для всех прародителей.

Между тем явно подчеркивается, что земледельческие народы, имеющие сходную культуру, действительно восходящую к общему источнику (приемы возделывания кукурузы, земледельческий календарь, циклическое летосчисление, связанное со сменой правления, культ и ритуал), имеют общее происхождение. Культура распространялась из определенных центров, что удобно проследить по распространению календаря, тесно связанного и с земледелием, и с культом. В центрах культуры, т.е. в определенных городах, собирались на своего рода стажировку мудрецы из различных, в том числе весьма отдаленных, местностей, говорившие на различных языках и не всегда правильно понимавшие значение незнакомых слов.

О таких «соборах мудрецов» сохранились сведения. Так, согласно Иштлильшочитлю, около рубежа нашей эры мудрецы собирались в Тлапаллане, где обсуждали реформу календаря (согласование солнечного года с равноденствием) и составили календарные и астрономические (движение планет) таблицы. Кроме того, обсуждались «прошедшие события и бедствия», т.е. исторические легенды.

Известно, что у классических майя был «собор мудрецов» в Копане, на котором приняли единый лунный календарь. Даже после испанского завоевания в Юкатане состоялся «собор мудрецов» для уточнения календаря.

Возвратившись в свои города, мудрецы распространяли новые учения (разумеется, не без искажений), в том числе исторические легенды. Последние, однако, надо было увязать с собственными историческими легендами. Проще всего было присоединить их друг к другу, что обычно и делалось. В результате оказалось, что легендарная история одного из племен стала основной и всеобщей. Сверх того, участие мудрецов в каком-либо «соборе» стали в ряде случаев толковать как проживание соответствующих племен в городе, где состоялся «собор».

9. Согласно историческим легендам, получившим широкое распространение, сначала в Мексике жили великаны — сильные, но глупые дикари. Следует отметить, что в легендах многих других племен и народов Старого и Нового Света «дикарей» называют великанами.

Далее в Мексике появились ольмеки и шикаланки. Они приплыли на лодках с севера, вдоль Мексиканского залива, высадились у р. Пануко и прошли вдоль берега до Потончана, около устья р. Халиско (Грихальва), т.е. примерно до тех мест, где находился один из древнейших ольмекских городов Ла-Вента. Далее ольмеки истребили великанов и основали первый из упоминаемых в легендах культурный центр в Тамоанчане.

Название ольмеки (ульмеки) обычно толкуют как «люди смолы», т.е. живущие в местности, где много душистой смолы (аст. улли), употреблявшейся для жертвенных курений. Такая этимология вызывает, однако, ряд недоумений. Болотистые местности штата Табаско, где обитали ольмеки, не изобилуют смолой улли. Неясно, почему вообще название племени связали со смолой. Если считать, что название ольмеки отнюдь не тольтекское, а майя, то оно может означать «ракушкоеды» (майя ул — съедобная улитка). До перехода к земледелию прибывшее с севера племя, не имея возможности охотиться и прятавшееся в болотах от враждебных племен, должно было поневоле заниматься собирательством, причем съедобные ракушки и улитки играли очень важную роль.

В пользу возможности такой этимологии названия ольмеки свидетельствует и название их центра Тамоанчан. Это название осмысляли как аст. Тамоуан ичан, «там, где спускаются» (Муньос Камарго) или «найдем наш дом» (Саагун), но это, видимо, осмысление непонятного названия. Как отметил уже Зелер², Тамоанчан на языке майя означает «место облачного неба» или «место облачного змея», что примерно

² Seler E. Gesammelte Abhandlungen. Berlin, 1902–1904.

одно и то же, так как змей символизировал дождевые облака. Такое название вполне гармонирует с областью ольмеков, где дождливый сезон имеет рекордную продолжительность. При этом следует отметить, что имеется и тольтекский перевод — Мимишкова интлалпан («страна облачного змея»), но это название в легендах стало фигурировать как самостоятельное, обозначающее местность рядом с Тамоанчаном.

Тамоанчан в астекских песнях именуется родиной богини земли Тласол-теотл и богов кукурузы. В песне о богине Шочи-кецал Тамоанчан прямо назван «страной дождей и туманов». В Тамоанчане находилась пещера, из которой вышли предки племен. При этом общим родоначальником считался бог Истак Миш-коатл, «белый облачный змей». Здесь же появился великий культурный герой (именуемый по-разному), давший законы, календарь и так далее и обучивший земледелию.

В конце концов различные племена покинули по неясной причине Тамоанчан и разошлись в разные стороны. При этом некие мудрецы (гламатиниме) отправились на восток, т.е. в область расселения майя. Уход мудрецов в область майя, вероятно, реальный факт, связанный с возникновением культурных центров майя в департаменте Петен (Тикаль, Вашактун), а затем с обособлением культуры майя, в частности календаря.

10. Другим культурным центром в легендах назван Тлапаллан, который локализуется в области Ноновалко, около лагуны де-Тер-минос, место крупного «сбора мудрецов», календарной и религиозной реформы и редактирования исторических преданий. Иштлильшочитль связывает Тлапаллан с появлением тольтеков. Действительно, тольтекские мудрецы из Теотивакана, несомненно, были на «соборе» в Тлапаллане. Далее в легендах фигурируют уже хорошо известные по археологическим раскопкам центры Теотивакан, Толлан, Кульвакан.

В конкретных версиях исторических легенд древние центры расставляются довольно бесцеремонно в произвольном порядке. Например, тольтеки (в версии Саагуна) сначала приходят в Тамоанчан, затем уходят из него в северные степи, с тем чтобы еще раз вернуться. Иначе говоря, тольтекская историческая легенда просто присоединена к ольмекской. Астеки (теночки), наоборот, сначала покидают древнюю родину Астлан, потом приходят в Тамоанчан, затем в Толлан, и т.д. В данном случае хронология просто игнорируется. Отнюдь не удивительно, что, как только астеки достигли могущества, вождь Ицкоатл приказал сжечь пиктографические рукописи с изложением исторических легенд, потому что «их не ценил простой народ».

У майя историческая традиция явно также была прервана, причем, возможно, неоднократно. Разрушение ранних памятников в городах майя, возможно, было связано с событиями, которые привели к введению новой хронологии — счета по двадцатилетиям. Именно эта ре-

форма обособила календарь и хронологию майя от других мексиканских. Тем не менее в рукописях майя некоторые следы древней легенды имеются. Так, Белый бог дождя приплывает с севера на лодке и везет с собой бога кукурузы. Значительное внимание уделяется также водному собирательству — бог-земледелец по окончании полевых работ отправляется к водоему собирать лилии, ракушки и улиток.

11. В исторических легендах часто фигурирует пещера, из которой появились прародители племени. В связи с тем что пещеры служили жилищами не только в палеолите, но и в очень поздние времена, особенно во время переселений, естественно упоминание их в легендах. Вместе с тем под пещерой в легендах понимаются различные объекты. В одних случаях это настоящая пещера, из которой якобы вышли предки и которая пользовалась почитанием. Так, в Тамоанчане была пещера, из которой будто бы вышли предки племен. В других случаях под пещерой понимается долина или ущелье, где обитало племя. Так, «7 пещер», легендарная родина тольтеков, у киче названа «7 ущелий», а у майя — «7 покинутых домов». Таким образом, в определенных случаях «пещера» означает «место жительства предков». По тольтекской легенде тольтеки пришли в Толлан из «7 пещер» в северных степях. Киче отождествили «7 пещер» с самим Толланом. В текстах майя колониального периода, восходящих к легендам племени ица, которое было, как и киче, под тольтекским влиянием, упоминается пещера (хольтун) Суйва в качестве исходного культурного центра.

12. Несмотря на крайнюю тенденциозность, исторические легенды, несомненно, дают ряд ценных сведений. По-видимому, какое-то племя действительно приплыло с севера вдоль берега Мексиканского залива и обосновалось в Тамоанчане, где определенное время было гегемоном, в связи с чем именно его легенды стали официальной версией. Из этого, конечно, никак не следует, что вместе с этим племенем прибыли все ольмеки или майя.

По-видимому, действительно, в Тамоанчане и Тлапаллане существовали центры культуры, откуда распространялись способы интенсивного земледелия, дававшего высокий прибавочный продукт, а также приспособленный для сельскохозяйственных целей календарь и неразрывно с ним связанные религиозные представления. Однако культурная кукуруза была выведена значительно ранее и не в этих центрах.

Вполне возможно, что в формировании развития классической культуры майя сыграли роль выходцы из Тамоанчана. Из этого, конечно, не следует, что вся классическая культура майя пришла из Тамоанчана.

Следует строго различать легендарную и действительную историю. Для легендарной истории характерны перебои в традиции, перенос легенды на племена, к которым она отношения не имеет, игнорирование всего нежелательного.

ЭТНОГЕНЕТИЧЕСКИЕ ПРОЦЕССЫ В ДРЕВНЕЙ АМЕРИКЕ. К ПОСТАНОВКЕ ВОПРОСА

Америка была заселена из Северо-Восточной Азии несколькими последовательными волнами. Древние охотники двигались по широкой полосе суши, соединявшей Сибирь с Аляской, очевидно вслед за стадами крупных животных. Южный берег, соединявший материки суши, шел от пролива Унимак (Алеутские острова) в общем направлении на мыс Наварин. Места древних стоянок находятся сейчас под многометровым слоем воды и донных отложений. Максимальное понижение уровня океана (до 140 м) имело место около 40 тыс. лет назад. По-видимому, в это время (35–22 тыс. лет назад) в Америку проникла первая волна переселенцев из Азии³. В дальнейшем связь между материками прервалась на длительное время, в течение которого в Америке сложился особый вариант палеолитической культуры с характерными желобчатыми наконечниками копий и дротиков. Желобки делались для стока крови, от потери которой раненое животное быстро теряло силы. Если относительно первой волны переселенцев ведутся споры, то большинство археологов согласно с датировкой переселения, имевшего место 12–10 тыс. лет назад. Исходной территорией при заселении Америки могли быть обширные области, включая Тихоокеанское побережье, в дальнейшем погрузившееся в океан вместе с перешейком. Возможно, что переселенцы двигались из разных мест, в том числе континентальной Сибири⁴ и Приморья (включая древнюю затонувшую полосу суши до Хоккайдо и Курильских островов).

Группы переселенцев первой волны находились на стадии леваллуа-мустье, т.е. еще не имели племенной организации и языка, а жили так называемыми «первобытными ордами» (они же «первобытные стада») и охотились главным образом на крупных животных (мамонт, бизон, лошадь, верблюд, лама, гигантский ленивец и т.п.). Охота на крупную дичь была совершенно необходима для обеспечения «орды» пищей на несколько дней, так как относительная слабость и неловкость людей (по сравнению с одиночными хищниками) не давали возможности регулярно убивать мелкую дичь. Охота требовала объединения в большие группы. Численность «первобытной орды» определяется

³ И.П. Ларичев, Палеоиндейские культуры Северной Америки. Новосибирск, 1976.

⁴ Ю.А. Мочанов, Дюктайская пещера — новый палеолитический памятник Северо-Восточной Азии, По следам древних культур Якутии. Якутск, 1970.

в 20–40 человек (обоего пола и всех возрастов). Первые «орды» в Америке еще не знали каменных наконечников и пользовались в качестве оружия, по-видимому, пикой с деревянным острием (вероятно, закаленным на огне) и дубиной. Из каменных орудий они употребляли ручные рубила (часто из речной гальки), обтесанные с одной (чопперы) или с двух (чоппинги) сторон, которые годились скорее для разделки туши, чем для охоты. В связи с этим обстоятельством можно предполагать, что в охоте на крупного зверя участвовали все, включая женщин. Главная задача состояла в том, чтобы испугать зверя криками и загнать в безвыходное положение (например, к обрыву или в болото), что наиболее квалифицированным образом могли сделать именно женщины, а потом уже добывать метательными камнями, пиками и дубинами. Ночью для загона кроме криков, вероятно, широко использовались факелы из смолистых ветвей. Охотничью роль криков в древности можно оценить, если учесть, что от индейского воинственного клича (протяжный пронзительный вопль по образцу девичьего визга) бизон мог упасть в обморок, а медведь «в полной беспомощности покидает свою берлогу или падает с дерева»⁵.

Кроме крупных зверей первобытные охотники при первой возможности, конечно, убивали любую другую дичь (на стоянках встречаются кости кролика, енота, мыши, крысы, панцири черепахи), а также собирали яйца, съедобных улиток, соты и, естественно, съедобные плоды, листья, коренья, грибы и тому подобное, хотя их остатки не могли сохраниться, кроме разве вишневых косточек, найденных на стоянке Левисвилл в Техасе.

«Первобытная орда» была объединением зоологического типа, в которой шел с увеличивающейся скоростью процесс очеловечивания (сапиентации), обусловленный необходимостью восполнить недостаточность органов нападения-защиты и общую непри приспособленность тела для жизни в сложившихся экологических условиях. Благодаря освоению орудий и огня предки людей не только выиграли «битву за жизнь», но и заняли господствующее положение, нарушив прежнее экологическое равновесие.

То обстоятельство, что первобытные охотники до верхнего палеолита имели организацию зоологического типа и соответствующую сигнализацию, отнюдь не препятствовало применению сложных приемов охоты и т.п. Не касаясь вопроса о «мышлении» животных, можно констатировать, что объединения хищников (включая «одиночных», вроде медведя) обычно имеют свою охотничью территорию, которую точно маркируют и защищают от «конкурентов», употребляют сложные приемы охоты (включая загон в естественную ловушку, обход с тыла сила-

⁵ Дж. Таннер, Тридцать лет среди индейцев. М., 1963, с. 179.

ми нескольких особей, прежде чем остальные нападут спереди, заманивание путем подражания крику в брачный период и т.п.), оборудуют логово и делают запасы пищи.

Особенно большой интерес представляет вопрос о том, к какому типу объединения относилась «первобытная орда». Прежде всего следует отметить, что объединения у антропоидов и других обезьян не могут быть отождествлены с объединениями предков людей или считаться их исходной формой. Тип объединения вообще связан прежде всего с экологическим сообществом, а не с анатомическим строением при прочих равных условиях. Наоборот, длительное существование определенного типа объединения (например, «гарема») могло привести к соматическим изменениям (например, к развитию резко выраженного полового диморфизма), но и в этих случаях тип объединения не сохранится, если изменятся экологические условия. Объединения антропоидов, хотя и способных съесть мелкую дичь, но питающихся в основном плодами (поиск которых сводится только к поискам нужного дерева), находятся в совершенно иных экологических условиях, чем «первобытная орда», вынужденная заниматься (подобно объединениям хищников) в основном совместной охотой на крупных животных (часто устрашающих размеров).

Хищники с мощными мускулами, зубами и когтями, способные по экологическим условиям в одиночку поймать добычу, живут обычно «нулевыми» объединениями, в которых пара сходится только на брачный период, а детеныши покидают самку, достигнув возраста зрелости. Но в других экологических условиях проявлялось и другое объединение, например львы охотились прайдами до 18–20 особей разного пола, причем применялись сложные приемы охоты.

У многих травоядных млекопитающих встречаются объединения типа «гарема» (сходство с человеческим гаремом, конечно, чисто внешнее). Этот тип объединения имеет важные преимущества, а именно четкую организацию «управления» и многочисленность потомства, но его важнейшим недостатком является незаменимость самца-вожака другими членами объединения. В случае гибели вожака объединение распадается. У животных с этим типом объединения может быть резкий половой диморфизм и, если позволяют условия, круглогодичное размножение, т.е. короткий половой цикл.

У обезьян встречается также «сложный гарем», состоящий из нескольких «гаремов» под общим управлением вожака (имеющего, конечно, собственный «гарем»), но такое объединение не отличается устойчивостью и не ведет сложных операций типа совместной охоты, требующих четкой координации действий.

Значительно реже, чем «гарем», у млекопитающих встречается смешанное объединение с особями обоих полов. Оно отмечено

не только у хищников (например, диких собак), но и у вегетарианцев (например, лемурув). К числу важных преимуществ смешанного объединения относится возможность замены вышедшего из строя вожака, а к числу недостатков — временный распад объединения на пары во время брачного периода и невозможность перехода к круглогодичному размножению, которая приводила к полному распаду смешанного объединения на «гаремы», т.е. к переходу на иной тип объединения, приспособленный для круглогодичного размножения. Это была постоянная угроза для смешанного объединения, потому что тенденция к круглогодичному размножению проявляется, как только возникают благоприятные условия (т.е. прежде всего соответствующие пищевой и термостатический режимы). Переход к круглогодичному размножению связан только с гормональной деятельностью, сравнительно легко изменяющейся под влиянием внешних факторов. Например, домашние мыши умеренных широт перешли на круглогодичное размножение (с 40-дневным циклом), а у их полевых родичей, естественно, осталось сезонное размножение.

«Первобытная орда», конечно, не могла быть простым «гаремом», состоящим из женщин и незаменимого вожака, или неустойчивым «сложным гаремом». По-видимому, это было смешанное объединение с примерно равным числом особей обоего пола, устойчивое в силу возможности замены погибших вожаков и специально приспособленное для таких совместных операций, как охота на крупных животных. Свойственное смешанному объединению сезонное размножение сохранялось при суровой полуголодной (судя по неразборчивости в пище) жизни. Однако ускоряющийся процесс очеловечивания привел к изменению условий жизни. Усовершенствование оружия и способов охоты улучшило пищевой режим. В качестве жилья были освоены пещеры, за которые, по-видимому, шла долгая и упорная борьба с медведями. Пещеры, огонь, одежда и подстилки из шкур обеспечили до некоторой степени постоянный термостатический режим, не зависящий от погоды. Достижения в области материальной культуры не могли не сказаться на биологических особенностях организма древних людей. Значительное улучшение пищевого и термостатического режимов должно было вызвать, как и у животных, изменения в эндокринной системе, т.е. переход к круглогодичному размножению с коротким циклом (первоначально, очевидно, как у обезьян, стерильным в течение ряда месяцев).

Наметившаяся тенденция перехода к круглогодичному размножению грозила катастрофическими последствиями «первобытной орде». Внутренние распри подрывали сплоченность, необходимую при совместной охоте и других общих делах, а распад на мелкие группы вел к верной гибели. Единственная возможность спасти «орду» состояла

в решительном и свирепом преследовании нарушителей установившегося прежнего порядка (которые вначале появлялись эпизодически). Следует отметить, что для такого преследования нарушителей вовсе не требовалось наличия речи, введения новых запретов или заключения какого-то «общественного договора», потому что преследованию подвергались не те, кто следовал старым «обычаям», а, наоборот, те, кто нарушил привычный порядок. Совместное преследование «нарушителей порядка» вполне свойственно зоологическому смешанному объединению.

Таким образом, во времена «промискуитета» отношения между полами регулировались биологическим механизмом (сезонное размножение), а не какими-либо сознательными правилами⁶.

Тенденция к круглогодичному размножению продолжала неуклонно нарастать и вынудила если не всех, то большинство взрослых искать на стороне встреч с членами других «орд». Такие встречи были, очевидно, тайными, являясь, сверх того, «самовольными отлучками», но по существу не нарушали установившийся порядок, и «орда» могла нормально функционировать. В конце концов две соседние «орды» оказывались фактически состоящими в групповом браке, причем все знали о том, что происходят «тайные встречи».

Эти «тайные встречи» первоначально могли быть продолжением знакомств, возникших в «брачный период», когда «орда» временно распадалась. В этот же «брачный период» могли уже открыто встречаться члены соседних «орд», состоящие в фактическом браке. В дальнейшем «брачный период», уже утративший биологический смысл, остался в качестве времени открытого группового брака, пережитки чего сохранились в сезонных праздниках. Фактически возникла дуальная организация, легшая в основу племени.

Дуальная организация (а в дальнейшем племя) — принципиально новая форма по сравнению с зоологическим объединением млекопитающих, так как это объединение объединений, т.е. единица на порядок выше. Животное всегда является членом только одного объединения, каким бы сложным оно ни было, тогда как член «орды» оказался одновременно и членом дуальной организации. Например, мужчина, встречаясь с женщиной, должен был в первую очередь сообразоваться не с обстоятельствами (как сделал бы зверь), а с тем, является ли она

⁶ Ф. Энгельс, поясняя, что следует понимать под неупорядоченными половыми отношениями, пишет: «Это значит, что запретительные ограничения нашего или какого-нибудь более раннего времени не имели тогда силы» — и далее: «Но отсюда еще отнюдь не следует неизбежность полного беспорядка в повседневной практике этих отношений» (К. Маркс, Ф. Энгельс, Соч.: в 50 т. 2-е изд. М.: Государственное издательство политической литературы, 1955–1981. Т. 21. С. 40, 41).

«сестрой» или потенциальной «женой». С появлением языка сложившаяся практика была подтверждена экзогамными запретами отношений между полами в пределах бывшей «орды» и эндогамными запретами, которыми признавался фактически существующий групповой брак и охранялось единство племени.

Возникновение племени с его неизмеримой сложностью отношений (по сравнению с зоологическим объединением) сыграло решающую роль в возникновении языка и мышления современного человеческого типа, что уже было подготовлено процессом очеловечивания и стало совершенно необходимым при новой, высшей форме организации, требовавшей и адекватной сигнализации высшего типа.

В объединениях млекопитающих сигнализация более или менее развита в зависимости от типа объединения и экологических условий. Общее количество сигналов отдельных объединений доходит до нескольких десятков. Каждый сигнал передает сообщение об определенной ситуации, имеющей место в момент подачи сигнала, в связи с чем сигналы в объединениях животных не могут передавать сведения о ситуациях прошедших и будущих и соединяться в цепочки (ряды). Возникновение человеческой речи связано с рядом принципиальных изменений в сигнализации, среди которых следует особо отметить разложение ситуации на триаду «субъект — действие — объект», с тем чтобы все элементы триады передавались отдельными сигналами, связанными в цепочку, т.е. последовательно артикулируемыми. Разложение на триаду имело колоссальные последствия. В самом деле, появлялась возможность путем простой подстановки элементов описать не только ситуацию, которая есть или была или которая была и опять будет, а и такую, которой не было, но может быть, и такую, какой вообще не бывает. Иначе говоря, открывалась возможность для моделирования ситуаций, в чем прежде всего и состоит мышление. Основной функцией языка стала не коммуникативная (как в сигнализации зоологических объединений), а моделирующая. Начало верхнего палеолита ознаменовалось появлением орудий для производства орудий, что требовало именно способности моделировать ситуации. Разложение ситуации на триаду, обозначаемую сигнальной цепочкой, потребовало резкого увеличения количества сигналов. Эту проблему можно было решить в принципе двумя путями — либо наращивать количество сигналов, либо перейти к комбинированию их, придавая сочетанию двух имеющихся сигналов новое значение. Практически возможен был только второй путь, так как органы артикуляции и слуха не давали возможности резко увеличить количество обычных сигналов. В конечном счете пара сигналов (из которых раньше каждый передавал ситуацию) стала обозначать элемент триады.

Во время возникновения языка применялось только сдваивание. Полученный бином соответствовал наименьшей семантической единице, т.е. приблизительно современной морфеме, но в цепочке выполнял функцию современного слова. Каждая морфема первоначально являлась биномом (в том числе, конечно, и с нулевым компонентом). Учитывая, что количество синхронно употребляемых морфем в любом языке не превышает 1600, можно полагать, что количество исходных сигналов, послуживших материалом для языка, было около 40 (что соответствует примерно количеству сигналов в объединениях высших млекопитающих, в частности антропоидов). Перестановка компонентов бинома при этом, по-видимому, не должна учитываться, так как, скорее всего, на ранних этапах не воспринималась (о чем свидетельствуют, например, перестановки в ранней детской речи).

Появление принципа сдваивания означало увеличение количества сигналов сразу примерно от 40 до 1600. При этом, конечно, принцип сдваивания давал потенциальную возможность образования новых сигналов, но количество реально используемых биномов возрастало по мере надобности.

По ходу образования биномов шел процесс выделения фонем. Составляющие зоосигнала допускали колебания в широком диапазоне и препятствовали однозначному пониманию бинома. В конечном счете бином перестал восприниматься как сочетание двух самостоятельных единиц с новым значением и превратился в радикал (в дальнейшем — в корневую морфему), воспринимаемый как сочетание фонем. Этому, вероятно, способствовала более четкая (для однозначности восприятия) и нейтральная (так как теперь эмоциональная окраска должна была относиться ко всему биному) артикуляция исходных сигналов. Пока бином воспринимался как сочетание двух независимых компонентов, это была наименьшая возможная цепочка, лишенная какой-либо избыточности. Когда бином превратился в радикал и стал восприниматься как сочетание (цепочка) фонем, количество последних сразу оказалось избыточным для передачи одного понятия и процесс сокращения количества фонем в радикале был предопределен. Сокращение количества фонем давало возможность ускорить передачу сообщения, т.е. более быстро и отчетливо произнести фразу.

Исходные сигналы в «первобытной орде» (как и в объединениях млекопитающих) обычно состояли максимум из «закрытого слога», поэтому в радикалах цепочка фонем имела максимальную длину СГС — СГС.

Сокращение количества фонем в радикалах, а затем в морфемах могло идти разными путями, количество которых невелико. При этом в конкретных языках наметились предпочтительные пути сокращения.

В первую очередь, по-видимому, сокращались неслогообразующие фонемы в конце исходных компонентов бинома. При выпадении одной неслогообразующей фонемы максимальная форма радикала могла приобрести следующий вид:

$$\begin{array}{ccccccc} & & & & \text{СГС} & \text{—} & \text{СГС} \\ \text{СГС} & \text{—} & \text{СГ} & & \text{СГ} & \text{—} & \text{СГС} & & \text{СГС} & \text{—} & \text{ГС} & & \text{ГС} & \text{—} & \text{СГС} \end{array}$$

Тенденция к сокращению числа фонем стала особенно актуальной при формировании лексем (т.е. первоначально цепочек из радикалов). При этом морфемы сокращались до артикуляционного минимума (т.е. максимум до закрытого слога), после чего опять сдваивались в биномы с новым значением и начинался новый цикл последовательного сокращения числа фонем в морфеме. Необходимость появления новых биномов вызывалась, помимо потребности в новых понятиях, превышением большого количества морфем-омонимов, что начинало создавать серьезные затруднения для однозначного понимания. Поэтому цикл изменения морфем по фонетическому составу можно рассматривать как периодическое колебание между избыточностью и недостаточностью.

В связи с тем что исходные зоосигналы допускали колебания в широком диапазоне, в каждом языке возник особый набор фонем, количество и акустические свойства которых сильно различались, хотя в силу сходства органов артикуляции во всех языках были и сходные фонемы. В дальнейшем фонемы неоднократно изменялись с общей тенденцией к упрощению, и, вероятно, они имеют весьма мало общего с фонемами первоначальных радикалов. В ряде языков имеются специфические уникальные фонемы. Так, в некоторых языках, распространенных от Хоккайдо и Курильских островов до Мексики, встречается уникальная фонема «тл».

Несмотря на резкие расхождения в общем количестве фонем, количество образованных из них морфем осталось постоянным (т.е. не выше 1600) для всех языков. Сохранение константного количества морфем (примерно равного количеству первоначальных потенциальных биномов) вызвано свойствами человеческой памяти, для которой такой объем является, по-видимому, наиболее удобным. С технической точки зрения стабильное количество морфем поддерживается наличием в каждом языке стандарта морфемы с определенными правилами сочетания фонем (фиксированными ограничениями). Например, в языках с предельным составом морфем СГСГ и СГС могут синхронно употребляться следующие разновидности морфем по сочетанию гласных (слогообразующих) с согласными (неслогообразующими):

Полинезийский	Майя
СГСГ	ГС
СГГ	СГ
ГСГ	ГС
ГГ	Г
СГ	
Г	

Далее, могут существовать ограничения, не допускающие сочетания определенных гласных или согласных в пределах одной морфемы, и т.п. В результате оказывается, что общее количество фонем в языке отнюдь не определяет общего количества морфем. Хотя количество морфем в языке оставалось стабильным, их фонетический состав, как показано выше, неоднократно менялся. Восстановление первоначального состава морфем практически возможно, по-видимому, только в пределах одного цикла.

Хотя сокращение количества фонем в морфемах различных конкретных языков шло разными путями, цикл, видимо, всегда состоял из четырех основных фаз, т.е. фонемы выпадали по одной (одновременное выпадение двух фонем из морфемы могло бы препятствовать однозначному пониманию), например:

СГС — СГС	СГС — СГС
СГС — СГ	СГ — СГС
СГ — СГ	СГ — ГС
СГ — С	С — ГС

Если считать, что в следующем цикле фонемы сокращались в таком же порядке, то от прежнего цикла сохранялись весьма немногие компоненты:

СГ—С — СГ—С	С—СГ — С—СГ
СГ—С — СГ	С—Г — С—ГС
СГ — СГ	С—Г — ГС
СГ — С	С — ГС

Фактически в каждом новом цикле применялись, вероятно, различные способы сокращения числа фонем в морфемах. В результате в биномах, например, третьего цикла могло уже ничего не остаться от первоначальных биномов, кроме разве следов влияния исчезнувшей фонемы на соседнюю.

Разложение ситуации на триаду (субъект — действие — объект) и соответственно замена зоосигнала цепочкой радикалов, передающих

элементы триады, с самого начала должно было предусматривать твердую последовательность (будущий порядок слов), без которой цепочка радикалов не могла быть однозначно понята. По последовательности радикалов в цепочке, передающей триаду, языки первоначально могли быть 6 типов:

- 1) субъект — действие — объект;
- 2) субъект — объект — действие;
- 3) действие — субъект — объект;
- 4) действие — объект — субъект;
- 5) объект — субъект — действие;
- 6) объект — действие — субъект.

При этом грамматическое значение радикала вполне определялось его синтаксической позицией. Положение, однако, изменилось в результате введения в цепочку новых элементов (будущих определений и обстоятельства). Из них особенно важна была роль «определения», потому что с его помощью образовывались в практически неограниченном количестве новые биномы из радикалов, во многих случаях имевшие особый смысл, т.е. новые семантические единицы. Для них не вводились новые радикалы, потому что многие такие биномы были неустойчивыми и требовались только для данного разговора, будучи одновременно общепонятными.

Если в биномах, образованных из зоосигналов, последовательность была, по-видимому, безразличной и могла изменяться, то в биномах из радикалов, один из которых становился «определением», последовательность с самого начала должна была быть постоянной, так как перестановка меняла смысл бинома (типа, например, «змеиное дерево» — «древесная змея», «олений лес» — «лесной олень»). Позиция определения, по-видимому, не могла измениться на всем протяжении развития языка до появления маркирующих аффиксов.

Введение в цепочку радикалов, передающих триаду, хотя бы одного определения уже нарушало первоначальную последовательность в цепочке. В результате потребовалась маркировка радикалов специальными показателями первоначальной позиции. Радикалы, используемые для маркировки, затем подверглись редукции, утратив материальное и воспринимаемое сходство с исходными, т.е. превратились в грамматические показатели.

Дальнейшее развитие языка шло по линии уточнения значения бывших радикалов путем увеличения количества маркирующих показателей, в результате чего образовались словоформы, состоящие из корневой морфемы и цепочки служебных морфем (аффиксов). Общее число морфем в словоформе практически, по-видимому, не превышает пяти, но и это количество было избыточным по общему числу фонем и трудным для восприятия. Поэтому дальнейшее развитие языка пошло по

линии упрощения аппарата грамматических показателей. При максимальном развитии этого аппарата порядок слов утратил грамматическое значение и использовался в стилистических целях. При упрощении имелась возможность устранить ряд грамматических показателей, вернувшись к твердому порядку слов, т.е. к маркировке позицией. Далее, можно было сливать два грамматических показателя в один и т.д. Максимальное упрощение аппарата грамматических показателей привело язык в состояние, как бы повторяющее исходное, но на высшем уровне (т.е. с четким служебным аппаратом). При этом многие слова наподобие древних радикалов опять не имели никаких показателей, кроме позиции в предложении, что начало создавать трудности для однозначного понимания фразы, т.е. процесс упрощения зашел дальше устранения избыточности и привел, наоборот, к недостаточности. Для устранения недоразумения с грамматическими омонимами опять требовалась маркировка, и в языке начался новый цикл развития аппарата грамматических показателей. В целом цикл изменений служебного аппарата (как и цикл изменения морфем) является периодическим колебанием между недостаточностью и избыточностью.

«Грамматический цикл», по-видимому, имеет четыре фазы⁷, причем наибольшее «упрощение» имеет место при «аморфном» строе, а наибольшее «усложнение» — при агглютинативном строе. При этом, конечно, каждая фаза в конкретном языке имела свои специфические особенности. Общей для всех языков была только тенденция к «упрощению» или «усложнению» аппарата грамматических показателей. При «усложнении» языки выигрывали в точности ценой введения громоздких цепочек, трудных для восприятия и освоения, а при «упрощении» выигрывали в простоте и краткости построения за счет появления многозначности, тоже трудной для восприятия.

Следует особо отметить, что при диахроническом развитии языка могли возникать противоречивые параллельные формы. Так, в языке майя сочетание двух имен существительных без маркировки означало определение — определяемое («бог-дом» = «божий дом» — «храм»), а с маркировкой стало «конструкцией родительного падежа» («его — дом — бог» = «дом бога» — «храм»). После утраты маркировки в устойчивых бинамах появились параллельные формы с обратным порядком слов («бог — дом» — «дом — бог» — «храм»), в связи с чем наметилась тенденция к специальной маркировке прилагательных, что ранее давалось только позицией. Такого рода явления отнюдь не связаны

⁷ Так как, по мнению ряда исследователей, индоевропейские языки в последнем цикле миновали стадии аморфных, инкорпорирующих, агглютинирующих и флективных языков. Теоретическая интерпретация и библиография имеются в работе: В.А. Успенский, Структурная типология языков. М., 1965.

со скрещением в разных языках препозиции и постпозиции определения.

«Грамматический» и «морфемный» циклы в развитии языка определенным образом увязывались друг с другом в конкретных языках (так, тенденция к «аморфному» строю, по-видимому, сопровождалась тенденцией к моносиллабизму). Однако же в первом «грамматическом» цикле развитие шло по линии усложнения, от недостаточности к избыточности (максимум которой приходится, по-видимому, на третью фазу, после чего начинается «упрощение»), а в первом «морфемном» цикле развитие шло по линии упрощения (достигая максимума в четвертой фазе), от избыточности к недостаточности.

Часто встречающиеся утверждения, что древнейшие языки отличались большей конкретностью, верны только отчасти. Действительно, радикал, передающий элемент триады, отличается от зоосигнала, передающего ситуацию, именно конкретностью. Однако в древнейших языках явно шел и интенсивный процесс образования слов, соответствующих обобщенным понятиям, но при этом классифицировались не ситуации типа «тревога!», а элементы (типа «хищник»). Личные местоимения (по-видимому, восходящие к привлекающим внимание зоосигналам) всегда сохраняли абстрактный характер (причем два из них обозначали попеременно одного из двух собеседников). Возможно, одним из древнейших реликтов, восходящих еще к дуальной организации, являются особые формы двойственного и множественного числа — включительная («я и ты», «я и вы») и исключительная («я и он (она)», «я и они»). По-видимому, именно местоимения стали первыми использоваться в качестве маркирующих показателей.

Возникает вопрос, насколько быстро развились появившиеся в начале верхнего палеолита языки и стали пригодны не только, скажем, для передачи команд во время охоты, но и для передачи устной традиции (что связано с вопросом о нижней границе времени, охваченного древнейшими легендами). Некоторые исследователи склонны преувеличивать возможности легенд и считают, что в них могут содержаться сведения об эпохе даже до возникновения языка. Такое преувеличение, однако, опровергается «естественными экспериментами», когда дети, выращенные зверями, после обучения языку не могли ничего вспомнить и рассказать о прежней жизни. По-видимому, в легендах в принципе не может быть каких-либо воспоминаний о временах до возникновения языка. Другие исследователи, наоборот, склонны преуменьшать возможности легенд и считают, что они не могут содержать сведений о значительно отдаленных событиях. В американских материалах есть любопытный факт, до некоторой степени освещающий этот вопрос. В штате Аризона есть большая котловина, образовавшаяся от падения метеорита, которое произошло, по определению специалистов, около

25 тыс. лет назад. У местных индейцев была легенда о том, что в этом месте с неба спустилось некое божество в облаке огня. Наблюдать падение метеорита можно было только один день. Получается, что языки уже в начале верхнего палеолита были достаточно развиты, чтобы передавать сообщения, не имеющие никакого практического значения, и сохранять их в течение многих поколений. По-видимому, однажды возникшие языки развились очень быстро.

В связи с тем, что переселенцы первой волны находились на уровне ле-валлуа-мустье и еще не имели языка, можно предполагать чисто местное происхождение многих индейских языков, т.е. полное отсутствие генетического родства с языками Старого Света. Пути возникновения дуальной организации, эндогамные запреты и охрана своей территории должны были привести сначала к появлению племенных языков. При этом у племен, разделенных большими расстояниями и естественными препятствиями, очевидно, возникли и совершенно независимые, не имеющие между собой генетического родства языки. В дальнейшем, по-видимому, имели место и дифференциации, и интеграции.

Процессы дифференциации связаны главным образом с численным ростом племени, который приводил к разделению на территориально удаленные друг от друга группы (во избежание относительного перенаселения). При отсутствии частых контактов, естественно, сначала возникали диалекты, а затем и самостоятельные языки, восходящие к исходному племенному праязыку. При исключительных обстоятельствах (например, захват территории вторгшимся племенем или стихийное бедствие) племя могло распаться, а уцелевшие разобщенные группы положить начало новым языкам, также восходящим к древнему племенному.

Процесс интеграции языков на ранних этапах был обусловлен межплеменными контактами, которые, конечно, всегда существовали (иначе, например, незачем было бы вводить эндогамные запреты). Пока преобладала охота на крупных животных, особенных оснований для возникновения устойчивых межплеменных связей и межплеменных языков, по-видимому, не было. При урегулировании межплеменных конфликтов вполне могли использоваться переводчики из числа военнопленных (которых или убивали, или адаптировали), а экстенсивный обмен (огнем и орудиями его добывания, краской, раковинами и т.п.) не требовал знания языка. К концу верхнего палеолита в связи с усовершенствованием оружия и численным ростом племен охотники стали сталкиваться с возрастающими трудностями. Быстрое уменьшение поголовья такой дичи, как мамонты и бизоны, вынудило искать другие источники пищи. Это же обстоятельство привело к вымиранию «конкурирующих» с людьми смилодонов (саблезубых ягуаров), что в дальней-

шем, в свою очередь, вызвало рост поголовья бизонов (детенышей которых поедали смилодоны). Некоторые племена вынуждены были покинуть свою территорию и двинуться в поисках новых охотничьих угодий, фактически, однако, переходя на собирательство.

Следует отметить, что племя, покинувшее свою территорию, попадало, как правило, в катастрофическое положение, так как было вынуждено двигаться по охотничьим территориям других племен, т.е. практически пробиваться силой оружия. В таких условиях племя могло довольно стремительным маршем уйти на громадные расстояния от первоначальной «прародины», прежде чем находило укрытие.

С отступлением ледника степные охотничьи племена двинулись вслед за дичью на север, где встретились с племенами второй волны переселенцев. Последние говорили на языках, возникших в Азии. Вполне возможно, что кризис охоты заставил и некоторые племена второй волны переселенцев из Азии продвинуться далеко на юг. В результате всех этих движений племен первоначальная лингвистическая карта сильно перемешалась.

РАБОТЫ Ю.В. КНОРОЗОВА ПО ДЕШИФРОВКЕ ПИСЬМЕННОСТИ МАЙЯ

Ю.В. КНОРОЗОВ — ВЫДАЮЩИЙСЯ АМЕРИКАНИСТ XX в.

Загадки письма майя привлекали Ю.В. Кнорозова с молодости. Это подтверждает Р.В. Кинжалов, с которым они переписывались с 1941 г., а весной 1946 г. состоялось их личное знакомство. Р.В. Кинжалов вспоминал: «Он представился студентом МГУ, кажется, V курса, и сказал, что его мечта — заняться дешифровкой письма майя и что ему хотелось бы работать со мной» [Кинжалов 2013: 212].

Университет Юрий Валентинович окончил в 1948 г. Не устроившись в столице после окончания университета, он по рекомендации С.А. Токарева уехал в Ленинград, где в 1949–1953 гг. работал младшим научным сотрудником Государственного музея этнографии народов СССР (ныне Российский этнографический музей).

В 1952 г. он опубликовал статью «Древняя письменность Центральной Америки» [Кнорозов 1952: 100–118]. И.Г. Константинова отметила: «Молодой ученый в этой своей статье возразил корифею немецкой американистики Паулю Шельхасу. Кнорозов прочитал его статью “Расшифровка письменности майя — неразрешимая проблема” и позволил себе не согласиться с виднейшим лингвистом. Это был вызов. Дерзкий вызов. Глубокую убежденность немецкого ученого в невозможности расшифровать письменность майя полностью разделял и видный американский специалист по культуре майя Эрик Томпсон, который писал, что в России, по его сведениям, никогда не было дешифровок, а следовательно, и быть не может. Однако другой видный ученый — мексиканский археолог Мигель Коваррубиас — с огорчением отметил, что в вопрос о письменности майя, к сожалению, вмешалась политика и вместо научной критики появляются статьи в духе “холодной войны”» [Константинова 1980: 127].

В августе 1953 г. Ю.В. Кнорозов перешел на работу в Музей антропологии и этнографии (МАЭ) и оставался здесь до конца жизни. Он перевел с испанского языка книгу Диего де Ланда «Сообщения о делах в Юкатане» — подлинную энциклопедию по культуре древних майя. В ее предисловии Ю.В. Кнорозов изложил свои принципы дешифровки иероглифического письма майя, которые принесли молодому ученому известность среди лингвистов [Ланда 1955]. Ю.В. Кнорозов представил работу «“Сообщение о делах в Юкатане” Диего де Ланда как историко-этнографический источник» для защиты в качестве кандидатской диссертации. Защиту назначили на 29 марта 1955 г. в Институте этнографии АН СССР в Москве. В диссертации Ю.В. Кнорозов доказывал наличие у древних майя фонетического письма, а советская историческая наука исходила из постулата Ф. Энгельса о том, что в доколумбовой Америке не было государств и, соответственно, не могло быть письменности, которая возникает только в классовых обществах. Поэтому Ю.В. Кнорозова могли обвинить в ревизионизме марксизма со всеми вытекающими последствиями — увольнением с работы и арестом.

Юрий Валентинович вспоминал: «Перевел я на русский язык книгу испанского миссионера Диего де Ланды <...> и к своему ужасу обнаружил, что у майя были и письменность, и армия, и административный аппарат, значит у них было государство! А у Энгельса сказано, что майя достигли лишь состояния варварства. Попробуй в 1955 г. скажи что-нибудь против Энгельса, времена были еще сталинские! Сразу объявят “контрой” не только тебя, но и руководителя диссертации. Как быть? Мой куратор С.П. Толстов находит блестящий выход из почти безнадежной ситуации: Энгельс не владел всеми источниками по истории майя, поэтому Кнорозов не *опровергает* его, а *вносит вклад* в развитие марксизма!» [Кузьмин 2011: 26]. Диссертационный совет ИЭ АН СССР единогласно присудил Ю.В. Кнорозову ученую степень кандидата исторических наук и сразу же, на том же заседании, степень доктора исторических наук за эту же работу.

В 1955 г. Ю.В. Кнорозов опубликовал работу «Система письменности древних майя» [Кнорозов 1955]. Тогда же его стендовый доклад «Краткие итоги изучения древней письменности майя в Советском Союзе» был представлен на X Международном конгрессе историков в Риме. В августе 1956 г. в Копенгагене состоялся XXXII Международный конгресс американистов. В работе конгресса участвовали 328 ученых из 34 стран. Среди них были Дэвид Келли и Роберт Лоуи из США, Поль Риве из Франции, Тур Хейердал из Норвегии, Альфонсо Касо из Мексики, Рафаэль Жирар из Гватемалы, Герберт Бальдус из Бразилии и др. В то время все международные связи советских ученых осуществлялись через Москву. Для участия в работе конгресса командировали московского этнографа Ирину Александровну Золотаревскую

и ленинградского археолога Алексея Павловича Окладникова, он стоял на участии Ю.В. Кнорозова в составе советской делегации. Участникам конгресса американистов Ю.В. Кнорозов рассказал о своих методах дешифровки иероглифической письменности древних майя, его доклад вызвал большой интерес [Кнорозов 1956: 78–82] и научную дискуссию [Кнорозов 1956а: 26–29].

И.А. Золотаревская и А.П. Окладников отметили: «Единственным оппонентом по докладу Ю.В. Кнорозова был делегат из ФРГ д-р Т. Бартель, выступивший после Ю.В. Кнорозова с докладом “Противоречивое положение в исследовании письменности майя”. Т. Бартель не мог не признать правильность взглядов на письменность майя, высказанных советским ученым, и несостоятельность взглядов господствовавшей до сих пор в этой области американской школы. Однако он отказался признать заслуги советской науки в области изучения письменности майя на том основании, что сходные взгляды высказывались еще в XIX в. Путаные и явно необъективные высказывания д-ра Бартеля не встретили поддержки» [Золотаревская, Окладников 1957: 158].

В наше время Г.Г. Ершова так прокомментировала доклад Т. Бартеля: «А претензии, предъявленные к молодому советскому ученому немцем Томасом Бартелем, носили характер упреков в том, что он в своей работе буквально “посягнул на чужое” — использовал знаки Ланды и “других предшественников”. Правда, индейцев майя среди “владельцев знаков” не упоминали. Кроме того, оппоненты почему-то и не вспоминали, что ни один из так называемых предшественников не читал иероглифических текстов!» [Ершова 2004: 96].

В 1950-е годы Юрий Валентинович неоднократно встречался с индейцами майя — студентами Ленинградского государственного университета (ЛГУ), а также с деятелями культуры и учеными из стран Латинской Америки. В тот период МАЭ посещали не только этнографы, но и представители международного рабочего и коммунистического движения. В 1954 г. музей посетили Сальвадор Альенде и Пабло Неруда. В 1956 г. — Хакобо Арбенс Гусман — президент Гватемалы в 1951–1954 гг. В книге отзывов он сделал запись: «С глубоким волнением мы посетили этот замечательный музей, <...> где мы имели честь познакомиться с любезным советским ученым Ю. Кнорозовым, которому стольким обязан наш народ майя. Считаем, что это является символом уважения советского народа ко всем народам» [Вологодина 2004: 9].

Сейчас в это трудно поверить, но на рубеже 1950–1960-х годов главными достижениями Советского Союза считались полеты в космос, балет и дешифровка письменности майя! Поэтому работа Ю.В. Кнорозова вызывала большой интерес у руководства Академии наук СССР. В 1960 г. по распоряжению академика-математика Сергея Львовича

Соболева была создана рабочая группа по дешифровке письменности майя. В ее состав вошли историк Валентин Алексеевич Устинов, математики Эдуард Владимирович Евреинов, Юрий Гаврилович Косарев и Ю.В. Кнорозов. При этом Ю.В. Кнорозова старались отодвинуть в сторону — руководителем группы назначили не его, а В.А. Устинова. В Новосибирске с помощью электронно-вычислительной машины была предпринята попытка дешифровки иероглифических текстов майя.

«Стремительность, с которой развивались события, поистине поразительна. В апреле 1960 года ученые задумали поставить опыт, и уже в январе 1961 года они читали первые фразы о добывании огня древними майя, обжигании сосудов из белой глины и о различных жреческих ритуалах! Э.В. Евреинов, Ю.Г. Косарев и В.А. Устинов рассказали о результатах своей работы ученым-лингвистам. Они заявили, что для окончательной расшифровки письменности майя потребуется 200 часов работы электронной машины. <...> Весть об успешном опыте облетела все страны мира. Доклады, сделанные в Москве и Ленинграде, собрали большую аудиторию ученых. Так, в Ленинграде в зале одного из научных учреждений, рассчитанном на 600 человек, послушать рассказ академика С.Л. Соболева о применении математических электронных машин для расшифровки рукописей собралось полторы тысячи ученых и студентов» [Жуков 1962: 59–60].

Вскоре после начала совместной работы с математиками Ю.В. Кнорозов разочаровался в использовании электронно-вычислительной машины при дешифровке письменности майя и отказался от участия в проекте. Что касается Э.В. Евреинова, Ю.Г. Косарева и В.А. Устинова, то уже в 1961 г. они опубликовали три тома книги «Применение электронных вычислительных машин в исследовании письменности древних майя». Трехтомник вручили руководителю страны Н.С. Хрущеву как главное достижение советской лингвистики и математики. Эта публикация не получила признания у специалистов, но обеспечила ее авторам кратковременную известность и карьерный рост.

В 1960–1970-е годы Ю.В. Кнорозов продолжал заниматься дешифровкой письменности майя. Его работа требовала полной самоотдачи и большого терпения: «Тогда (и особенно при исследовании фонетического кода системы письма индейцев майя) все сложные математические расчеты и научную обработку фактического материала он делал вручную. <...> Так что можно себе представить, какой это был “каторжный” труд. Не всякий мог бы вот так, по собственной воле, взвалить его на себя и добровольно нести столько лет. На этом пути были у Юрия Валентиновича и минуты отчаяния, когда из-за ошибки в расчетах ему приходилось все бросать и начинать с нуля. Но он был не из тех, кто просто так сдается. В этом — главная черта характера Ю.В. Кнорозова: упорство, помноженное на терпение» [Прокофьев 1999: 143].

Итоги своих исследований он изложил в двух монографиях [Кнорозов 1963; 1975]: «Ни разу не побывавший в Мексике исследователь сделал то, чего не могли добиться многие ученые разных стран, годами проводившие полевые работы. Во время “холодной войны” это был вызов <...> в адрес западных историков и филологов. Не выходя из кабинета, он дешифровал древнее письмо, основываясь на текстах трех сохранившихся рукописей. Кнорозов говорил: “Я — кабинетный ученый. Чтобы работать с текстами, нет необходимости лазать по пирамидам”» [Князев 2015: 14]. За научную работу по теме «Исследование письменности майя (дешифровка и перевод) в 1955–1975 гг.» в 1977 г. Ю.В. Кнорозову присвоили звание лауреата Государственной премии СССР. Его работы были высоко оценены коллегами, он был членом многих научных обществ как у нас в стране, так и за рубежом.

После 1956 г. Ю.В. Кнорозов оказался в категории «невъездных». Формально никто не запрещал Юрию Валентиновичу выезжать за границу, просто ему не давали рекомендаций для оформления разрешения на выезд из Советского Союза. В то время сначала надо было получить рекомендацию от трудового коллектива, затем оформить разрешение на выезд из страны и только потом подавать документы для оформления визы в зарубежное посольство. Среди сотрудников музея были распространены две версии, объясняющие, почему он оказался невъездным. Первая — власти боялись, что он останется у «идейных врагов» в капиталистической стране. Вторая — его исследованиями по дешифровке заинтересовались в Комитете государственной безопасности, но Ю.В. Кнорозов отказался от какого-либо сотрудничества с КГБ. Эта версия придает ему романтический образ «борца с режимом». В действительности диссидентом он никогда не был и критических замечаний в адрес советской власти не высказывал.

Особенно болезненно Юрий Валентинович воспринял невозможность посетить международную конференцию в США: «В 1979 г. Кнорозов получил приглашение приехать в Нью-Йорк на специальную конференцию по проблемам письменности майя. Его ждали там как ведущего и самого авторитетного специалиста в этой области, как главу признанной школы» [Константинова 1980: 141]. Зарубежные коллеги не понимали, почему Ю.В. Кнорозов не посещает международные научные конгрессы и различные конференции и симпозиумы, но со временем разобрались в особенностях советской науки и сами стали приезжать в Ленинград. Среди них были известные специалисты по культуре древних майя: лингвист Дэвид Келли, археолог Майкл Ко и его супруга Софья Добржанская (дочь Ф. Добржанского — ученика Н.И. Вавилова), Татьяна Авенировна Проскуракова из Музея американской археологии и этнологии при Гарвардском университете, гватемальский писатель, лауреат Нобелевской премии 1967 г. Мигель Анхель Астури-

ас и др. Ю.В. Кнорозов неоднократно публиковался в журнале «Латинская Америка» и отправлял своим зарубежным корреспондентам испаноязычную версию этого журнала.

В 1990 г. Ю.В. Кнорозов в течение двух месяцев находился в Гватемале по приглашению президента этой страны Винисио Сересо Арвалло. При возвращении на родину он посетил Мексику и Кубу. Во время этой поездки его сопровождала Г.Г. Ершова, позднее она передала в МАЭ коллекцию по индейцам Гватемалы. В 1992 г. состоялась командировка Ю.В. Кнорозова в Мексику, когда он посетил древние города майя, сохранившиеся до наших дней. В 1995 г. в посольстве Мексики в Москве Ю.В. Кнорозову вручили серебряный орден Ацтекского орла, которым награждаются иностранные граждане за исключительные заслуги перед Мексикой. В 1997 г. он находился в научной командировке в США. Его основные работы были переизданы в Мексике и США.

Работы Ю.В. Кнорозова по американистике, как правило, опирались на глубокое и всестороннее изучение разнохарактерных источников, он старался привлекать всю совокупность данных по культуре майя и синтетически осмысливать данные разных дисциплин. Его работы составили существенный вклад в изучение многих проблем американистики: эволюция письма и календаря майя, обрядность и религия, культ и мифология, социально-политические институты, хозяйство и быт народов древних цивилизаций Мезоамерики.

Литература

Вологодина В.Н. Международные связи МАЭ в 1950-1970-е годы // Музейные коллекции и научные исследования. СПб.: МАЭ РАН, 2004. С. 3–11. (Сборник МАЭ. Т. 49).

Ершова Г.Г. Майя: тайны древнего письма. М.: Алетей, 2004. 304 с.

Жуков Д.А. Загадочные письмена. М.: Знание, 1962. 78 с.

Золотаревская И.А., Окладников А.П. 32-й Международный конгресс американистов // Советская этнография. 1957. № 1. С. 157–159.

Кинжалов Р.В. Из прошлого. СПб.: Свято-Алексиевская пустынь, 2013. 240 с.

Князев С. Для знаков жизнь не щадить // Событий и размышления. 2015. № 4 (67). С. 12–17.

Кнорозов Ю.В. Древняя письменность Центральной Америки // Советская этнография. 1952. № 3. С. 100–118.

Кнорозов Ю.В. Система письма древних майя. М.: Наука, 1955. 98 с.

Кнорозов Ю.В. На Международном конгрессе американистов (XXXII; Копенгаген, 8–14 августа 1956 г.) // Вестник АН СССР. 1956. № 11. С. 78–82.

Кнорозов Ю.В. Спор о древних письменах: заметки участника XXXII Международного конгресса американистов // Новое время. 1956а. № 41. С. 26–29.

Кнорозов Ю.В. Письменность индейцев майя. М., Л.: Наука, 1963. 664 с.

Кнорозов Ю.В. Иероглифические рукописи майя. Л.: Наука, 1975. 272 с.

Константинова И.Г. Тайна письма майя // Наука отданная жизнь: документальные рассказы о ленинградских ученых — лауреатах Государственной премии СССР. Л.: Лениздат, 1980. С. 123–141.

Прокофьев М.М. Памяти ученого: Юрий Валентинович Кнорозов (1922–1999) // Краеведческий бюллетень. Проблемы истории Сахалина, Курил и сопредельных территорий. 1999. Вып. 4. С. 143.

С.А. Корсун

«СООБЩЕНИЕ О ДЕЛАХ В ЮКАТАНЕ» ДИЭГО ДЕ ЛАНДА КАК ИСТОРИКО-ЭТНОГРАФИЧЕСКИЙ ИСТОЧНИК

«Сообщение о делах в Юкатане» Диэго де Ланда — основной источник по истории и этнографии индейцев майя во времена испанского завоевания. Ланда недаром называли «первоначальным историком» (*historiador primordial*) Юкатана. В его работе нашли отражение все стороны жизни древних майя. Приводимые им сведения подтверждаются другими испанскими источниками, текстами на языке майя и археологическими исследованиями. Никакой другой источник XVI в. нельзя сравнить с работой Ланда по богатству и разносторонности материала. Им постоянно пользовались последующие испанские историки Центральной Америки. Со времени открытия сокращенной копии рукописи Ланда французским американистом Брассёр де Бурбуром в 1863 г. работы европейских и американских ученых о древних майя, как общие обзорные, так и посвященные отдельным проблемам, неизменно основываются на этом незаменимом источнике.

История публикуемого текста довольно сложна. Есть предположение, что в основу его легли не дошедшие до нас труды Гаспара Антонио Чи, индейца с европейским образованием. Франсисканский монах Диэго де Ланда составил компиляцию из материалов индейского знатока, добавив сведения из других источников и собственные рассуждения. Оригинал компиляции Ланда не сохранился, но уцелела сильно сокращенная копия, которая и публикуется.

Чтобы правильно оценить и критически использовать «Сообщение о делах в Юкатане», следует кратко остановиться на биографии составителя компиляции и обстоятельствах ее написания.

Диэго де Ланда родился в 1524 г. в Сифуэнтес де Аль-карриа в Испании и происходил из знатного дома Кальдеронов. В 1541 г. он вступил в орден франсисканцев в монастыре Сан Хуан де лос Рейес в Толедо, а в августе 1549 г. отправился в Юкатан миссионером.

Юкатан был только что завоеван, и индейцы еще продолжали сопротивляться заокеанским захватчикам. Католическая церковь спешила уничтожить древнюю индейскую культуру и превратить индейцев в «добрых христиан», т.е. в своих покорных рабов. В 1545 г. в Юкатане появились первые четыре миссионера, посланные верховным комиссаром (*Comisario General*) франсисканцев в Мексике Мартином де Охакастро. В 1547 г. один из этих миссионеров, Николас де Альбалат, отпра-

вился в Испанию в качестве уполномоченного и возвратился в 1549 г. с пятью франсисканцами, в числе которых был и Диэго де Ланда.

Способности и усердие сразу выдвинули его, и он в первый же год был назначен помощником настоятеля только что основанного в Исамале монастыря Сан-Антонио. В то же время он обучал детей знатных индейцев, насильственно взятых монахами в монастырь. Как пишет сам Ланда, именно в этом, 1549 г. «по просьбе индейцев» монахи заняли под монастырь одно из древних зданий в Исамале.

К 1553 г. Ланда становится настоятелем монастыря, а еще через несколько лет — «хранителем» (Custodio) всей юкатанской миссии. В 1561 г. по решению франсисканского ордена Юкатан и Гватемала были превращены в единую церковную провинцию, и Ланда избрали первым провинциалом (т.е. главой франсисканцев в провинции).

Получив высшую духовную власть, Ланда проявил себя как ярый фанатик. Уже в следующем году, обнаружив массовое отпадение недавно крещеных индейцев от христианства, он учредил инквизицию в Юкатане. По его приказу было схвачено множество подозреваемых в «отступничестве». С них снимали допросы под пыткой. Инквизиционные трибуналы развернули свою страшную деятельность во многих городах Юкатана. 12 июля 1562 г. Ланда устроил в одной из древних юкатанских столиц, г. Мани, ауто-да-фе, во время которого было уничтожено множество «языческих» святынь, в том числе рукописи, написанные иероглифическим письмом; отпавшие от христианства индейцы были выставлены на позор и подверглись жестокому истязаниям. Через месяц после этого ауто-да-фе в Юкатан прибыл епископ Тораль. Жестокости Ланда вызвали недовольство даже епископа. Он немедленно приостановил преследование отпавших от христианства индейцев. Поведение епископа, в значительной степени объясняется разгоревшейся в это время враждой между испанскими завоевателями-конкистадорами и франсисканскими монахами (см. гл. XVII). Ланда протестовал против распоряжений епископа и в 1564 г. выехал в Испанию, чтобы оправдаться в своих действиях перед Советом по делам Индий. Виднейшие богословы Испании оправдали его, и в 1573 г. он возвратился в Юкатан в качестве епископа г. Мерида. Он умер в Мериде в 1579 г., «окруженный ореолом святости», как говорит Когольудо, его первый биограф.

Диэго де Ланда известен как автор многих сочинений. Он исправлял и дополнял грамматику языка майя, составленную Луисом де Вильяльпандо, одним из первых миссионеров. Им написано наставление в христианской вере и много проповедей на языке майя. В архивах Мексики и Испании сохранилось много его писем и донесений. Рукописи Ланда, бывшие еще в 1716 г. в монастырях Мексики и в Мериде, бесследно исчезли.

«Сообщение о делах в Юкатане» было написано в Испании в 1566 г. Ланда работал над ним не менее 10 лет, так как запись календарных праздников сделана, судя по приведенным датам, в 1553 г. Оно так и не появилось в печати до 1864 г. Возвратясь в Юкатан, Ланда взял рукопись с собой. После его смерти она сохранялась в франсисканском монастыре в Мериде. Вскоре с нее была снята копия (или несколько) и отправлена в Испанию. Работой Ланда пользовался Антонио де Эррера-и-Тордесильяс (1549–1625) при написании своей «Общей истории», Васкес де Эспиноса, автор «Описания Западных Индий» (XVII в.), и Диэго Лопес Когольюдо (1609–1670), автор «Истории Юкатана» (1688). Последний долго жил в Мериде и, вероятно, пользовался подлинной рукописью Ланда. Эта подлинная рукопись бесследно исчезла, по-видимому, около 1820 г., когда монахи были изгнаны из монастыря Сан-Франсиско в Мериде.

Около 1616 г. неизвестно кем была сделана сокращенная копия работы Ланда. На первой странице манускрипта написано: «Сообщение о делах в Юкатане, извлеченное из сообщения, которое написал брат Диэго де Ланда ордена св. Франсиска». На следующей странице стоит имя автора и дата — MDLXVI. Вместе с манускриптом найдены две географические карты Юкатана (рис. 1а, 1б). Манускрипт написан тремя разными почерками, он хорошо сохранился и легко поддается прочтению. Разночтения возможны главным образом в именах собственных, неизвестных по другим источникам, где сходные по начертаниям буквы *a* — *o*, *b* — *h*, *c* — *e*, *n* — *u* и другие плохо различаются. Копировщик пропустил множество глав и параграфов, нарушил порядок слов и целых строчек, так что некоторые места в тексте почти непонятны. Опущены некоторые рисунки, хотя в тексте остались фразы, их сопровождавшие. Первоначальный порядок изложения фактов изменен. Опущено деление на главы и параграфы. Только в трех случаях (гл. XLIII, XLVI, XLVII настоящего издания) сохранились названия параграфов Ланда. Последние главы, XLIII–LII, написанные другой рукой, отличаются от предыдущих большим количеством отступлений богословского характера. Ни других, более полных, копий, ни оригинала до сих пор обнаружить не удалось. Такова краткая история публикуемого текста.

Некоторые особенности текста «Сообщения о делах в Юкатане» показывают, что Ланда широко использовал источники на языке майя. Так, выражение «ураган четырех ветров» (с. 124) — очевидно, буквальный перевод с языка майя; утверждение, что панцири делались из «соли и хлопка» (с. 118) — результат неверно понятого слова майя и т.д.

Ланда сам неоднократно упоминает своих индейских осведомителей, особенно На Чи Кокома, который «был очень дружен» с ним и «много рассказывал ему о старине». На Чи Коком, по-испански дон Хуан Коком, — правитель (халач виник) Сотуты, потомок могуществен-

ной династии, правившей в Майяпане. Он был одним из наиболее упорных противников испанцев, но в конце концов перешел на их сторону (1542 г.) и принял христианство. Испанцы оставили его «кастиком» Сотуты. Между прочим, именно он был виновником вероломного убийства посланцев из Мани в Оцмале (1536 г.), описанного Ланда в гл. XIV. Хуан Коком умер в 1561 г. тайным «язычником» и незадолго до смерти приносил человеческие жертвы в целях выздоровления. Имя его часто упоминается в делах инквизиционного следствия об «отступничестве от христианства», предпринятого Ланда в том же году. Наследовавший Хуану Кокому его брат Лоренсо, тоже только внешне принявший христианство, не ожидая результатов начатого Ланда следствия, повесился. История Юкатана до испанского завоевания изложена у Ланда, по всей видимости, со слов дона Хуана Кокома и притом в достаточной мере тенденциозно.

Но Ланда не упоминает своего главного осведомителя Гаспара Антонио Чи, который хорошо известен по другим источникам. Педро де Сантильяна, составитель «Сообщения из Кинакама» (CDU, XI, 264–265), пишет: «Вместе со мной составлял это сообщение уроженец здешних провинций по имени Гаспар Антонио Чи, обычно называемый испанцами Гаспар Антонио. Ему около 50 лет, и это человек хорошо грамотный, свободно владеющий испанским языком, мексиканским и майя, который его родной язык. Это человек, который знает очень верно [местные] особенности и знает их много больше, чем изложено в этом сообщении, потому что вышеупомянутый — уроженец этой страны; и епископы, которые были в ней, а именно брат Франсиско Тораль, царство ему небесное, и брат Диэго де Ланда, царство ему небесное, часто вводили его в свое общество как человека правдивого, чтобы узнать от него особенности и обычаи местных жителей, бывшие прежде и имеющиеся сейчас и упомянутые епископы верили [ему] как человеку авторитетному в делах, которые упомянутым Гаспаром Антонио были изучены и слышаны на языке этой страны» (1581 г.).

Гаспар Антонио Чи родился около 1531 г. в Мани. Он был внуком по матери правителя (халач виник) Мани На Моончан Шиу. Отец его На Пук Чи был *ах к'ульель* (должностное лицо) в Мани и погиб при избитии посланцев из Мани Кокомами в 1536 г. Во время испанского завоевания многие знатные индейцы Мани приняли христианство, и Гаспар Антонио Чи в возрасте 15 лет был отдан монахам для обучения. Он получил фамилию своей крестной матери Беатрис де Эррера, жены аделантадо Монтехо. По словам Санчеса де Агиляр, Гаспар Антонио Чи обучался у Диэго де Ланда и говорил по-испански «так же хорошо, как испанец». Пробыв некоторое время органистом в церкви, он затем сделался главным переводчиком губернатора. В 1580 г. Гаспар Антонио Чи подал королевскому правительству просьбу о пенсии, в которой писал,

что он «не был никак награжден за более чем 40 лет» службы, жаловался на свою бедность и неоплатные долги. Ему назначили пенсию в размере 80 песо в год, но, впрочем, через 3 года платить перестали; в 1594 г. он написал вторую просьбу о пенсии. Умер Гаспар Антонио Чи около 1610 г., по-видимому, так и не дождавшись награды за верноподданность испанскому королю.

Деятельность Гаспара Антонио Чи была весьма разнообразной и, по словам Санчеса де Агиляр, «все современники знали его». Он переводил проповеди на язык майя, а также составлял и представлял различные петиции индейской знати королевскому правительству. В 1577 г. в Юкатан был прислан от имени испанского короля «Вопросник» (обширная анкета с вопросами, касающимися географии, экономики, управления, истории и т.д.). Губернатор разослал этот «Вопросник» помещикам — энкомендеро, обязав их дать ответы на предложенные вопросы. В результате в различных местах Юкатана были составлены «Сообщения» (известные под общим названием «Сообщений из Юкатана» и опубликованные в XI и XIII томах «Собрания неизданных документов»). Но невежественным испанским помещикам было не под силу дать ответы на «Вопросник»; более чем в десяти «Сообщениях» прямо говорится, что автором многих (если не всех) ответов был Гаспар Антонио Чи. Несмотря на краткость, «Сообщения из Юкатана» (1579–1581) являются ценнейшим источником для изучения майя.

В «Архивах Индий» в Севилье удалось обнаружить два листа с отрывками оригинала работы Гаспара Антонио Чи «Сообщение об обычаях индейцев» (*Relacion sobre las costumbres de los Indios*, 1582), считавшейся утраченной и известной только по извлечению из нее у Когольюдо (IV, 4). Перевод этих двух листов (с восстановлением утраченных мест по Когольюдо) сделан Ройсом и опубликован Тоззером (в издании Ланда, 1941, Appendix C). Гаспар Антонио Чи был частью автором, частью переводчиком «Документов из Сотуты» (*Documentos de tierras de Sotuta*, 1600), собранных Пио Пересом и опубликованных Ройсом (R. L. Roys. *The Titles of Ebtun*. Washington, 1939). Некоторые исследователи считают Гаспара Антонио Чи автором «Родословного дерева Шиу», а Женэ приписывает ему также «Хронику из Чак-Шулуб-Чен» и «Хронику из Яшк'ук'уль».

В ряде случаев сведения Гаспара Антонио Чи несомненно тенденциозны. В «Сообщениях из Юкатана» он сильно преувеличивает могущество своих предков по матери, называя Шиу верховными правителями Майяпана и приписывая им необычайные заслуги. Размеры дани, которую взимали правители, у него сильно преуменьшены. Ланда отнюдь не всегда следует Гаспару Антонио Чи, хотя несомненно, что материалы последнего были использованы очень широко при написании «Сообщения о делах в Юкатане».

Из других осведомителей Ланда упоминает участника похода аделантадо Монтехо некоего Блас Эрнандеса, со слов которого изложена история завоевания Юкатана. Этот раздел у Ланда наиболее недостоверен, так как последовательность событий перепутана.

Ланда несомненно знал опубликованные при его жизни работы по Центральной Америке. Хотя он ссылается непосредственно только на Овидео, автора «Общей и естественной истории Индий» (1535 г.), он бесспорно был знаком и с «Общей историей Индий» (1554 г.) Лопеса де Гомара, а также, вероятно, с «Хроникой Новой Испании» (1560 г.) Сервантеса де Саласар. В главе LI он опровергает, хотя и не называя, Лас Касаса, девять памфлетов которого о Западных Индиях были напечатаны в 1552 г. Ланда имел полное основание иронизировать по адресу авторов сводных работ XVI в. (см. гл. LII), так как его «Сообщение о делах в Юкатане» написано на гораздо более высоком уровне благодаря использованию материалов хорошо осведомленных индейских информаторов.

Ланда писал свою работу в своеобразной политической обстановке, сложившейся в результате завоевания Центральной Америки. Испанские дворяне-конкистадоры (завоеватели), захватив богатые поместья на юкатанских землях, стремились превратить индейское население в своих рабов. Королевское правительство и церковь, заинтересованные в том, чтобы доходы с завоеванных за океаном земель поступали в их казну, стремились обратить всех индейцев в непосредственных подданных короны. В таких условиях разгорелась вражда между франсисканскими монахами, поддерживавшими королевскую политику, и новоявленными помещиками-энкомендеро, только что захватившими земли и индейцев. С этой враждой несомненно связано отстранение Ланда от дел в Юкатане и его отъезд в Испанию. Поэтому Ланда, писавший именно в это время «Сообщение о делах в Юкатане», отнюдь не был заинтересован в идеализации испанских конкистадоров; наоборот, он вполне объективен в описании их зверских расправ с населением. Зато деятельность франсисканцев им несомненно идеализирована. Настойчиво утверждая, что монахи всегда якобы защищали индейцев, он умалчивает о пытках и истязаниях, которым были подвергнуты тысячи тех же индейцев по его личному приказу. Восхищение древними постройками майя не помешало ему разрушать их и, в частности, снести замечательные памятники архитектуры в Исамале, заменив их монастырем.

Франсисканские монахи, стремясь подчинить население своему влиянию, старательно изучали язык, обычаи и особенности страны. Описания Ланда — это не поверхностные наблюдения солдата-завоевателя вроде Берналя Диаса, а результат внимательного изучения страны с помощью местных знатоков.

Следует отметить, что Ланда, неоднократно доказывающий местное, индейское происхождение древнеамериканской цивилизации, выгодно отличается от своих предшественников, приписывавших ее создание 10 коленам Израиля (Лас Касас) или выходцам из легендарной Атлантиды (Гомара, Овиедо). Эти фантастические «теории» поддерживались буржуазными учеными не только в XIX, но и в XX в.

Положительные стороны «Сообщения о делах в Юкатане» отнюдь не означают, что Дизго де Ланда был передовым человеком своего времени. В целом его работа написана с позиций защиты интересов испанской монархии и апологетики католицизма — достаточно прочесть его лицемерные рассуждения по поводу «благоденствий», оказанных индейцам испанскими королями. Ланда предстает перед нами не только как внимательный наблюдатель и прекрасный знаток индейцев, но и как католический монах-изувер, который под елейно-ханжескими фразами нередко скрывал зверскую жестокость своего обращения с покоренными индейцами. Организатор инквизиции в Юкатане и истребитель древней индейской культуры, Ланда показал себя достойным сыном католической церкви, освящавшей кровавый грабег и закабаление коренных народов Америки.

Работа Ланда нуждается в критическом рассмотрении и во многих случаях должна быть дополнена данными других источников. Учитывая громадный объем затронутых проблем, целесообразно рассмотреть в целом большие разделы, на которые она распадается, уделяя главное внимание наиболее важным вопросам, разрешение которых необходимо для дальнейшего изучения майя и преодоления реакционных взглядов большинства зарубежных ученых на историю и культуру майя.

В главах I–IV Ланда дает краткое географическое описание Юкатана и историю открытия его испанцами. Эти главы нуждаются в дополнениях общего характера.

Полуостров Юкатан представляет собой низменную равнину, образованную горизонтально залегающими известняковыми пластами. В известняках образовались карстовые пустоты, в связи с чем сток воды большей частью подземный и рек почти нет (см. гл. XLIV). В тех местах, где кровля таких пустот обрушилась, возникли неглубокие карстовые воронки с чистой прозрачной водой — так называемые сеноты (на языке майя *ц'онот*). Юкатанская равнина прерывается только несколькими грядами невысоких холмов (наибольшая высота около 150 м).

Более сухая северо-западная часть полуострова покрыта кустарниковыми лесами, чередующимися с саваннами. На юго-востоке с увеличением количества осадков, кустарники уступают место высоким тропическим лесам. Флора и фауна достаточно подробно описаны Ландой в главах XLV–L. Год в Юкатане подразделяется на два сезона — сухой и дождливый. Так как вопрос о климате чрезвычайно важен для пони-

мания особенностей земледелия, ниже приводится таблица средней температуры и количества осадков (табл. 1), по наблюдениям метеорологической станции в г. Мерида в северо-западной части полуострова (1894–1927 гг.).

Таблица 1

Месяцы	Средняя температура по Цельсию	Количество осадков (в мм)
Январь	22,6	27,9
Февраль	23,1	17,8
Март	25,5	25,4
Апрель	27,0	22,9
Май	28,5	66,1
Июнь	27,6	177,8
Июль	27,5	114,3
Август	27,3	137,2
Сентябрь	27,0	134,6
Октябрь	25,8	83,8
Ноябрь	24,1	40,6
Декабрь	22,9	27,9
За год	25,7	876,3

В политическом отношении большая часть полуострова принадлежит Мексике — штаты Юкатан и Кампече и территория Кинтана Роо. На восточном берегу полуострова находится Британский Гондурас (колония Англии), а южная часть вместе с озером Петен-Ица входит в департамент Петен республики Гватемалы.

Коренное население Юкатана — индейцы майя — в лингвистическом отношении входят в состав большой языковой семьи, тоже называемой майя (или, иначе, майя-киче). Точное количество индейцев, говорящих на языках майя, неизвестно. В официальных данных переписи 1942 г., приведенных у Морли (1946, tab. 1), многие цифры явно уменьшены. Будет нелишним, однако, все же привести их, так как они дают хотя бы приблизительное представление о численности отдельных групп языковой семьи майя.

Языковая семья майя распадается на 6 групп близко родственных между собой языков. В первую группу входят юкатанские майя (собственно майя) и лакандоны. Они живут в мексиканских штатах Юкатан, Кампече, на территории Кинтана Роо, в Британском Гондурасе и гватемальском департаменте Петен. По переписи 1942 г. их насчитывалось около 317 тыс. чел. Вторую группу составляют киче и близкие к ним по языку какчикели, цутухиль, кекчи, покомам, покомчи, живущие в Гватемале, мексиканском штате Чиapas и отчасти в Британском Гондурасе. Их насчитывалось около 1 млн 44 тыс. чел. Третью группу составляют мам и близкие к ним хакальтека, агватека и ишиль, живущие в Гватемале и Чиapasе (около 310 тыс. чел.). Четвертую группу составляют центаль и цоциль, живущие в штате Чиapas (около 107 тыс. чел.). Пятую группу составляют чоль и близкие к ним чонталь, чух, чорти, тохолабаль, живущие в мексиканских штатах Чиapas и Табаско, в Гватемале и отчасти в Гондурасе (около 134 тыс. чел.). К шестой группе относятся хуастеки, живущие в стороне от основной области расселения майя, в мексиканских штатах Вера-Крус, Сан Луис Потоси и Тамаулипас (около 45 тыс. чел.). По культуре они значительно отличались от остальных представителей языковой семьи майя.

Таким образом, по переписи 1942 г., цифры которой приведены выше, общая численность индейцев, говорящих на языках майя, составляет около 2 млн человек. Фактически их, вероятно, не менее 2,5 млн. При этом следует иметь в виду, что майя составляют абсолютное большинство в Гватемале, где при общей численности населения примерно в 3 млн две трети составляют индейцы и одну треть метисы, тогда как лиц европейского происхождения менее 1 %.

Во времена испанского завоевания индейцы языковой семьи майя находились на различном уровне развития. У юкатанских майя, по видимому, уже давно сложилось классовое общество. Другие, например лакандоны, находились еще на стадии родового строя. Древнейшие города-государства майя, возникшие уже в первые века нашей эры, оказали значительное культурное влияние не только на племена, родственные по языку, но и на соседние народы Мексики (сапотеков и тольтеков).

Историю открытия Юкатана испанцами более подробно, чем Ланда, описал участник экспедиций Кордовы и Грихальвы, а затем капитан одного из кораблей эскадры Кортеса Берналь Диас дель Кастильо в своей «Истинной истории завоевания Новой Испании» (впервые опубликована в 1632 г., имеется русский перевод). После открытия Америки Христофором Колумбом в 1492 г. испанцы обосновались прежде всего на островах Антильского архипелага. Уцелевшие от массовых избиений при захвате островов местные жители были обращены в рабство. Колонизаторы, в большинстве случаев нищие искатели приключений и уголовные преступники, стремились возможно скорее скопить себе состоя-

ние, и индейцы тысячами умирали в рудниках и на плантациях. После зверского истребления коренного населения Кубы и Гаити (Эспаньолы) испанские авантюристы в погоне за золотом и рабами начали предпринимать одну за другой грабительские экспедиции к берегам Центральной Америки. Однако первые попытки высадить десант на юкатанском берегу встретили ожесточенное сопротивление индейцев и были отбиты, несмотря на огонь корабельной артиллерии. Испанцы оставили на некоторое время Юкатан в покое и бросились грабить Мексику, где, используя вражду между индейскими племенами, добились быстрых успехов. Ланда излагает события в основном правильно, хотя расходится с Берналем Диасом во многих мелких деталях и пропускает некоторые события (например, стычку на мысе Коточ). Наиболее существенные расхождения оговорены в примечаниях.

В главах V–X Ланда излагает историю Юкатана до испанского завоевания. Кроме Ланда, важнейшими источниками для изучения этой эпохи являются материалы археологических раскопок, пять хроник на языке майя (в книгах Чилам Балам) и «Сообщения из Юкатана» (ответы на «Вопросник» 1577 г., составленные главным образом Гаспаром Антонио Чи). Некоторые дополнительные сведения есть у испанских авторов XVII в. (Лисана, Торкемада, Санчес де Агиляр, Эррера, Когольюдо, Вильягутьерре).

У Ланда история Юкатана изложена подробнее, чем в любом другом источнике. Чтобы разобраться, в какой мере это изложение правильно, следует рассмотреть противоречивые сообщения различных авторов. При этом важно отметить, что толкование источников американскими учеными, особенно Морли, труды которого пользуются широким распространением, еще более тенденциозно, чем сами источники.

Прежде чем перейти к рассмотрению сообщений Ланда, необходимо сделать краткий обзор древнейшего периода истории майя, известного исключительно по археологическим данным.

Полуостров Юкатан и прилегающие территории были населены уже во II тысячелетии до н. э. небольшими по численности племенами низкорослой брахикефальной расы, которые занимались охотой, рыбной ловлей и собирательством, часто меняя место жительства.

По-видимому, в начале I тыс. до н.э. появилось земледелие. Важнейшим средством питания стала кукуруза. Наряду с ней начали возделываться многие другие культурные растения — бобы, тыквы, томаты, различные корнеплоды, зеленый перец, какао, хлопчатник, агавы (из которых добывалось волокно), табак. Характерные археологические находки этой эпохи — грубая керамика (так называемый тип Мамом) со скудной орнаментацией из нескольких линий, начертанных на поверхности сосуда, и статуэтки, изображающие женские торсы и мужские головы.

На рубеже нашей эры к северо-востоку от озера Петен-Ица возникли древнейшие города-государства. Здесь в развалинах целого ряда городов — Тик'аль, Вашактун, Волантун, Балак'баль и других — обнаружены каменные сооружения (платформы и пирамиды), скульптурные стелы и иероглифические надписи на камне. У майя был обычай воздвигать в конце каждого «двадцатилетия» (*к'атуна*) стелу (большую плиту из известняка) с иероглифической надписью, которая начинается датой. Эти даты — единственное, что сумели прочесть в иероглифических текстах майя американские и западноевропейские ученые, благодаря тому, что у Ланда и в книгах Чилам Балам имеются подробные сведения о календаре и хронологии майя. По датам в надписях на стелах и стенах зданий можно приблизительно судить о времени существования городов. Древнейшая известная датированная стела (№ 9, Вашактун) была воздвигнута в 328 г. н.э. (пересчет на европейское летоисчисление дается по наиболее распространенной системе Томпсона).

Города в долине реки Усумасинты (Яшчилан, Пьедрас Неграс, Паленке) и на юге (Копан, Киригуа) относятся к более позднему времени. Самые ранние из обнаруженных здесь надписей датируются V — началом VI в. Никаких исторических сведений об этих городах нет, а иероглифические надписи — единственный возможный источник — не прочтены. О высоком уровне культуры в этих городах можно судить по великолепным памятникам архитектуры, скульптуры и настенной живописи (особенно большое значение имеют фрески Бонампака, изображающие военные сцены). Все древние города майя погибли в конце IX — X в., судя по тому, что датированные надписи обрываются в это время. По наиболее правдоподобной гипотезе причиной гибели городов было истощение полей в связи с особенностями подсечно-огневого земледелия майя.

История Юкатана у Ланда, Лисана и в хрониках майя начинается с колонизации восточного побережья («Малое нашествие»). Ланда, ссылаясь на слова стариков (с. 110), говорит о «народе, пришедшем с востока». По сообщениям хроник, в «двадцатилетие» (*к'атун*) 8 Ахау (416–435 гг.) группа майя населила провинцию Сийянкан Бак'халаль и оставалась там три «двадцатилетия» (435–495 гг.). Эта группа майя — по-видимому, выходцы из городов, расположенных к северо-востоку от озера Петен-Ица, древнейшего центра цивилизации майя. Провинция Бак'халаль — восточное побережье Юкатана от озера Бакалар к северу, вероятно, до острова Косумель. «Малое нашествие» завершается основанием города Чичен-Ица в «двадцатилетие» 13 Ахау (495–514 гг.). Хроники не упоминают, было ли здесь прежде какое-либо население.

Правильность сообщений источников подтверждается наличием развалин городов на восточном побережье Юкатана — Цибанче и Ичпаатун возле озера Бакалар, а также Тулум и Коба напротив острова

Косумель. Древнейшие надписи, найденные в этих городах, датируются 564 г. (Тулум), 593 г. (Ичпаатун), 623 г. (Коба). От города Коба прямо на запад идет мощеная дорога длиной около 100 км, заканчивающаяся в 20 км от Чичен-Ицы. Гаспар Антонио Чи (CDU, XI, 176) называет Чичен-Ицу древнейшим поселением, первым, которое было заселено «после потопа». Ройс (1933, 133) на основании одного довольно неясного места в книге Чилам Балам из Чумайеля полагает, что древнее название Чичен-Ицы было Вук-Ябналь. Чичен-Ица оставалась крупнейшим центром в северном Юкатане более столетия. Затем жители покинули ее и направились в Чак'анпутун. По одной из хроник, это событие произошло в «двадцатилетие» 1 Ахау (613–633 гг.), по другой — в «двадцатилетие» 8 Ахау (672–692 гг.). Причины ухода из Чичен-Ицы в хрониках не упоминаются. Возможно, они были те же, что и причины оставления древних городов майя на юге. Впрочем, как свидетельствуют археологические данные, часть населения осталась в Чичен-Ице. Чак'анпутун, по-видимому, название не одного города (некоторые исследователи отождествляют его с Чампотоном), а целой провинции в юго-западной части Юкатана, важнейшим центром которой был город Эцна, известный только по раскопкам (найденные здесь надписи датируются началом VIII в.).

Следующий период связан с проникновением в Юкатан мексиканцев (тольтеков). Рассказ Ланда об этих событиях во многом расходится с другими источниками. Главными осведомителями Ланда были дон Хуан Коком (на которого он ссылается, с. 125) и, вероятно, Гаспар Антонио Чи (которого он не упоминает). Обоих этих осведомителей никак нельзя заподозрить в беспристрастности — оба принадлежали к смертельно враждовавшим между собой династиям (что отмечает сам Ланда, с. 124). В «Сообщениях из Юкатана» (CDU, XI, 176, 200, 242) Гаспар Антонио Чи явно в целях возвеличения рода Шиу излагает историю этого периода следующим образом: более 200 лет главным центром была Чичен-Ица; спустя много лет после этого гегемония перешла к Майяпану, где правили «сеньоры» Шиу, которые якобы установили в стране порядок и даже изобрели иероглифические письмена (фактически изобретенные более тысячи лет назад). Хотя в некоторых фразах Ланда можно узнать Гаспара Антонио Чи (например, на с. 116: «...сеньор Тутуль Шиу сделался самым почитаемым из всех», причем тут же говорится, что верховная власть принадлежала Кокому), в целом Ланда привел версию не его, а дона Хуана Кокома, еще более тенденциозную, но в другом роде. Коком возвел начало владычества своего рода ко временам легендарного тольтекского завоевателя К'ук'улькана (X в.). С этого времени якобы начинается период гегемонии Майяпана, где правила династия Кокомов. Чичен-Ица в этой версии вовсе не фигурирует, если не считать глухого упоминания о ней в самом начале VI гл.

При сопоставлении с другими источниками выясняется, что в версии Гаспара Антонио Чи правильно изложены факты до гегемонии Майяпана, а у Ланда (версия Кокома) — после начала гегемонии Майяпана.

Хроники майя сообщают, что выходцы из Чичен-Ицы жили в Чак'анпутуне с «двадцатилетия» 6 Ахау (692–711 гг.) до «двадцатилетия» 8 Ахау (928–948 гг.), когда Чак'анпутун был разгромлен (очевидно, тольтеками). После этого «люди ица», как их теперь называют хроники, ушли из Чак'анпутуна и в «двадцатилетии» 4 Ахау (968–987 гг.) «второй раз» заселили Чичен-Ицу. Вопрос о том, кто такие «люди ица», далеко не ясен. Тексты майя называют их «бормочущими», т.е. говорящими на непонятном языке, и «народом без отцов и матерей». Последний эпитет объясняется сообщением Авенданьо, который пишет, что у ица был обычай обезглавливать стариков (за исключением жрецов), когда им исполнялось 50 лет, чтобы они не стали колдунами. Некоторые исследователи (Морли, Баррера Васкес) полагают, что название «ица» носила группа майя, населившая Бак'халаль в V в., а затем основавшая Чичен-Ицу. Когда Чичен-Ица была покинута, часть ица ушла в Чак'анпутун, откуда вернулась в X в. уже смешанной с мексиканцами, но сохранив прежнее название. Другие авторы (Тоззер) считают, что ица — народ, живший в юго-западной части Юкатана и говоривший на диалекте чонталь, который плохо понимали в Северном Юкатане. По Ройсу, ица — мексиканского происхождения.

Во всяком случае несомненно, что ица, пришедшие из Чак'анпутуна в Чичен-Ицу в X в., были смешанной майя-мексиканской группой и сильно отличались по языку и обычаям от местных жителей. Одна из хроник сообщает: «Их признали владыками, когда они пришли в Чичен-Ицу, и с тех пор они называются людьми ица». Пророческий текст книги Чилам Балам из Чумайеля говорит, что в «двадцатилетие» 4 Ахау К'ук'улькан вместе с людьми ица пришел в Чичен-Ицу. К'ук'улькан — буквальный перевод на язык майя имени мексиканского божества Кецалькоатль («птица-змея», или «пернатый змей»). Некоторые авторы пытались видеть в нем историческую фигуру. Однако же имя его не упоминается ни в одной хронике майя. По-видимому, имя мексиканского бога употреблялось как олицетворение тольтекского завоевания вообще и выражение пророческого текста «придет К'ук'улькан» означает «придут мексиканцы, поклоняющиеся богу К'ук'улькану». Найденные в «Колодце Жертв» в Чичен-Ице золотые диски с изображениями боев между тольтеками и майя свидетельствуют о том, что «люди ица» овладели Чичен-Ицей после жестоких сражений. В «Сообщениях из Юкатана» говорится об изменении религии в Чичен-Ице после прихода Кукулькана, в частности о введении человеческих жертвоприношений.

В это же время в Северном Юкатане появляются тутуль шиу — другая смешанная майя-мексиканская группа. По сообщениям хроник,

тутуль шиу пришли (по-видимому, из Мексики) в страну Ноноваль (район Шикаланго, к западу от лагуны де Терминос) и оставались здесь 4 «двадцатилетия» (849–928 гг.). Баррера Васкес полагает, что тутуль шиу — группа майя, жившая до переселения в Ноноваль, в Мексике, с тольтеками. Покинув Ноноваль, одна из групп тутуль шиу во главе с вождем Чан Тепеух в 1-й «год» (тун) «двадцатилетия» 13 Ахау (1108 г.) заняла Чакнабитон (по-видимому, западное побережье Юкатана, между г. Чампотон и лагуной де Терминос), где оставалась 99 «лет» (до 1106 г.). О дальнейшей судьбе этой группы хроники не упоминают. Вторая группа тутуль шиу во главе с вождем Ах Суйток' Тутуль Шиу в «двадцатилетие» 2 Ахау (987–1007 гг.) основала город Ушмаль. В так называемом «Родословном дереве Шиу» (составленном, вероятно, Гаспаром Антонио Чи) основатель Ушмаля назван Хун Вициль Чак Тутуль Шиу («Могучий горный Чак») — это, по-видимому, прозвище того же вождя, вполне подходящее для основателя второго после Чичен-Ицы крупнейшего центра Северного Юкатана, расположенного в холмистой местности Пуук. Сообщения хроник согласуются с рассказом Ланда о появлении племен тутуль шиу, которые поселились к югу от Майяпана, после того как 40 лет скитались в пустыне (стр. 116). Действительно, между уходом тутуль шиу из страны Ноноваль (928–948 гг.) и основанием Ушмаля (987–1007 гг.) прошло ровно два «двадцатилетия» (948–968 и 968–987 гг.). Баррера Васкес полагает, что рассказ Ланда имеет в виду первую группу тутуль шиу (после ухода ее из Чакнабитона) и, следовательно, относится к середине XII в. Это, однако, менее вероятно, так как Ланда рассказывает о первом появлении тутуль шиу в Северном Юкатане. Тутуль шиу (если считать их мексиканцами по происхождению) за время пребывания в стране Ноноваль, по-видимому, подверглись очень сильному влиянию майя. Во всяком случае в архитектуре Ушмаля гораздо менее заметно мексиканское влияние, чем в архитектуре Чичен-Ицы позднего периода и Майяпана.

По Гаспару Антонио Чи (CDU, XI, 176, 271), более 200 лет центром тольтекского владычества была Чичен-Ица, «сеньоры» которой не только собирали дань в юкатанских провинциях, но и получали дары «в знак мира и дружбы» из Мексики, Чиапаса и Гватемалы. Санчес де Агиляр (1892, 94–95) говорит, что за шесть столетий до прибытия испанцев майя были «вассалами» мексиканцев и что от этого периода сохранились великолепные постройки в Чичен-Ице и Ушмале. Оба эти автора совсем не упоминают о роли Майяпана в это время. Ланда, явно следуя тенденциозной версии дона Хуана Кокома, напротив, утверждает, что после «ухода К'ук'улькана» гегемония принадлежала Майяпану, где правили Кокомы. По словам хроники майя, тутуль шиу «200 лет [т.е. тунов] правили в земле Ушмаля, вместе с правителем [халач виник] Чичен-Ицы и Майяпана» (с 987 по 1185 г.). Этот текст подтверждает пра-

вильность приведенной у Ланда (стр. 118) даты основания Майяпана (X в.), но из него никак не следует, что главенствующая роль принадлежала правителям этого города. Археологические данные подтверждают версии Гаспара Антонио Чи и Санчеса де Агиляр. Именно к этому времени относятся такие грандиозные сооружения, как знаменитая «Пирамида К'ук'улькана» в Чичен-Ице и «Дом волшебника» в Ушмале. Майяпан в это время был второстепенным центром. Морли, обследовавший развалины Майяпана, пришел к выводу, что этот город достиг политического преобладания не ранее XII–XIII вв. (Тоззер, 1941, 24). Это подтверждают и позднейшие археологические исследования, согласно которым находки тольтекского периода почти отсутствуют в Майяпане (CIW, Year Book № 51, 1951–1952, 236–237).

«200-летний» период тольтекского владычества закончился длительными войнами между юкатанскими городами. Согласно хроникам майя и историческому тексту книги Чилам Балам из Чумайеля, в конце XII в. верховную власть в Майяпане захватил Хунак Кеель из рода Кавич. Тексты подчеркивают, что он «не был правителем прежде». Обстоятельства прихода его к власти довольно своеобразны. Правители завели обычай бросать в «священный» колодец (точнее, провал) в Чичен-Ице живых людей, для того чтобы они побывали у богов и, возвратившись, возвестили предстоящие события. Однако никто из «посланцев» не возвращался. И вот один из таких обреченных (или, что менее вероятно, доброволец) незнатного происхождения по имени Хунак Кеель бросился в провал и каким-то чудом сумел из него выбраться. Он возвестил, очевидно, что боги повелевают передать власть ему, так как его провозгласили верховным правителем Майяпана. Но Хунак Кеель претендовал на гегемонию во всем Юкатане и начал военные действия против Чичен-Ицы.

По преданию ица (записанному в 1618 г. Фуэнсалидой), когда они жили в Чичен-Ице, один из их правителей похитил во время свадебного пира невесту у другого могущественного правителя, что и послужило причиной войны (Когольудо, IX, 14). В книге Чилам Балам из Тисимины (стр. 22–23) говорится, что невеста была похищена у Улиля, правителя Ицмаля (у Ланда — Исамаль). Намек на этот эпизод (давший повод к сравнениям с Троянской войной) можно видеть в сообщении хроник майя о том, что «люди Майяпана» в «двадцатилетие» 8 Ахау (1185–1204 гг.) «пошли уничтожить владыку людей Ульмиля из-за его пира с Улилем, владыкой людей Ицмаля». При этом похитителем оказывается правитель не самой Чичен-Ицы, а Ульмиля, очевидно, подвластного Чичен-Ице. Многие комментаторы неправильно считали, что Ульмиль («место индюков») — имя правителя. Баррера Васкес отождествляет Ульмиль с развалинами Аканкех. Но хроники майя причиной войны между Майяпаном и Чичен-Ицей называют не похищение не-

сты, а «заговор» (*у к'ебан т'ан*) Хунак Кееля. В 10-й «год» (тун) «двадцатилетия» 8 Ахау (1194 г.) войска Хунак Кееля под командованием семи полководцев, носящих чисто мексиканские имена, взяли Чичен-Ицу. Разбитый и свергнутый правитель Чичен-Ицы Чак Шиб Чак увел остатки своих людей в труднодоступные леса Тан Шулук Муль (около озера Петен-Ица). Исторический текст книги Чилам Балам из Чумайеля сообщает, что Хунак Кеель убрал ежевые камни с засеянных полей, принадлежавших «людям ица» (очевидно, намек на захват земель), после чего в Чичен-Ице наступила нищета. Ушмаль, по-видимому, действовал на стороне Майяпана, так как тот же исторический текст упоминает, что какой-то Хапай Кан, по-видимому, весьма важное лицо в Чичен-Ице, «был пронзен стрелой у окровавленной стены Ушмалья». Согласно одной из хроник, Хунак Кеель взял также Ицмаль. Комментаторы склонны поэтому считать, что Ицмаль действовал вместе с Чичен-Ицей против Майяпана. Однако в другой хронике сказано, что жители Чичен-Ицы «покинули свои дома вместе с владыкой Ульмиля из-за людей Ицмалья и заговора Хунак Кееля» (Баррера Васкес неправильно перевел это место таким образом: «...покинули свои дома вместе с владыкой Ульмиля и людьми Ицмалья из-за заговора Хунак Кееля»). Вероятно, Хунак Кеель сначала в союзе с Ицмалем разгромил Ульмиль и своего главного противника — Чичен-Ицу, а затем обратился против прежнего союзника.

События конца XII в. изложены у Ланда в виде слышанного им от стариков рассказа о «трех братьях-сеньорах», правивших в Чичен-Ице (стр. 112, 201). Этот рассказ невозможно было включить в тенденциозную версию Кокома, поэтому Ланда оставил его изолированным и отнес ко временам до К'ук'улькана. Но сообщение о «трех братьях-сеньорах», пришедших с запада, скорее всего можно понять как намек на тольтекское завоевание и союз трех городов, из которых преобладала Чичен-Ица. Один из этих «сеньоров» впал в грех — очевидно, намек на эпизод с похищением невесты — и удалился в сторону Бак'халалья, т.е. как раз туда, куда Чак Шиб Чак увел остатки «людей ица».

После взятия Чичен-Ицы в 1194 г. часть ица, оставшихся в Северном Юкатане, продолжала борьбу с Майяпаном. Хроники сообщают, что в «двадцатилетии» 4 Ахау (1224–244 гг.), «люди ица» вместе с «владыкой людей Ульмиля» взяли Майяпан и изгнали из него «чужеземцев с гор» (т.е., очевидно, мексиканцев-чичимеков, на которых опирался Хунак Кеель). Примерно в то же время (если принять хронологические расчеты Баррера Васкеса) военачальники ица К'ак'-у-пакат и Тек-Уилу разгромили Чак'анпутун. В «Сообщениях из Юкатана» (CDU, XI, 77, 224) говорится, что К'ак'-у-пакат (букв. «Огненный Лик») взял и разрушил также Ицмаль и Мотуль, занятые, очевидно, ставленниками Майяпана.

Следующий период связан с возвышением Майяпана. Одна из хроник сообщает, что в «двадцатилетии» 13 Ахау (1263–1283 гг.) часть «людей ица» обосновалась в Майяпане, видимо смешавшись со своими недавними противниками, и «с тех пор их называют людьми майя». Рассказ Ланда о приходе к власти в Майяпане рода Кокомов (стр. 113) относится именно к этому времени. Тенденциозная версия Гаспара Антонио Чи, согласно которой в Майяпане правили «сеньоры» Шиу, опровергается другими источниками (например, Понсе). Кокомы, опираясь на мексиканцев из Табаско и Шикаланго, добились гегемонии в Юкатане и удерживали ее до середины XV в. Правление Кокомов, которые, по словам Ланда, грабили и обращали в рабство «простой народ» с помощью мексиканских наемников, вызвало возмущение населения. Этим воспользовались правители городов, стремившиеся к независимости от Майяпана и сами претендовавшие на гегемонию. В 1441 г. началось восстание, во главе которого стоял влиятельный правитель Ушмалья Ах Шупан Тутуль Шиу. Майяпан был разрушен, и, как говорит хроника майя, «находящиеся внутри стен были изгнаны теми, кто был вне стен».

После разрушения Майяпана наступил период раздробленности, о котором Ланда рассказывает в главах IX–X. Рассказ Ланда совпадает с известиями других источников и нуждается только в незначительных дополнениях.

Чичен-Ица после разгрома 1194 г. уже не играла сколько-нибудь значительной роли. Только святилища древней покинутой столицы сохранили за ней значение религиозного центра.

«Люди ица», изгнанные Хунак Кеелем, удалились в непроходимые леса около озера Петен-Ица. Здесь они основали город Тах-Ица (Тайясаль), который благодаря своей недоступности был завоеван испанцами только в 1697 г.

В Майяпане часть населения оставалась и после разрушения 1441 г., а окончательно он опустел только после эпидемии 1485 г. (по Ланда — 1480 г.), когда, по словам хроник, «грифы [птицы, питающиеся мертвечиной] вошли в дома Крепости [Майяпана]».

Тутуль шиу покинули свою древнюю столицу Ушмаль и переселились в новый город — Мани, где и застали их испанцы. Некоторые исследователи считают, что Ушмаль был покинут задолго до разрушения Майяпана.

В последний раз стела в честь окончания «двадцатилетия» была воздвигнута в 1559 г. В это «двадцатилетие», говорит хроника, индейцы «перестали называться людьми майя, имя им всем — христиане, поданные святого Петра в Риме и его величества короля».

Хронология хроник майя никак не может считаться надежной. Авторы хроник старались подогнать исторические события под определенные «роковые» даты. В одной из хроник (которая, по определению

Баррера Васкеса, была написана в 1286 г.) «роковым» считается «двадцатилетие» 8 Ахау, а так как «двадцатилетие» с тем же названием повторяется каждые 256 лет, то самые крупные события в этой хронике отделены друг от друга ровно 256 годами (приход в Бак'халаль, уход из Чичен-Ицы, уход из Чак'анпутуна, изгнание из Чичен-Ицы). Такая «символика чисел» чрезвычайно понравилась некоторым американским ученым, а наиболее крупный авторитет в области майя Морли построил на ней свою периодизацию истории Юкатана. Нелепость такой периодизации слишком очевидна. По справедливому замечанию Тоззера (1941, 21), гораздо вероятнее предположить, что исторические события подгонялись авторами хроник под «роковые» даты, чем наоборот, — что майя страдали навязчивой идеей о необходимости устраивать крупные события каждые 256 лет. Тем не менее периодизация Морли пользуется широким распространением. Морли делит историю «Нового царства» (как он называет эпоху после тольтекского завоевания) на три периода: 1) Майяпанская лига, иначе период Пуук, или Ренессанс майя (987–1194 гг.), 2) гегемония Майяпана, иначе Мексиканский период (1194–1441 гг.), 3) период раздробленности (1441–1697 гг.). В этой периодизации все даты, кроме 987 г., соответствуют «роковому двадцатилетию» 8 Ахау.

Название «Майяпанская лига», как указывалось выше, ничем не оправдано. Главенствующая роль в это время принадлежала Чичен-Ице, а вторым по значению городом был Ушмаль. Начало этого периода следует отнести к середине X в. (вторжение тольтеков в Северный Юкатан). С 1194 г. (фактически, вероятно, раньше) начинается не гегемония Майяпана, а период междоусобных войн, которые закончились взятием Майяпана в «двадцатилетие» 4 Ахау (1224–1244 гг.). Гегемония Майяпана начинается не раньше, чем с конца XIII в. Невозможно отождествлять Хунак Кееля (который был из рода Кавич) с Кокомом в рассказе Ланда, как это делают Морли, Тоззер и другие авторы. «Период раздробленности» заканчивается в 1541–1546 гг. (испанское завоевание). Ко времени взятия Тайясаля (1697 г.) весь Юкатан уже полтора столетия был под испанским владычеством. Не менее произвольно установлены у Морли периоды ранней истории майя. В частности, по совершенно непонятной причине (скорее всего из пристрастия к числу 3) первые века до и после нашей эры, когда уже возникли города-государства и была изобретена письменность, он относит к эпохе «Пре-майя».

Вторая периодизация истории Юкатана, предложенная Томпсоном, основана главным образом на археологических данных. Томпсон различает период Пуук (700–1000 гг.), период иноземного господства (т.е. тольтекский, 1000–1200 гг.), период возрождения майя (1200–1450 гг.) и период раздробленности (1450–1540 гг.). Если периодизация Морли страдает пристрастием к «роковым» датам, то периодизацию Томпсона

можно упрекнуть в злоупотреблении круглыми цифрами. Нет прямых оснований начинать период Пуук с 700 г., так как тутуль шиу появились в Юкатане позже. Тольтекский период начинается раньше 1000 г. Неправильно объединять в одном периоде события XIII в. и гегемонию Майяпана под общим названием «возрождение майя» (у Морли этот же период, напротив, именуется «мексиканским»). Само название слишком категорично, потому что, хотя тольтекское влияние сильно ослабло после разрушения Чичен-Ицы, тольтекские традиции отчасти сохранились и при гегемонии Майяпана.

Настоящая научная периодизация истории майя должна быть основана не на сомнительных датах или стилях архитектуры, а на изучении этапов развития социального строя майя. Однако для составления такой периодизации данных пока что слишком мало.

В главах XI–XVI Ланда излагает историю завоевания Юкатана испанцами. Станным образом, несмотря на то что описываемые события происходили незадолго до прибытия Ланда в Юкатан, они изложены весьма сбивчиво, с серьезными ошибками и пробелами. По-видимому, Ланда был введен в заблуждение своим осведомителем Блас Эрнандесом и не дал себе труда проверить его сведения. История испанского завоевания достаточно подробно описана у Молина Солис, Когольюдо и Лисана.

После первых попыток высадиться на юкатанском берегу, встретивших жестокий отпор со стороны индейцев, испанские корабли долгое время предпочитали держаться на почтительном расстоянии от Юкатана. Эскадра Кортеса, отправившаяся в 1519 г. на завоевание новых земель, ограничилась захватом острова Косумель, а затем направилась в Мексику. Здесь испанцам удалось добиться быстрых успехов. Воспользовавшись тем, что многие мексиканские племена ненавидели господствующих в Мексике ацтеков, Кортес привлек на свою сторону тотонаков и тласкаланцев и с их помощью после двухлетней войны разрушил ацтекскую столицу Теночтитлан (1521 г.). После этого испанские войска вторглись со стороны Мексики в область расселения племен, говорящих на языках майя. Соратник Кортеса Педро де Альварадо, прославившийся массовыми избиениями мирных жителей в Мексике, в 1524 г. появился в Ишимче. Исход борьбы решила племенная вражда. Какчикели вступили в союз с испанцами, рассчитывая с их помощью одолеть киче, сильнейших в Гватемале. Альварадо с помощью какчикелей разгромил киче, после чего обратился против державшихся нейтрально цутухилов. Когда важнейшие противники были разбиты, Альварадо бросился на своих союзников какчикелей, и вскоре вся Гватемала оказалась в испанской кабале. В то же время испанцы укрепились в Гондурасе, начало завоевания которого положил Олид, посланный Кортесом из Мексики в 1521 г. Таким образом, к тому времени, когда началось завоевание

Юкатана, он уже был окружен со всех сторон тремя испанскими колониями — Гондурасом, Гватемалой и Мексикой.

Завоеванием Юкатана решил заняться Франсиско Монтехо, один из капитанов Кортеса, посланный им в Испанию для переговоров. 8 декабря 1526 г. император Карл V подписал в Гранаде договор с Монтехо. Согласно этому договору, император разрешал Монтехо «открыть, завоевать и заселить острова Юкатан и Косумель» и жаловал ему разные титулы, облакавшие его высшей военной, административной и судебной властью в завоеванных землях. Завоевывать Юкатан Монтехо должен был за свой счет. В договоре указывалось, что император не должен был ни в каком случае нести расходы, связанные с экспедицией. Средства Монтехо раздобыл жульническим образом, вступив в брак с богатой вдовой, а затем сбежав от нее (конечно, с деньгами). В мае 1527 г. эскадра Монтехо вышла из порта Сан Лукар де Баррамедиа и направилась в Санто Доминго. Здесь Монтехо запасся продовольствием и 53 лошадьми и в сентябре 1527 г. прибыл на остров Косумель в третий раз (первый раз он был там с Грихальвой, а второй — с Кортесом).

«Касик» острова На Хум Пат, уже знакомый с испанцами, не оказал сопротивления. Монтехо высадился на юкатанский берег около Косумеля и с большой помпой «вступил во владение страной». Вблизи селения Шельха было основано первое испанское укрепление Саламанка. Выбранная местность оказалась очень нездоровой. Среди испанцев начались болезни. Оставив 40 больных в Шельха, Монтехо перешел в Поле, где ему пришлось оставить еще 20 больных. Пройдя Кони, где он был мирно принят и получил в изобилии продовольствие, Монтехо направился в Чавак-ха, главный город провинции Чик'ин Чель. По словам источников, испанцы были поражены размерами города и красотой каменных домов и храмов. «Касик» мирно принял испанцев и отвел им помещения для ночлега. К утру город оказался покинутым, а несколько позже индейцы атаковали испанцев. После короткой ожесточенной схватки, в которой испанцы потеряли 12 человек, индейцы отошли. На следующий день «кастик» прислал послов, но испанцы их толком не поняли из-за отсутствия хороших переводчиков. После этого Монтехо покинул Чавак-ха и двинулся на юг, в Ак'е. Он нашел город покинутым и разграбил его. На следующий день испанцам пришлось выдержать бой с окружившими их индейскими отрядами. С трудом отразив атаки индейцев, Монтехо повел остатки своего отряда обратно в Шельха, пройдя по дороге мимо развалин Чичен-Ицы. Возвратившись в Шельха, Монтехо сделал еще попытку направиться вдоль берега на юг, в Чектемаль, в поисках подходящего места для основания укрепления, но, встретив враждебное отношение индейцев, возвратился к Косумелю и в середине 1528 г. отплыл в Мексику, где рассчитывал получить по-

мощь от Кортеса. Но Кортес в это время уже был смещен, и Монтехо остался в Мексике, выхлопотав себе должность судьи и главного альгвасила в Табаско. В следующем, 1529 г. были вывезены в Мексику остатки испанцев, которых Монтехо оставил в Юкатане, возле Косумеля.

В 1531 г. Монтехо направил капитана Алонсо де Авила из Табаско завоевывать провинцию Чектемаль. Индейцы покидали города при приближении испанцев. Отрезанный от Табаско, после тяжелых боев с индейцами Авила с большим трудом прорвался в Гондурас. Тем временем Монтехо попытался овладеть северным берегом Юкатана. «Касики» провинций Кех Печ и Ах К'ин Чель приняли испанцев мирно. Тогда Монтехо решил основать укрепление у развалин древней столицы Юкатана Чичен-Ицы, которая продолжала оставаться религиозным центром и занимала выгодное стратегическое положение. Испанские войска под командованием сына Монтехо дона Франсиско вторглись в провинцию Купуль, а сам Монтехо остался в Текох, в провинции Ах К'ин Чель. Дон Франсиско покорил «касика» Купуля и попытался вторгнуться в провинции Эк'аб. «Касик» Эк'аба Эк' Бош нанес испанцам решительное поражение, и они поспешно отошли к Чичен-Ице, где получили помощь от только что покоренного «касика» Купуля. У развалин Чичен-Ицы было основано укрепление Сиудад Реаль, а окрестные земли дон Франсиско разделил на поместья и роздал участникам завоевания. По словам Ланда, в каждом поместье насчитывалось 2–3 тысячи индейцев. Помимо зверского обращения гнет колонизаторов был особенно невыносим еще и потому, что на истощенных землях Чичен-Ицы жители с трудом добывали пропитание для себя, а уплата громадной дани испанцам означала верную голодную смерть. Через 6 месяцев после основания Сиудад Реаля один знатный индеец попытался убить дона Франсиско и был казнен испанцами. Его казнь послужила поводом к открытому восстанию индейцев. На помощь восставшим пришли военные отряды из провинций Эк'аб, Кочвах, Сотута и Тас. Испанцам пришлось позорно бежать из осажденного Сиудад Реаля в Текох, под защиту их союзника «касика» Чель Поот (середина 1533 г.). После этого отряды Монтехо и его сына возвратились в Мексику, куда к этому времени прибыл и Алонсо де Авила, разбитый в Чектемале. Монтехо передал полномочия на завоевание Юкатана своему сыну дону Франсиско и больше не принимал участия в военных действиях. Но дон Франсиско тоже не спешил осуществлять свои полномочия.

В 1536 г. юкатанские поля были опустошены саранчой. В стране начался страшный голод. Одновременно вспыхнула междоусобная война между провинциями Мани и Сотутой, поводом к которой послужило избиение На Чи Кокомом мирного посольства Шиу, отправившегося приносить жертвы в Чичен-Ице. Ослабленный голодом и войной Юкатан испытал третье нашествие испанцев.

В 1541 г. дон Франсиско, собрав значительные силы, начал наступление на Юкатан. Он прежде всего укрепился в Чампотоне, а затем, после боев с индейцами, продвинулся в Кампече и основал здесь город Сант-Франсиско. Пользуясь междоусобной борьбой и натравливая одни провинции на другие, испанцы постепенно расширяли свои владения. Покоренные провинции по требованию испанцев дали им в помощь свои войска. Испанцы начали завоевание провинций Чак'ан и Кех Печ. Несмотря на то что «касики» из династии Печ в Чикшулуб, Яшк'ук'уль и Конк'аль покорились, большинство селений оказало сопротивление испанцам. Жители бросали дома и засыпали колодцы, постоянно тревожа испанцев партизанскими нападениями.

6 января 1542 г. на месте развалин древнего Тихоо испанцы торжественно основали город Мериду, ставший резиденцией колониальных властей в Юкатане. Но днем своего величайшего торжества испанцы считали 23 января 1542 г. В этот день могущественный правитель Мани Тутуль Шиу лично явился к дону Франсиско, изъявил покорность и предложил предоставить в распоряжение испанцев войска, продовольствие и даже женщин. Тутуль Шиу рассчитывал с помощью испанцев одолеть правителя Сотуты На Чи Кокома и направил к нему посольство с предложением покориться испанцам. На Чи Коком приказал перебить послов, кроме самого главного, которого отослал назад с выколотыми глазами, чтобы тот рассказал, как Кокомы поступают с предателями. После этого войска провинций Сотута, Купуль, Кочвах, Эк'аб и Чавак-ха подступили к Мериде. 11 июня 1542 г. под Меридой произошла самая большая за всю кампанию битва, которая продолжалась целый день. Несмотря на героические усилия, индейские войска не смогли противостоять закованной в латы кавалерии и огнестрельному оружию испанцев, на стороне которых к тому же сражались воины покоренных провинций. Деморализованные индейские отряды разошлись каждый в свою провинцию. В конце 1542 г. один испанский отряд направился в Текох и попытался вторгнуться в провинцию Купуль, но, встретив сильное сопротивление, повернул в Чавак-ха и здесь, на берегу лагуны, основал 28 мая 1543 г. город Вальядолид. Между тем второй испанский отряд направился в Сотуту, главные военные силы которой погибли в битве под Меридой. После короткого сопротивления На Чи Коком сдался испанцам и принял христианство. Его нарекли при крещении доном Хуаном Кокомом и оставили «касиком» Сотуты под контролем испанского гарнизона. В 1543 г. капитан Сизса взял Саки, столицу провинции Купуль, и казнил жрецов, пытавшихся организовать сопротивление. Затем был подчинен Эк'аб и Косумель. После этого главные силы испанцев были брошены против провинции Кочвах и взяли Тишхоцук, резиденцию «касика» На Хум Кочвах. В 1544 г. против оставшейся независимой провинции Чектемаль был направлен

отряд капитана Пачеко, который прославился жестокостями, невероятными даже для испанских конкистадоров. Героическое сопротивление жителей Чектемаля было потоплено в крови, и вся провинция разорена до тла. Центром испанского владычества здесь стал город Саламанка де Бакалар, основанный на берегу Четумальского залива. В том же 1544 г. город Вальядолид был перенесен из окрестностей Чавак-ха, где местность оказалась нездоровой, в Саки, бывшую столицу провинции Купуль. 9 ноября 1546 г. в провинциях Купуль и Тас вспыхнуло восстание. Восставшие перебили испанских помещиков и осадили Вальядолид. Но другие провинции не поддержали восстание, и оно было подавлено двинутыми из Мерида испанскими войсками, которые старались запугать индейцев массовыми избиениями и зверскими казнями.

При завоевании Юкатана, равно как и других индейских стран, испанцы применяли самые изощренные жестокости, красочно описанные Ланда в главе XV. В частности, широко применялись собаки-людоеды, специально обученные для охоты за людьми (такие собаки впервые были применены Колумбом при захвате острова Ямайка). Впрочем, конкистадоры, по большей части нищие идальго, бандиты и мошенники, значительно превосходили свирепостью своих собак. Католическая церковь объявила этих прославленных бандитов чем-то вроде апостолов, ревнителей христианства, так как завоевание «язычников» было, конечно, делом богоугодным и, по словам папской буллы, «всякий, оказавший сопротивление этому, должен считаться нанесшим оскорбление всемогущему богу и святым апостолам Петру и Павлу». Главными причинами успехов испанцев в Юкатане было не только колоссальное превосходство в вооружении, но и переход на их сторону многих индейских правителей, которые старались использовать испанцев в междоусобной борьбе и сохранить свои личные привилегии. «Слишком много было правителей и слишком много заговоров они устраивали друг против друга», — горько замечает по этому поводу автор одного текста в книге Чилам Балам из Чумайеля.

В результате завоевания численность индейского населения резко сократилась. Множество индейцев погибло во время военных действий, особенно при подавлении восстаний, когда жители подвергались массовому избиению. Не менее опустошительными были эпидемии завезенных европейцами болезней, особенно оспы и кори.

Колониальное управление в Юкатане долгое время оставалось неупорядоченным. В 1544 г. Юкатан подпал под юрисдикцию Пограничной Аудиенции, резиденция которой находилась в городе Грасиаса-Диос в Гондурасе. В декабре 1546 г. в Юкатан прибыл аделантадо Монтехо и вступил в свои права, но уже в 1548 г. он был отозван в Испанию и смещен. После этого управление в Юкатане перешло в руки

главных алькальдов (Alcalde Mayor). С 1560 г. главный алькальд Юкатана стал подчиняться королевской Аудиенции в Мексике.

После завоевания в Юкатане, как и в других испанских колониальных владениях, развернулась ожесточенная борьба по вопросу о порядке эксплуатации индейцев. В борьбе принимали участие три главные силы — конкистадоры, королевское правительство и церковь. Каждая из этих сторон старалась урвать себе возможно большую часть доходов от ограбления индейского населения. В первое время после открытия Америки конкистадоры обычно делили между собой завоеванные земли и индейцев и грабили их всеми возможными способами.

Владелец такого «надела» неограниченно распоряжался свободой и жизнью индейцев, заставлял их выполнять любые работы и взимал дань произвольных размеров. При этом было широко распространено легальное рабство. Охота за рабами приняла такие размеры, что за несколько лет все население Малых Антильских островов было переловлено и продано в рабство. Индейцы вымирали с невероятной быстротой, не принося никаких доходов королевской казне. Королевское правительство стремилось отнять индейцев у конкистадоров и превратить их в прямых данников короны. Но конкистадоры были слишком сильны в колониях, чтобы допустить подобное положение. В результате долгих дебатов были приняты различные половинчатые меры. Сначала индейцев разделили на «диких» и дружественных», причем под «дики-ми» понимались все индейцы, сопротивлявшиеся захватчикам (что рассматривалось как сопротивление обращению в христианство). «Диких» индейцев разрешалось обращать в рабство, а «дружественных» — не разрешалось. В 1530 г. рабство индейцев было формально отменено, хотя с этим очень долго никто не считался. Так, во время завоевания Юкатана у конкистадоров было столько рабов, что они ввиду недостатка денег платили торговцам за товары рабами. Далее, в 1543 г. королевское правительство ввело систему энкомьенды («поручение»). Формально индейцы объявлялись свободными, а испанцы — «опекунами» приписанных к ним индейских общин. Согласно королевскому указу, испанские помещики должны были приобщать «опекаемых» индейцев к благам испанской цивилизации и христианства, а индейцы, в благодарность за это, должны были содержать своих «опекунов». Фактически помещик-энкомендеро получал право и на сбор дани, и на безграничную эксплуатацию труда индейцев.

Система энкомьенды возникла и развилась как форма тяжелой крепостной зависимости индейского населения от испанских завоевателей. При распределении энкомьенд королевское правительство в каждой провинции удержало за собой часть земель с населением, которое должно было работать на королевскую казну. Знатные индейцы, перешедшие на сторону испанцев, были приравнены к испанскому дворянству

и получили «удостоверения в знатности» (*probanzas de hidalguia*). Они тоже получали энкомьенды и немногим отличались от испанских помещиков. Так, хроника майя отмечает, что в 1610 г. «были повешены люди Тек'аша», восставшие против своего господина дона Педро Шию, который, хотя и индеец, по словам Санчеса де Агиляр, «был настоящим католиком». Область около озера Петен-Ица, куда ушла часть «людей ица» после разрушения Чичен-Ицы, долгое время оставалась независимой от испанцев благодаря окружавшим ее непроходимым лесам. Центром здесь был город Тах-Ица (Тайясаль) на острове Флорес, где правила династия халач виников из рода Кан Эк'. Эта область была завоевана в 1697 г., когда испанские войска с двух сторон, из Гватемалы и Юкатана, подошли к озеру Петен-Ица и разрушили город Тах-Ица.

Система энкомьенды формально была отменена королевским правительством в 1720 г., но фактически сохранялась в испанских колониях до XIX в.

В главах XVII–XIX Ланда описывает деятельность франсисканских монахов в Юкатане. Эти главы содержат много любопытных и ценных сведений, но в то же время являются наиболее тенденциозными. Под короткими уклончивыми фразами можно распознать истинное лицо палача индейского народа, достойного сына католической церкви.

Первые франсисканские монахи, направленные из Мексики и Гватемалы, прибыли в Мериду в 1545 г. В 1549 г. прибыли еще монахи из Испании, в том числе Диего де Ланда. Главой франсисканской миссии в Юкатане был избран Луис де Вильяльпандо, лучший в то время знаток языка майя. На первых порах позиции церкви в Юкатане были очень слабыми. Конкистадоры отнюдь не желали делиться с монахами доходами от грабежа индейцев. Монахи занялись прежде всего основанием монастырей и организацией школ при монастырях. В этих школах они обучали или, точнее, развращали детей знатных индейцев, насильственно взятых у родителей. Индейским детям старались всеми способами привить отвращение к древней культуре их страны, готовя из них верных слуг и шпионов церкви. К 1549 г. уже были основаны монастыри в Кампече, Мериде, Мани, Конк'але, Ицмале. Одновременно монахи развернули шумную кампанию против конкистадоров, захвативших все богатства страны в свои руки. Они обвиняли испанских помещиков в нарушении законов об отмене рабства, в использовании индейцев в качестве вьючного скота и множестве других злоупотреблений. Конкистадоры в свою очередь обвиняли монахов в том, что они зверски эксплуатируют индейцев на строительстве каменных монастырских зданий. В текстах майя о церковном строительстве говорится как об одном из страшных бедствий. Монахи в оправдание ссылались на то, что каменные монастыри нужны не только им, но и как крепости на случай восстания индейцев и, по совместительству, как школы.

Монахам удалось добиться присылки в Юкатан нескольких королевских чиновников, которые пытались умерить аппетиты конкистадоров и до известной степени ограничили их произвол. Позиции церкви стали постепенно укрепляться. 13 ноября 1561 г. в Мериде собрался капитул, который постановил, с одобрения верховного капитула франсисканцев, объединить Юкатан и Гватемалу в одну церковную провинцию. Духовным главой провинции был избран Диэго де Ланда. Он должен был проживать по два года попеременно в Мериде и Гватемале. Но Ланда развернул такую ретивую деятельность, что уже через год был смещен. Еще во время заседаний капитула он получил известие, что в Мани индейцы продолжают приносить «языческие» жертвы. Служка-индеец монастыря в Мани обнаружил в одной пещере оленя с вырванным сердцем и статуэтки богов. Настоятель монастыря довел это до сведения капитула, и Ланда поспешно бросился в Мани. Не будучи епископом, Ланда не имел права вести инквизиционное следствие, но это его не остановило. Он приказал схватить подозреваемых в «апостасии» (отступничестве от христианства). В таких «подозреваемых», конечно, недостатка не было, потому что почти никто из индейцев не знал толком, что такое христианство. Обыкновенно монахи уговаривали «касиков» принять христианство, а все подданные «касика» после этого оптом принимали христианство, подражая ему.

Ланда добивался признаний в «апостасии» изощренными пытками, которые столь тщательно разработала испанская инквизиция. Для начала схваченным индейцам давали до 200 ударов плетью; если этого оказывалось недостаточным, то их подвешивали на вывернутых руках, обливали спину кипящим воском, жгли каленым железом или подвергали пытке водой. Последняя состояла в том, что через рог, вставленный в горло пытаемого, лили горячую воду, затем один из палачей становился на пытаемого, и вода, смешанная с кровью, лилась изо рта, носа и ушей. Индейцы десятками умирали от пыток, и в монастырских стенах появлялись новые жертвы. По сообщениям современников, пыткам и телесным наказаниям было подвергнуто 6330 человек, мужчин и женщин; из них 157 вскоре умерло от последствий пыток, а большинство оставшихся в живых стали калеками на всю жизнь. Одновременно инквизиция начала такую же деятельность в других провинциях, в частности в Сотуте. Пытки продолжались почти десять месяцев. 12 июля 1562 г. Ланда «отпраздновал» в Мани торжественное ауто-да-фе, на котором присутствовал главный алькальд, испанцы и индейская знать. На кострах этого аутодафе погибли последние, еще уцелевшие реликвии древней культуры майя — рукописи, написанные иероглифическим письмом, статуи, художественные сосуды с изображениями. Многие схваченные индейцы повесились в тюрьме до аутодафе или

умерли от пыток. Монахи вырыли из могил 70 трупов и бросили их в костер. Пока они горели, оставшиеся в живых жертвы инквизиции, одетые в шутовские одежды (сан бенито), подвергались истязаниям и издевательствам.

Принявшую широкий размах палаческую деятельность учрежденной Ланда инквизиции приостановил прибывший 12 августа 1562 г. в Мериду епископ Франсиско Тораль. Последний справедливо опасался восстаний индейцев и постарался смягчить отношения между церковью и индейцами. Кроме того, конкистадоры воспользовались случаем свести счеты с не в меру деятельным монахом, виновником присылки в Юкатан королевских ревизоров, и в свою очередь обвинили Ланда в превышении своих полномочий и злоупотреблении властью. Ланда, а вслед за ним и поддерживавший его главный алькальд были отозваны. Епископ Тораль, продолжая укреплять позиции церкви в Юкатане, столкнулся с присланным в 1565 г. губернатором и в 1571 г. уехал в Мексику, где и умер. В 1573 г. в Юкатан возвратился Диэго де Ланда, на этот раз в качестве епископа. До самой смерти (1579 г.) он продолжал ссориться с губернаторами, отстаивая церковные интересы.

Лицемерные ламентации Ланда об угнетении индейцев и зверствах конкистадоров объясняются, конечно, не сочувствием к индейцам. Католическая церковь стремилась приобрести за океаном обширные епархии, приносящие верный и постоянный доход. Поэтому высшие церковные власти противодействовали обращению индейцев в рабство и истреблению их распоясавшимися конкистадорами. При этом небезынтересно отметить, что как раз франсисканцы, игравшие видную роль в колониальной администрации Антильских островов, в первые десятилетия после открытия Америки отстаивали прямой грабеж и рабство индейцев (сам Колумб, положивший начало рабству индейцев, был мирским членом ордена франсисканцев). В то время за свободу индейцев ратовали доминиканцы, которым на первых порах почти ничего не досталось. После завоевания Юкатана, где все богатства вначале захватили конкистадоры, «святые отцы» франсисканского ордена соизволили изменить свое мнение. Оказалось, что и они не хуже доминиканцев могут ратовать против нехристианского поведения конкистадоров, грабивших население только в свою пользу.

Значительный интерес представляет богословское отступление в конце главы XXXIX, объясняющее, почему католическая церковь считала укрепление своих позиций в Америке делом особой важности. В это время вся Европа была охвачена протестанскими «ересями» и Ватикан терял одну страну за другой. Доходы папской казны таяли с каждым днем. Хиреющий католицизм мечтал найти новую опору в американских колониях и направлял все новые и новые монашеские миссии для обращения в христианство завоеванных индейцев.

Не следует, разумеется, преувеличивать образованность католических миссионеров. Когда надо было закрепиться в новой стране, в нее направляли обычно подготовленных ловких проповедников, которые тщательно изучали местный язык и обычаи. Но как только индейцы были крещены, а монастыри основаны, монахи все свои заботы направляли на увеличение монастырской казны. Уже Кортесу пришлось обратиться к императору Карлу V с просьбой «не посылать больше в Мексику каноников, ибо они ведут здесь необузданно роскошную жизнь, раздают громадные богатства своим незаконным сыновьям и подают скандальный пример индейцам, только что обращенным в христианство». Ланда в главе XLIII всячески увещевает священников быть усерднее и ставит им в пример... индейских «языческих» жрецов. Все эти увещевания, конечно, не помогли. Духовенство становилось все более невежественным и развращенным. Но католической церкви все же удалось добиться своей главной цели — католицизм в Латинской Америке пустил глубокие корни и до сих пор остается одним из главных оплотов ватиканских мракобесов, ведущих смертельную борьбу со всеми прогрессивными силами человечества.

В главах XX–XXXIII Ланда дает этнографическое описание майя в период перед испанским завоеванием. Эти главы охватывают самые разнообразные стороны хозяйства, социального строя, культуры и религии майя. Данные Ланда могут быть уточнены и дополнены не только сведениями других испанских источников XVI–XVII вв. (из которых важнейшую роль играют «Сообщения из Юкатана»), но и материалами этнографического изучения майя в XX в. В критическом рассмотрении и дополнении нуждаются прежде всего основные проблемы, которые следует выделить из всего громадного круга вопросов, затронутых Ланда.

Основу хозяйства у майя составляло земледелие, описанное у Ланда довольно кратко. Описание Ланда может быть дополнено этнографическими наблюдениями (Баррера Васкес, Ганн, Томпсон), так как в некоторых местах Юкатана древнее подсечно-огневое земледелие сохранилось в почти неизменном виде с XVI в. до нашего времени.

В Юкатане год подразделяется на два сезона — сухой (ноябрь — май) и дождливый (июнь — октябрь). Во время дождливого сезона, в июле, земледельцы отыскивали в лесу подходящий для обработки участок. Наиболее подходящими считались участки с черной почвой (*эклуум*), заросшие высоким лесом (*каст каш*). Отыскав участок, приступали к его расчистке, которая велась с помощью каменных топоров (*баат*). Прежде всего делали небольшую просеку и размечали границы будущих полей (*коль*). Обычной единицей измерения служил *каан* (72×72 «ступни» по испанским источникам XVI в., у современных майя — около 20×20 м). Рубка деревьев каменными топорами представ-

ляла большие трудности, поэтому ограничивались тем, что подрубали ствол наполовину и пригибали дерево к земле, а с больших деревьев только сдирали кольцеобразно кору или окружали ствол огнем, чтобы они засохли. Одновременно с расчисткой вокруг поля устраивали живую изгородь из согнутых подрубленных деревьев, подпертых развилками. Изгородь защищала поле от лесных зверей, уничтожавших посевы. Рубку деревьев обычно оканчивали до октября, так как в дождливое время года рубить было легче.

В марте — апреле, когда дул южный ветер, производилось выжигание полей (*тоок*). Срубленные деревья и кустарник к этому времени высыхали. Чтобы огонь не коснулся изгороди, около нее расчищали на 2–3 м пространство. Перед началом сожжения приносили в жертву «владыке ветра» (*юм икооб*) напиток из кукурузы и меда. Выжигание начинали с утра. Группа земледельцев с факелами из ветвей прежде всего поджигала хворост с северной стороны поля, затем они делились на две партии, которые разносили огонь по восточной и западной стороне и встречались на южной, окружая таким образом все поле огнем. Если середина плохо горела, несколько человек с пылающими факелами отправлялось туда, что было сопряжено с опасностью сгореть или задохнуться в дыму, если ветер внезапно менял направление. Сжигание сопровождалось общим весельем.

Определить время выжигания участков было чрезвычайно важно, так как оно должно было закончиться, пока дули благоприятные ветры, до начала дождливого сезона. Для определения даты выжигания велись специальные астрономические наблюдения. В развалинах города Копана две стелы (№ 10 и 12) расположены таким образом, что, если смотреть с одной стелы на другую, это направление покажет точку горизонта, в которой солнце заходит 12 апреля, — дата, когда в окрестностях Копана начиналось выжигание участков.

В мае, когда скопления темных облаков указывали на близость сезона дождей, начинался посев. Земледельцы отправлялись на поля с заостренными палками (*шуйль*), закаленными на огне, неся в заплечных сумках (сплетенных из волокон агавы) семена кукурузы, смешанные с семенами бобов и тыкв. Было два главных способа посева. Наиболее распространенный заключался в том, что земледelec, идя обычным шагом по полю, делал палкой небольшие ямки и, бросив туда несколько зерен кукурузы и бобов, засыпал ямку пяткой. Ямки делались в шахматном порядке. При втором способе, который называется «прыжок оленя», земледelec шел широким шагом, при этом ямки были более удалены друг от друга и не чередовались.

Мая сеяли много разных сортов кукурузы. Среди них различались прежде всего сорта с большим початком (*ши-нук-наль* — «кукуруза-старуха»), которые созревали за 6–7 месяцев, и сорта с маленьким початком

(*ши-мехен-наль* — «кукуруза-девочка»), созревавшие примерно за 3 месяца, хотя урожаем обычно собирали позже. Были особо скороспелые сорта, например *кай-тель* («песня петуха»); они созревали дней через 60.

Как только ростки кукурузы показываются на поверхности, за ними начинают охотиться различные птицы и вытаскивают их из земли. Иногда из-за этого приходилось сеять вторично. Семена погибают также, если задерживается начало дождей. Позже посевами начинают интересоваться лесные звери, особенно олени, пекари и носухи, а созревающие початки опять привлекают птиц. Земледельцы старались защититься от нападений различных животных усиленной охраной полей. Через 15–20 дней после посева поля расчищались от бурьяна. При этом сорную траву обычно не вырывали, а сбивали, оставляя корни в земле.

Когда початки достигали наибольшего размера, но еще не высыхали, их наклоняли концами вниз; от этого они скорее высыхали и меньше страдали от дождя и птиц. Это сгибание (*вац'*) делалось в сентябре (ранние сорта) и октябре (поздние сорта). Когда початки окончательно высыхали, начиналась уборка (*хоч*). Початки ломали, оставляя обертку на стебле, и собирали в плетенные из лиан корзины. Чтобы открыть обертку, употреблялась заостренная палка или рог оленя. Стебли оставались на поле. Уборка ранних сортов происходила в ноябре-декабре. В январе, когда высыхали початки поздних сортов кукурузы, начиналась основная уборка. Часто высохшие початки долго оставались на полях, потому что они лучше сохранялись на стебле, чем в амбарах. Уборка заканчивалась в марте. Одновременно со сбором отбирали большие початки на семена. Их оставляли в обертке. Шелушение обычно производилось на поле. Для этого устраивали навес из жердей; на нем размещали початки и били их толстыми палками. Зерна падали вниз, на подстеленные циновки. Для зерна устраивались в углу хижины хранилища, защищенные от сырости древесной корой и пальмовыми листьями. Для хранения больших запасов зерна делались специальные амбары (*чультун*).

При вторичном посеве на том же участке урожай резко сокращался. Третий раз сеять можно было только на участках, расчищенных от высокого леса. Новый лес на выжженных участках вырастал лет через 6–10. Но такие участки с новым низким лесом (*хуб-че*) были уже гораздо менее плодородны и давали меньший урожай.

По подсчетам Баррера Васкеса, индейцы майя, сохранившие подсечно-огневое земледелие, получают в среднем 7 центнеров с гектара. Средняя семья из пяти человек, чтобы прокормиться, должна засеивать около 3 га (обыкновенно 2 га заняты посевами на вновь расчищенных участках и 1 га — вторичным посевом на старом участке). Если принять суточный расход кукурузы в 4 кг, то в этом случае на прокормление семьи уходит 1460 кг, и 640 кг остается для нового посева и на другие

расходы. Обработка поля в 1 га (учитывая все основные виды работ) занимает в среднем 396 рабочих часов. Таким образом, для обработки 3 га требуется около 150 восьмичасовых рабочих дней в год. При этих расчетах следует, конечно, иметь в виду, что майя кроме кукурузы возделывали множество других культурных растений и занимались не только земледелием, но и охотой, рыболовством и пчеловодством. Тем не менее очевидно, что возделывание кукурузы давало значительный прибавочный продукт и открывало широкие возможности для эксплуатации общинников и рабов.

Сообщения других источников не добавляют чего-либо существенного в описание охоты (стр. 145, 213), рыболовства (стр. 188, 212) и пчеловодства (стр. 217). Майя охотились на оленей, тапиров, пекари, кроликов, броненосцев, игуан, индюков. Основным охотничьим оружием служили лук и стрелы, копье и дротики, которые бросали с помощью копьёметалки (*хуль-че*). Для охоты на птиц употреблялась выдувная трубка, из которой стреляли глиняными шариками (сербатан, или иначе сарбакан, на языке майя — *ц'он*). В большом ходу были также силки с мертвыми петлями (*ле*) и различные ловушки. Охота была приурочена к определенным охотничьим сезонам, в начале которых справлялись праздники охотников (стр. 179, 188). Обращает на себя внимание сообщение Ланда о том, что лук не был известен у майя до появления в Юкатане мексиканцев (стр. 116). В связи с этим следует отметить, что в древних фресках Бонампака (VIII в.), изображающих военные сцены, совершенно не встречается изображений лука (хотя обломок лука найден при раскопках Вашактуна, в слоях более раннего времени).

К описанию пчеловодства следует добавить, что майя употребляли ульи — полые обрубки древесных стволов с небольшим отверстием сбоку. Наряду с разведением пчел на пасеках значительную роль играл сбор меда диких пчел в лесах. По словам Лас Касаса, Юкатан особенно отличался изобилием меда.

При изучении материальной культуры майя следует иметь в виду, что примитивный характер орудий земледелия (заостренная палка) связан с топографическими условиями (каменистая почва не давала возможности применять более совершенные орудия), а отсутствие металлургии объясняется тем, что в области расселения майя не было руды. Металл (главным образом золото и медь), из которого сделаны различные предметы, найденные в Юкатане (топорики, золотые диски с изображениями, колокольчики и т. д.), — иноземного происхождения (из Мексики и Панамы).

Социальный строй майя — одна из наиболее сложных проблем. Неясно, насколько далеко зашел процесс разложения родового строя и образования классов. На основании данных Ланда и других источников можно предполагать, что общество майя было уже классовым. Воз-

можно, что период гегемонии Майяпана связан с усилением рабовладения. Окончательное решение всех этих вопросов, особенно после прочтения иероглифических надписей, потребует, конечно, специального изучения.

Социальный строй майя имеет много общего с древневосточным обществом на раннем этапе развития (древнейший Шумер и Египет). Как и на Древнем Востоке, мы находим у майя достаточно развитое рабовладение наряду с сохранением общины, расслаивающейся на рабов и рабовладельцев. Военно-рабовладельческая знать наряду с рабами эксплуатировала и общинников. Имелась развитая меновая торговля, в связи с чем из общинников выделялись богатые и бедные. Частная собственность защищалась жестокими законами. Общество майя, подобно древневосточным обществам, развивалось очень медленно.

По данным Ланда и других источников, основную массу населения составляли зависимые общинники и рабы.

Можно определенно утверждать, что жители селения составляли территориальную общину. Материалы переписей XVI в. (см., например: CIW, Publ. № 523, 1940) показывают, что в каждом селении жили люди с самыми разнообразными родовыми именами, а одни и те же родовые имена были распространены по всему Юкатану. По словам Ланда (стр. 146), юкатанец, попавший в незнакомую местность, всегда мог рассчитывать встретить людей, носящих то же родовое имя. Для обработки земли, охоты, рыбной ловли, добычи соли жители селений объединялись в большие группы. Гаспар Антонио Чи, как и Ланда, говорит, что границы между селениями отсутствовали и земли были общими. Каждый год жители селения разыскивали в ближайших лесах местность с наиболее плодородной почвой и совместно обрабатывали ее, выделяя на каждую семью участок определенных размеров (*хунвиник*). Тоззер отмечает, что размер этого участка, указанный у Ланда, слишком мал, чтобы прокормить семью. Но ниже Ланда говорит, что сеяли одновременно в разных местах. Эти поля (на которых сеяли главным образом кукурузу) не могли сделаться постоянной собственностью общины или отдельных семей, потому что их приходилось надолго бросать через 2–3 года из-за истощения почвы. Те участки, которые не нужно было менять, как, например, плантации фруктовых деревьев и какао, оставались постоянной собственностью отдельных владельцев (главным образом, конечно, знати) и отмечались межевыми знаками (стр. 147; Гаспар Антонио Чи, «Сообщение об обычаях индейцев»). В частной собственности находились также пасеки, месторождения соли и т.д. Среди жителей селений было значительное имущественное неравенство. Как Ланда, так и другие источники упоминают богатых (*айик'аль*), занимавших промежуточное положение между знатью и «простым народом» (стр. 133).

Жители селений несли многочисленные повинности. Они обязаны были обрабатывать поля знати, строить дома «сеньоров», храмы и дороги, платить дань «сеньорам», делать «подношения» жрецам и содержать военный отряд во время походов (стр. 114, 140, 157). Гаспар Антонио Чи явно старается преуменьшить размеры дани. В «Сообщении из Текала» (CDU, XI, 176) он говорит, что во времена гегемонии Майяпана вся дань ограничивалась подношением раз в год курицы и небольшого количества кукурузы во время жатвы. В других «Сообщениях» он прибавляет еще хлопковые ткани, мед и душистую смолу. По Ланда, в состав дани входило все, что было нужно «сеньору» (стр. 114). Это подтверждается другими источниками. Автор «Сообщения из Теките» (CDU, XI, 105) сообщает: «Старики этой страны говорят, что эти провинции были разделены между многими сеньорами, и в каждой провинции был сеньор находящихся там селений, и этим упомянутым сеньорам подчинялись их подданные и платили дань этому сеньору тем, что имели под руками, как то [хлопковые] ткани, куры, кукуруза, бобы, индейский перец, рабы. Того, кто не давал дани, они приказывали принести в жертву».

Известия о рабовладении у майя чрезвычайно скудны. Судя по некоторым данным, количество рабов было очень велико. По цитированному выше «Сообщению из Теките» видно, что рабы входили даже в состав дани «сеньорам». Главным источником рабства был захват военнопленных. Поэтому рабами владела прежде всего военная знать. Войны часто велись только для того, чтобы добыть рабов. В «Сообщении из Хокаба» (CDU, XI, 89) говорится, что жители служили местному «касику» «в лесных войнах, каковые войны велись непрерывно этой провинцией с соседями, и они брали в плен и продавали в рабство тех, кого захватывали». По Ланда (стр. 157), исключение делалось только для знатных пленников, которых приносили в жертву. Это подтверждает и Гаспар Антонио Чи: «Взятые в плен на войне, если они были бедными, оставались рабами; если же они были людьми знатными, их приносили в жертву идолам, хотя некоторых из них выкупали» (Тоззер, 1941, 231). Ланда в нескольких местах упоминает, что в рабство обращали воров даже за небольшую кражу (Лисана говорит, что достаточно было украсть три початка кукурузы), в связи с чем количество рабов резко возрастало в голодные годы (стр. 173). Более подробные сведения дает Гаспар Антонио Чи: «Вор оставался рабом, пока его не выкупали, а если это было невозможно, то он оставался рабом на всю жизнь. Дети рабов оставались рабами подобно своим родителям, пока их не выкупили. Тот, кто делал беременной рабыню или женился на ней, становился рабом владельца такой рабыни, и то же было с женщиной, которая выходила замуж за раба. Если случалось, что раб или рабыня умирали вскоре после того, как владелец продал их, упомянутый продавец дол-

жен был возратить часть цены упомянутого раба покупателю; то же было, если раб убежал и его не находили». Кроме воров в рабство обращали убийцу, если он был моложе своей жертвы, разведенных жен, сирот и несостоятельных должников, которые оставались рабами, пока не уплачивали долга. Законы относительно обращения в рабство свободного, вступившего в связь с рабыней, отнюдь не касались «сеньоров», которые держали красивых рабынь в качестве наложниц (стр. 152).

Рабами велась широкая торговля, причем не только внутренняя, но и внешняя, с «землей Улуа» (Гондурас) и Мексикой, через Табаско. По словам Овиедо (8, ХХХ), раб оценивался примерно в 100 бобов какао.

Меньше всего сведений о том, для каких работ использовались рабы. Ланда вовсе ничего не говорит об этом; Когольудо, касаясь положения рабов (из военнопленных) у майя, замечает: «В этом они были жесточайшими и обращались с ними сурово, используя их для всех физических работ». Можно не сомневаться, что рабы использовались для обработки полей «сеньоров» и строительства зданий. Из скудных сообщений других источников известно, что купцы для переноски тяжестей пользовались караванами рабов-носильщиков. Ангиера (1516 г.), рассказывая о встрече Колумба в четвертом путешествии с индейскими лодками, говорит: «Их тащили голые рабы с веревками вокруг шеи». По словам «Хроники из Калькини» (стр. 38), «в Хинале [остров Хайна] морем владел также Ах Кануль. Там были лодки Ах К'ин Кануля, там было их четыре, для его рабов, чтобы ловить рыбу».

Некоторые зарубежные исследователи, например Росадо Охеда (ЕГ, II, 211), пытаются утверждать, что рабство у майя появилось только после тольтекского завоевания. При этом главным аргументом служит фраза Ланда: «Коком начал первый обращать в рабство» (стр. 118). Но Ланда ниже говорит, что Коком начал обращать в рабство не военнопленных или преступников, а «простой народ». Таким образом, речь идет об обращении в рабство свободного населения (или, точнее, зависимых общинников), что и вызвало восстание. Это подтверждает и рассказ Понсе (1932, 354): «Старые индейцы говорят, что Шиу с помощью других вождей убил Кокома, который был величайшим сеньором и более значительным, чем он. И чтобы сделать это, он возмутил их против него, рассказав им и заставив поверить, что Коком тайно продал местных индейцев иноземным торговцам». Тоззер (1941, 35) отмечает, что изображения рабов встречаются на памятниках искусства с древнейшего периода истории майя (стелы и перемишки в Наранхо, Ишк'ун, Калак'муль, К'абах и т.д.). Можно предполагать, что рабовладение утратило патриархальный характер уже в первые века нашей эры, когда возникали города-государства.

К сожалению, ни Ланда, ни другие источники не говорят о положении ремесленников. Ланда упоминает только скульпторов, изготавливав-

ших статуи богов, и лекарей. Между тем археологические данные свидетельствуют о высоком развитии ремесла, главными отраслями которого были гончарство, изготовление оружия из кремня и обсидиана (вулканического стекла) и, наконец, изготовление различного рода предметов роскоши (богатая одежда, подвески, браслеты, веера и т.д.) и культовых предметов (статуэтки, амулеты). Строительство грандиозных сооружений в городах требовало большого количества каменщиков, архитекторов, скульпторов, живописцев. Ремесленники жили в городах. Из различных ремесленных изделий только ткани постоянно упоминаются в составе дани, которую платили «сеньорам» жители селений. Это объясняется тем, что ткачеством и плетением циновок занимались сельские женщины.

Экономическое господство знати у майя было основано как на эксплуатации труда зависимых общинников, так и на владении наследственными угодьями и эксплуатации труда рабов. Труд зависимых общинников эксплуатировался двояко. Во-первых, общинники обязаны были обрабатывать поля знати. При ежегодной расчистке лесов выделялись участки для знати, в десятки раз превышавшие надел рядового общинника. Урожай с этих участков (в основном кукуруза) шел на содержание знати. Во-вторых, общинники платили дань в «достаточных», по словам Ланда, размерах. В наследственных «имениях» знати, которые Ланда упоминает неоднократно, вероятно, широко использовался труд рабов. Из наследственных владений знати в «Сообщениях из Юкатана» и других источниках особенно часто упоминаются плантации какао. Это объясняется тем, что бобы какао служили единицей обмена. Санчес де Агиляр (1892, 98) пишет, что «сеньоры» Купулы выращивали какао, так как оно «заменяло золото» в этой стране и служило «монетой» на городских рынках.

Знать была освобождена от уплаты дани. «Все горожане и жители, которые жили внутри ограды Майяпана, были освобождены от дани, а там жили все знатные страны», — говорит Гаспар Антонио Чи (Тоззер, 1941, 230). В отношении рабов власть знатных не была ничем ограничена (стр. 152), в отношении зависимых общинников они обладали административной и судебной властью. К преступникам из знати применялись совсем иные санкции, чем к общинникам (стр. 158), между тем то, что считалось преступлением для общинника (например, связь с рабыней), разрешалось знатым. В случае войны знать должна была являться под знамена правителя, а в мирное время принимала постоянное участие в религиозных обрядах. По словам Гаспара Антонио Чи, знатные почти каждый день посещали храмы: «Было правило и обычай, чтобы упомянутые сеньоры и потомки основателей Майяпана и их семьи служили в храмах идолов и в церемониях и праздниках» (Тоззер, 1941, 230). Множество различных источников подтверждает, что права

знати были наследственными, а само слово *альмехен* («знатный») на языке майя означает «сын отца и матери» (*аль* — «сын женщины», *мехен* — «сын мужчины»). В колониальный период права знати были подтверждены королевским правительством, причем знать майя была приравнена к испанскому дворянству (идальго).

После разрушения Майяпана, с середины XV в. до испанского завоевания, Юкатан был разделен на независимые области, которые в испанских источниках называются «провинциями» или «касикуствами» (*casicazgo*). Во главе независимой области стоял халач виник («великий человек»), имевший резиденцию в главном городе области. Подвластными халач винику городами и селениями управляли назначенные им батабы. В испанских источниках XVI в. и халач виник, и батаб обычно называются одинаково — «сеньор», «губернатор», «кастик», хотя все же чаще халач виник именуется «сеньором», а батаб — «касиком». Такое смешение названий отчасти объясняется тем, что после испанского завоевания должность халач виника исчезла, и остались только батабы, получившие испанское дворянство. Перед испанским завоеванием в некоторых провинциях было по несколько халач виников (CDU, XIII, 23, 53, 150), тогда как в других — только батабы, слабо связанные друг с другом.

Халач вииники каждой провинции всегда принадлежали к одной правящей династии, причем знатность определялась происхождением по отцу по прямой линии (*яш ч'ибаль*). По словам Ланда, должность халач виника была наследственной и переходила от отца к старшему сыну, хотя это правило иногда нарушалось, как свидетельствует «Родословное дерево Шиу». По Гаспару Антонио Чи, правящие роды вели свое происхождение от «основателей Майяпана», т.е. от тольтекских завоевателей. Так, Кокомы (провинция Сотута) считали своим родоначальником К'ук'улькана. «Народ Юкатана поклонялся и почитал этого бога Кецалькоатля и называл его К'уль'улькан, и говорят, что он прибыл туда с запада... Они говорят, что от него произошли короли Юкатана, которых они называют Кокомы, что значит: “внимающие”» (Торкемада, 1723, II, 52). Нох Кабаль Печ, родоначальник династии Печ, сделавший своей столицей Мотуль (провинция Кех Печ), был «близкий родственник великого сеньора Майяпана [т.е. Кокома]» (CDU, XI, 78). Династия Челей (провинция Чик'инчель) вела свое происхождение от «знатного юноши» На Мо Чель, зятя майяпанского жреца. Следует отметить, что правители трех упомянутых династий — Кокомы, Печи и Чели — носили титул *ахау* («владыка»), который в колониальное время стали применять к испанскому королю.

В источниках нет указаний на то, что власть халач виника была ограничена. Он ведал всеми внутренними и внешними делами подвластной ему области и был главнокомандующим во время войны. По

словам Ланда, сбором дани с подвластных городов и селений и приемом посетителей занимался *кальвак* (буквально «ускоряющий работу»), бывший «майордомом» халач виника. Советником халач виника был верховный жрец (стр. 114). Можно предполагать, что халач виник обладал высшей духовной властью (по словарю из Мотуля, «халач виник» может означать «епископ»). В особо важных случаях он был верховным судьей. По Когольудо, «сеньоры [т.е. халач виники] обладали неограниченной властью, и то, что они приказывали, выполнялось неукоснительно. Они имели в селениях касиков или знатных [т.е. батабов], чтобы выслушивать судебные дела и народные требования. Он [батаб] принимал тяжущихся или посредников и, когда дело было выслушано, если случай был серьезным, то обсуждал его с сеньором [халач виником]» (Когольудо, 1868, IV, 4). При судебном разбирательстве и батаб, и халач виник получали от обеих сторон «подарки».

По словам Ланда, батабов назначал халач виник (стр. 114). Это подтверждает и «Хроника На К'ук' Печ». Поэтому в качестве батабов часто фигурировали родственники халач виника. В провинциях Кех Печ, Сотута и Купуль значительное число батабов принадлежало к *яш ч'ибаль*, прямой линии по отцу правящей династии. Должность батаба была пожизненной. Ланда говорит, что после смерти батаба халач виник обычно передавал эту должность его сыну. Из «Хроники На К'ук' Печ» видно, что сыновья батаба могли назначаться батабами других селений при жизни отца. В книге Чилам Балам из Чумайеля говорится, что в начале каждого «двадцатилетия» (к'атуна) все батабы должны были являться к халач винику, чтобы доказать свою знатность и получить подтверждение своих полномочий. Устраивался своего рода экзамен. Испытуемые должны были обладать некими тайными знаниями, которые именовались «слова Суйва» и, очевидно, передавались от отца к сыну. Суйва, по определению Баррера Васкеса, — древнее название острова Кармен или, может быть, всей лагуны де Терминос на юго-западе Юкатана, откуда пришли тольтекские завоеватели и тутуль шиу. В эпосе киче «Пополь Вух» Суйва отождествляется с древней столицей тольтеков и «Семью пещерами», легендарной прародиной мексиканцев. Вопросы, которые задавал батабам халач виник, сохранились в сильно искаженном виде (они записаны не ранее конца XVI в.) и представляют собой замысловатые загадки (например, халач виник требует, чтобы испытуемый принес ему солнце, на котором сидит зеленый ягуар и пьет кровь; ответ: яичница с зеленым перцем). Вся эта церемония была, по видимому, чисто формальной.

Власть батаба была ограничена. Прежде всего, он зависел от халач виника и выполнял его приказы. Далее, он должен был согласовывать свои действия с жрецами, «которым они [жители] подчинялись, хотя и не так, как батабам» (CDU, XIII, 182). Наконец, при батабе было

2–3 советника, *ах куч каб* («держатели земли»), которые могли опротестовать решения батаба. По предположению Ройса, эти советники представляли интересы богатейших жителей селений. В ряде случаев батабам приходилось либо мало считаться с халач виником, либо подавлять сопротивление своих «советников». Представителями батаба и исполнителями его приказаний были особые должностные лица — *ах к'улель*. Низшие служители (*тупиль*) выполняли полицейские функции (в колониальное время этих служителей называли альгвасилами).

В «Сообщениях из Юкатана» (CDU, XIII, 103–104) говорится: «Они [жители селений] не платили ему [батабу] никакой дани; они только поддерживали его тем, что изготовлялось или сеялось». Это утверждение, очевидно, нужно понимать в том смысле, что батабу доставалось гораздо меньше, чем халач винику (стр. 140). Например, жители селения дона Педро Шиу (уже в колониальное время) обязаны были возделывать для него кукурузное поле, предоставлять ему каждую неделю мужчину и женщину для домашних работ и ремонтировать его дом по мере надобности («Хроника из Ошк'уцкаба»).

Обязанностью батабов было наблюдение за сельскохозяйственными работами. Батабы «имели заботу распорядиться постройкой и ремонтом домов своего селения, посевом всего, что нужно для пропитания, и своевременной обработкой и возделыванием полей» (CDU, XI, 80). Сроки сельскохозяйственных работ устанавливались жрецами.

Как указывалось выше, батабы обладали также судебной властью. «Они наказывали преступления своих вассалов; убийцам причиняли смерть таким же образом, как они причинили; прелюбодеев наказывали смертной казнью; их помещали в высоту в публичном месте, где их все могли видеть; воров, если они не имели чем заплатить за украденное, обращали в рабство, пока они не были в состоянии заплатить за то, что украли. Следствие вели устно, со свидетелями, хотя имели буквы или знаки, которые понимали, но им обучали только сеньоров и жрецов» (CDU, XI, 80). По Гаспару Антонио Чи, не всех убийц казнили: «Убийца, если он убил не стрелой, подлежал смертной казни; если же убийца был моложе своей жертвы, его обращали в рабство, если же убийство было случайным и без злого умысла, он платил раба за убитого» (Тоззер, 1941, 232). Источники упоминают особых должностных лиц «наподобие юристов», которые вместе с батабом разбирали судебные дела.

Во время войны батаб командовал отрядом воинов своего селения. По словам Ланда, воины были постоянными и во время походов получали жалование. «В прежние времена, как сказано выше, у них был человек, который командовал ими, как и теперь; это был тот, кого они называли батаб. Как сказано выше, упомянутый был капитаном» (CDU, XIII, 185–186). Кроме батаба, был еще второй военачальник, након, которого, по словам Ланда, избирали на три года (т.е., собственно, на четыре,

так как он переизбирался на четвертый год). В «Сообщении из Дохот» говорится: «Этот народ, как рассказывали мне два здешние старика, знал трех принципалов. Один назывался на их языке батаб, что значит на нашем языке капитан. Они не платили ему дань, но собирались в его доме обсуждать некоторые дела, и когда шли на войну, он был у них во главе», и далее: «Капитаны, которых они выбирали для войны, назывались накомы, и если какой-либо из этих накомов обращался в бегство или его убивали, то его солдаты также обращались в бегство и убежали, и тогда при погоне многих из них убивали, но при всем том, когда мы пришли в эту страну, в ней было бесконечно много людей, чего нет сейчас» (CDU, XIII, 208–209). Тоззер, Ройс и другие авторы полагают, что батаб только находился при войске, а командовал фактически након. По рассказу Ланда скорее можно заключить, что было наоборот. У Ланда, как и в цитированном выше тексте, говорится, что накомов было два. Один из них приносил человеческие жертвы (что связано с военным ритуалом, так как в жертву приносили прежде всего знатных пленников). Обязанностью второго накона (которого избирали раз в четырехлетие на военном празднике) было также выполнение военного ритуала и соблюдение разных запретов. Таким образом, фактически командовал отрядом, очевидно, батаб («постоянный военачальник» — в тексте Ланда), а накомы выполняли главным образом жреческие функции.

Особую прослойку среди знати составляли жрецы. Жрецами делались обычно сыновья самих жрецов, или же младшие сыновья знатных (старший сын наследовал отцу). Должность верховного жреца, по Ланда, была наследственной. Жречество играло громадную роль в общественной жизни, так как в его руках был сосредоточен не только религиозный ритуал, но и почти полностью научные знания и искусство. Верховный жрец, бывший советником халач виника, назначал жрецов в селения, которые в свою очередь были советниками батабов. Будучи единственными знатоками календаря, жрецы устанавливали сроки сельскохозяйственных работ.

Следует упомянуть также купцов-профессионалов, которые были частью из знати, частью из разбогатевших общинников (*айик'аль*). Различались торговцы местные и путешествующие. Последние доставляли свои товары на громадные расстояния с помощью рабов-носильщиков или на лодках. Между всеми важнейшими городами были проложены дороги, мощенные щебнем (*сакбе*). Кортес во время похода в Гондурас пользовался картами дорог, употреблявшимися купцами.

На морских побережьях для перевозок использовались долбленные лодки с парусами, вмещавшие до 40 человек. Одну из таких лодок, груженную пестрыми тканями, какао и металлическими изделиями, встретил Колумб у берегов Гондураса во время четвертого путешествия.

В городах были устроены обширные рынки, а также «дома отдыха», в которых за определенную плату могли останавливаться купцы с товарами. Торговля велась в установленные дни. Майя вели торговлю не только внутреннюю, но и внешнюю, с соседними народами. В качестве товаров фигурировали рабы, какао, кукуруза, мед, соль, перец, бобы, тыквы, плоды, ваниль, напитки, хлопковая пряжа, ткани, шкуры, одежда, животные, оружие, кремль, обсидиан, ступки из камня, посуда из дерева, глины и камня, воск, медь, серебро, золото, драгоценные камни (особенно нефрит), раковины, перья кецаля и других птиц, украшения, статуэтки, музыкальные инструменты, краски, бумага, копал, чикле (смола дерева сапоте), каучук, лечебные травы. Многие из этих товаров доставлялись в Юкатан извне. Важнейшими юкатанскими товарами были ткани, мед и воск, а также рабы, кремневое оружие, соль и рыба. Металлические изделия, которых не было в Юкатане, доставлялись из Мексики, Гондураса, Никарагуа, Панамы и даже Колумбии.

В качестве главной единицы обмена употреблялись бобы какао. Реже для той же цели использовали раковины, полотнища определенных размеров, мексиканские медные топоры и колокольчики, нефрит, а в Гватемале также перья кецаля. По словам Овиедо, в Никарагуа раб стоил 100 бобов какао, заяц — 10, проститутка — 8–10. Испанский реал приравнивался к 80–100 бобам какао. Какао в качестве единицы обмена сохранялось долгое время после испанского завоевания. Так, в колониальное время за совершение «языческого» обряда накладывался штраф до 125 000 бобов какао.

Семья у майя, по-видимому, была переходной от парной к моногамной, причем некоторые данные позволяют предположить наличие большой патриархальной семьи. Ланда, Лисана и Когольюдо утверждают, что майя не имели более одной жены. Санчес де Агиляр говорит о полигамии, но он, по-видимому, имеет в виду наложниц знати (Тоззер, 1941, 100). В «Сообщении из Мотуля» говорится: «Они никогда не имели брачных отношений более, чем с одной женщиной, но они оставляли ее по незначительным поводам и женились снова, и были мужчины, которые женились 10 и 12 раз, и женщины могли также свободно покидать своих мужей и брать других, но в первый раз их венчал жрец» (CDU, XI, 80). Тем не менее перемена жен не одобрялась (стр. 147), а прелюбодеяние каралось смертью. Женщины не принимали участия в общественной жизни. Им запрещалось наследовать имущество (стр. 146), участвовать в религиозных церемониях, посещать храмы (стр. 162), есть вместе с мужчинами (стр. 142) и даже смотреть на них (стр. 161). Монах Лоренсо Бьенвенида писал в письме испанскому принцу Филиппу: «Вашему высочеству надлежит знать, что в этой стране едва ли есть дома, где живет только один домохозяин. Напротив, каждый дом имеет двух, трех, четырех и даже более; и среди них есть

один патриарх (*paterfamilias*), который является главой дома» (CIW, Publ. № 523, СААН, v. VI, № 30, 1940, 14).

По словам Ланда (стр. 148), жених должен был 5–6 лет отработать в доме тестя. Почти то же говорится в «Распоряжениях» Томаса Лопеса: «Они часто заставляют своих зятьев служить им 2 или 3 года, и часто они не позволяют им покидать их дома и жить, как они хотят» (Коголюдо, V, 16). Обычай этот, очевидно, отмирал, так как в другом месте (стр. 124) Ланда говорит, что молодые жили в шалаше либо у дома свекра, либо у дома тестя. Ройс на основании материалов переписи на острове Косумеле (1570 г.) показывает, что большинство (правда незначительное) супружеских пар жило в домах свекров, а не тестей.

Ланда и Эррера перечисляют ряд брачных запретов. По их словам, запрещалось жениться на женщинах, носящих то же родовое имя (хотя в «Родословном дереве Шиу» встречаются нарушения этого правила), запрещался левират и сорорат (женитьба на женах братьев и сестрах жены), женитьба на тетках по матери и мачехах. По словам Ланда, разрешалось жениться на других родственницах по матери, хотя бы они были двоюродными сестрами (стр. 148). Некоторые исследователи усматривают в этом указание на наличие перекрестно-двоюродного брака. В некоторых случаях материалы переписи на Косумеле позволяют предполагать перекрестно-двоюродный брак, но таких случаев немного.

В терминах родства и свойства у майя (они сохранились в словаре из Мотуля и у Бельтрана) прослеживаются черты классификационной системы родства. Были отдельные названия для дедушки по отцу (*сукум*), дедушки по матери (*мам*), бабушки по отцу (*мим*), бабушки по матери (*чич*), старшего брата (*сукум*) и старшей сестры (*кик*). Младший брат и младшая сестра назывались одинаково (*иц'ин*). Тетки и дяди назывались составными терминами (дядя по отцу: *ц'е-юм* — «как бы отец»; тетка по матери: *ц'е-наа* — «как бы мать»; эти слова означают также «отчим» и «мачеха»), кроме дяди по матери, для которого было отдельное название (*акан*). Двоюродные братья и сестры также назывались составными терминами: *каа-сукум*, *каа-кик* («второй брат», «вторая сестра»). Женщина называла своего сына и сына своей сестры одинаково (*аль*). Мужчина одинаково называл своего сына и сына своего брата (*мехен*). Муж одинаково называл отца жены и мужа дочери (*хаан*).

По словам Ланда и других источников, майя в течение жизни трижды изменяли имя. Ребенку давалось «детское» имя (*нааль к'аба*); после «крещения» к «детскому» имени прибавлялось родовое имя, переходящее по отцовской линии. После брака родовое имя сохранялось, а «детское» заменялось «материнским» именем, переходящим по женской линии обычно с приставкой *на-* (мать). Иногда имена заменялись прозвищами или сочетались с титулами.

Культура майя оказала сильное влияние на соседние народы. Майя первыми на континенте Америки разработали систему иероглифической письменности, под влиянием которой возникла письменность у тольтеков и сапотеков. Созданный майя календарь вошел в употребление у многих народов Мексики почти без изменения. Для обозначения цифр майя употребляли три знака — точку для единицы, черточку для пяти, изображение раковины для нуля. С помощью этих трех знаков можно было записать любое число, так как майя употребляли позиционную систему написания чисел, подобную европейской, но с той разницей, что у майя счет был двадцатиричный, а число писалось сверху вниз. Самая нижняя цифра обозначала единицы, вторая снизу — двадцатки, третья снизу — четырехсотки и т.д. Особенно значительных успехов майя достигли в области астрономии. Продолжительность солнечного года астрономы майя вычислили с точностью до одной минуты (т.е. точнее, чем в принятом в настоящее время григорианском календаре). Майя умели рассчитывать наступление солнечных затмений, знали периоды обращения луны, а также Венеры и других планет. О других научных знаниях майя сведения крайне скудны. Известно, что была значительно развита медицина и в связи с ней ботаника, так как лекарствами служили обычно растения.

Источники не сообщают, имелись ли у древних майя школы. Однако по аналогии с ацтеками можно предполагать наличие у майя специальных школ, где обучались дети жрецов и знати. Обучение молодежи было в руках жрецов, а главным предметом изучения являлась жреческая астрология, т.е. умение предсказывать будущие события. Астрология отчасти включала и положительные знания по метеорологии, климатологии, астрономии и математике, потому что жрецы должны были уметь предсказывать не только судьбу отдельных лиц, удачу в походах и так далее, но и наступление дождей, засухи и различные астрономические явления. Кроме астрологии, важным объектом изучения была история. В книгах Чилам Балам сохранились хроники на языке майя, частично составленные, по-видимому, задолго до испанского завоевания. В этих хрониках кратко записывались важнейшие события, случившиеся в течение каждого «двадцатилетия» (к'атуна). Особенное внимание будущие жрецы уделяли изучению мифологии и религиозных обрядов.

По словам Когольудо, в городе Тишхуалатун находились архивы, где можно было получить любые сведения, «как в Саламанке».

Главными источниками для изучения религии майя, кроме Ланда, являются мифологические и пророческие тексты в книгах Чилам Балам, а из испанских источников наиболее важна работа Педро Санчеса де Агиляр «Разоблачение идольских культов в Юкатанском епископстве» (1639 г.).

В сельской земледельческой религии важнейшую роль играли Чаки, боги дождя и покровители полей. По представлениям майя, Чаки были связаны с символикой цветов и странами света: красный Чак помещался на востоке, желтый — на юге, черный — на западе, белый — на севере. С Чаками очень тесно связаны Бакабы и Павахтуны, также находившиеся в четырех странах света. Различие между Чаками, Бакабами и Павахтунами не совсем ясно. По мнению Ройса, Павахтуны считались преимущественно богами ветра; представления о них оказались очень стойкими и сохранялись до XX в., но в результате христианизации майя стали называть красного Павахтуна св. Домиником, белого — св. Габриэлем, черного — св. Диэго, а желтого Павахтуна — богиню Иш К'ан Леош, покровительницу кукурузы — отождествили с Марией Магдалинной. И Чаки, и Бакабы могли рассматриваться у майя (по-видимому, уже в жреческом толковании), как один бог Чак или Бакаб в четырех ипостасях. Далее, в земледельческой религии важнейшую роль играли бог кукурузы и бог смерти. Бог кукурузы всегда изображался юным. Имя его было табуировано, и он назывался описательно Юм К'аш («Владыка лесов»). Бог смерти изображался в виде скелета, звали его тоже описательно Ах Пуч («Разрушитель»), Юм Кимиль («Владыка смерти»), Мульгун Пек' («Холм черепов»).

Верховным богом в пантеоне майя был Ицамна, бог неба. Женой его считалась богиня Иш Ч'ель, богиня плодородия. По Лас Касасу, Иш Ч'ель была матерью богини Иш Чебель Яш, жены Ицамны и матери Бакаба, которого христианизированные индейцы отождествляли с Христом. Кого-либо называет женой Ицамны Иш Асаль Вох, богиню луны и ткачества, а их дочь Иш Чебель Яш — изобретательницей рисования и искусства делать узоры на одежде. Эти противоречия объясняются тем, что в различных городах-государствах пантеон был разным; хотя некоторые божества были общими для всех, но называли их часто по-разному.

Ицамна, бог неба, обитающий на облаках, считался создателем цивилизации майя; ему приписывали изобретение письменности и наук; считалось, что он разделил Юкатан на провинции и дал название местностям. Жрецы считали его своим покровителем. Бог войны, покровитель военной знати, назывался по-разному и всегда описательно; К'ак'-у-пакат («Огненный Лик»), Пак'ок («Несущий ужас»), Ах Чуй К'ак' («Вносящий огонь»), Хумпикток' («8 тысяч копий»). К'ук'улькан считался покровителем тольтекской по происхождению знати; культ его был принесен в Юкатан тольтекскими завоевателями в X в. Купцы считали своим покровителем бога Эк' Чуах, который считался также покровителем плантаций какао. Бог полярной звезды Шаман Эк' («Северная звезда») был также покровителем купцов и путешественников.

В иероглифических рукописях майя и в произведениях искусства боги, как правило, изображаются в человеческом образе, кроме К'ук'улькана, который обычно имеет тело змеи и человеческую голову. Но наряду с богами в мифологии значительную роль играли обожествленные животные. В иероглифических рукописях они часто изображаются со звериной или птичьей головой на человеческом туловище. К'инич К'ак' Мо («Солнечноглазый попугай»), по-видимому, олицетворял солнце и, по Когольюдо, в Ицмале отождествлялся с Ицамной. *Цуль каан*, небесная собака, изображаемая с горящими факелами в лапах, олицетворяла молнию. Важную роль в мифологии играла сова (*муан*), связанная с представлениями о 13 небесных сферах, и ягуар (*балам*). Ягуарами иногда называли богов стран света — Чаков и Бакабов. При этом важно отметить, что титул «ягуар» носили правители и военачальники, а также жрецы. Трон правителя носил название «циновки ягуара» (*иш поп ти балам*). На фресках Бонампака три главных персонажа (может быть, правитель и два военачальника) одеты в шкуры ягуаров.

Судя по текстам в книгах Чилам Балам, жрецы майя разработали сложнейшие мистические учения о богах, главным образом в связи со жреческим календарем, летосчислением и астрологией. Согласно этим учениям, боги правили миром поочередно, сменяя друг друга у власти. Четыре бога — Хобниль, Кан Цик Наль, Сак Кими и Хосан Эк' — сменяли друг друга у власти ежегодно. Они отождествлялись с богами стран света — Бакабами, Чаками и Павахтунами, а также с обожествленными ягуарами. Эти представления в своей основе фантастически отражают древний социальный институт смены власти по родам, и боги, сменяющие друг друга у власти, первоначально, вероятно, соответствовали тотемам сменяющих друг друга у власти родов. Аналогичным образом возникли представления о богах, сменяющих друг друга у власти каждое «двадцатилетие» (к'атун), отражающие, очевидно, позднейший этап, когда срок пребывания у власти значительно удлинился. Согласно жреческим учениям, было 13 богов, которые правили миром в следующем порядке: каждый бог находился у власти 30 лет; в течение первых 10 лет «двадцатилетия» он принимал власть у своего предшественника, затем 10 лет он правил один, и, наконец, последние 10 лет (уже следующего «двадцатилетия») он правил вместе с преемником, передавая ему власть. Но эти боги не только поочередно правили миром. По Авенданьо (Минс, 1917, 141), 13 богам «двадцатилетий» соответствуют 13 провинций, на которые делился Юкатан согласно древним традициям. Каждый из 13 богов постоянно правил одной из этих провинций и периодически — всем миром. Имена этих богов следующие: Яшхаль Чак («двадцатилетие» 11 Ахау), Сак Вакналь (9 Ахау), Эк'Чуах (7 Ахау), Пуск'оом (5 Ахау), Яш Кокай Мут (3 Ахау), Амайте К'у (1 Ахау), Яшхаль Чуэн (12 Ахау), Лахун Чаан (10 Ахау), Амайте К'авиль (8 Ахау), К'инич

К'ак'Мо (6 Ахау), Ах Бакокоб (4 Ахау), Булук Ч'абтан (2 Ахау), Ицамна Ицам Цаб (13 Ахау). Некоторые из этих имен понятны, например Лахун Чаан («Десятое небо», бог планеты Венеры), но многие не поддаются убедительной этимологии. Соответственно с тем, какой бог должен принимать или сдавать власть, его статую с подобающими обрядами вносили в храм или выносили. В таком же духе были тщательно разработаны мистические учения о том, какой бог является покровителем каждого дня в году, и даже каждого часа в сутки. На этих учениях основывалась жреческая астрология в своих предсказаниях.

У майя была особая категория жрецов, которые специализировались на пророчествах, — чиланы. Согласно книге Чилам Балам из Тисимины, способ пророчествовать был следующим: чилан уходил в комнату своего дома и, придя в экстаз, ложился там; считалось, что в это время чилан беседует с богом или духом, спустившимся на крышу дома чилана. Другие жрецы, собравшись в соседнем помещении, слушали откровение с опущенными лицами. В книгах Чилам Балам сохранилось много пророческих текстов. Кроме того, у майя были знаменитые оракулы, особенно в Чичен-Ице и на острове Косумеле. По Когольюдо, на Косумеле был пышный храм божества Теель Кусам, которое изображалось с лапами ласточки. Статуя этого божества, сделанная из терракоты, была пустой внутри и прислонялась к стене. В середину прятался жрец, который от имени божества давал ответы паломникам. Кроме того, на острове Косумеле был оракул богини Иш Ч'ель.

По словам Лисаны, правители и некоторые жрецы почитались у майя наравне с богами. Из описания Ланда видно, что имелся культ умерших правителей. Их пепел помещали в статуи, вероятно, портретные. Лица, которых приносили в жертву, в ряде случаев рассматривались как воплощение бога.

У майя имелись развитые космогонические и эсхатологические мифы (о начале и конце мира), известные отчасти по мифологическим текстам в книгах Чилам Балам, отчасти по этнографическим данным. Тоззер записал со слов индейцев в окрестностях Вальядолида (бывшая провинция Купуль) рассказ об эрах, которые пережили мир. В первую эру жили карлики *сайям выникоб* («люди порядка»); эти карлики были строителями древних сооружений, руины которых встречаются в Юкатане. Они работали в темноте, так как солнца еще не было. Когда взойшло солнце, карлики обратились в камни. Первая эра закончилась потопом *Ха-йок'оль-каб* («вода над землей»). Во вторую эру жили *ц'олоб* («нарушители»); снова мир был разрушен потопом, после чего появились люди *майя* или *масевали* («простой народ»). Последовал третий потоп *Хун-йекиль* или *Буль-кабаль* («погружение»). Четвертая, современная эра тоже должна окончиться потопом. Эта версия, очевидно, довольно сильно отличалась от космогонических мифов древних майя.

Как сообщают испанские авторы (Ланда, Когольудо, Эррера), по представлениям майя, в доисторическую эпоху мир был населен гигантами (*чаак*). Миф о потопе упоминается в книге Чилам Балам из Чумайеля и у многих испанских авторов XVI–XVII вв. Сходные космогонические представления были у киче («Пополь Вух») и у народов Мексики (тольтеки, ацтеки).

По представлениям майя, было 13 небес, или небесных сфер («словес неба»), и 9 подземных миров. По четырем углам мира, на востоке, севере, западе и юге, находились «мировые деревья», которые соответственно назывались Красное, Белое, Черное и Желтое дерево. В центре мира находилось Зеленое дерево (*яш-че* или *имши яш-че*). На четырех «мировых деревьях» по странам света обитали боги дождя Чаки. Здесь же были четыре гигантских кувшина (*бакаб*) с водой; когда боги лили из них воду, шел дождь. Боги Бакабы, по-видимому, связаны с представлениями об этих кувшинах. На небесах в тени ветвей Зеленого дерева находился рай с богиней Иш Таб, а в подземных мирах — ад. Адского бога майя называли условно Хун Ахау («Первый владыка»); он, вероятно, тождествен с богом смерти. В эпоху испанского завоевания майя называли подземный мир *Метналь* (от ацтекского *Миктлан*). Древнее название подземного мира было, вероятно, *Шибальба* (оно сохранилось у киче в «Пополь Вух»; ср. Ланда, стр. 174). Многие зарубежные исследователи совершенно неосновательно относят представления об аде и рае за счет влияния католических миссионеров. В действительности представления о загробном возмездии развиваются по мере возникновения классового общества, независимо от влияния извне. По представлениям майя, участь в загробном мире определялась не только этическим принципом (т.е. поведением в земной жизни), но и социальной принадлежностью (например, жрецы после смерти попадали на третье небо), и, отчасти, родом смерти (повесившиеся попадали в рай, к богине повешенных Иш Таб).

В целом религия майя была мощным орудием классового угнетения. Она воспитывала в народных массах страх и покорность перед жрецами и знатью, якобы обладавшими тайными знаниями всего, что происходит на небе и на земле, бывшими глашатаями воли великих богов, управляющих страшными силами природы.

От богатой литературы майя, благодаря беспримерному варварству католических монахов, яростно уничтожавших «языческие» рукописи, написанные иероглифами, сохранились жалкие остатки. В конце XIX в. во многих местах Юкатана были обнаружены учеными так называемые книги Чилам Балам («Книги пророка-ягуара»; Чилам Балам — имя известного пророка майя из Мани). Эти книги написаны испанскими буквами, приспособленными к языку майя («традиционный алфавит»), и представляют собой довольно хаотическую смесь текстов и отрывков

различного содержания, стиля и происхождения. Некоторые отрывки относятся к доиспанскому периоду и, вероятно, являются транслитерацией иероглифических текстов, но подверглись более или менее сильному искажению. Другие отрывки написаны уже в колониальное время. Некоторые тексты повторяются в разных книгах Чилам Балам. Списки большинства этих книг относятся к XVIII в. В начале XIX в. такие книги были почти в каждом индейском селении, но во время «войны рас» юкатанские каратели, зверски избивавшие индейское население, уничтожили и последние остатки древней литературы майя, пережившие страшные века испанского колониального режима.

Из 13-ти книг Чилам Балам (часть их известна лишь по названию) опубликованы и переведены только некоторые. Изучению подвергались главным образом книги Чилам Балам из Чумайеля, Мани и Тисимины. Впервые отрывки из книг Чилам Балам с весьма сомнительным испанским переводом опубликовал Лисана (1633 г.). Первым собирателем и исследователем этих книг был Пио Перес. В 1843 г. Стефенс опубликовал некоторые отрывки, переведенные на английский язык с испанского перевода Пио Переса. Затем появились переводы хроник майя из книг Чилам Балам на французский (Брассёр де Бурбур) и английский (Бринтон) языки. До 1930 г. не было попыток дать полный перевод какой-либо из книг Чилам Балам. Дело в том, что язык, на котором написаны многие тексты в этих книгах, сильно отличается по лексике и грамматике от языка майя, изученного испанскими миссионерами XVI–XVII вв. Первый опыт перевода книги Чилам Балам из Чумайеля сделал Медис Болио (1930 г.). Позже появились и другие переводы. Все они более или менее приближительны и во многих местах сильно расходятся друг с другом.

Сохранившиеся в книгах Чилам Балам древние тексты дают некоторое представление о литературе майя. Наиболее распространенными и, вероятно, одними из самых древних были календарные тексты или «альманахи». Эти тексты представляют собой краткие заметки о днях и месяцах; часть заметок — жреческая астрология, но многие из них — просто народные приметы. Образцом календарного текста, дающего приметы на каждый день года, может служить «альманах» на 1841/42 г. из материалов Пио Переса, опубликованный Стефенсом. В нем приводятся такие, например, приметы: «9 [число месяца] Соц 4 [день] Эб. Плохой день; рождается владыка», «18 Сип 6 Имиш. Хороший день; дождь». Подобным образом даются приметы к месяцам, например: «[месяц] Мак; черепахи кладут яйца», «[месяц] Шулъ; рыбы мечут икру» (книга Чилам Балам из Чумайеля). Некоторые календарные тексты чисто астрологического характера, например заметки к названиям каждого из 20 дней: «[день] Мулук. Акула и ягуар — его знамение. Пожирание сыновей, пожирание жен. Богатые. Убийца двуутробок также.

Богатые также» (книга Чилам Балам из К'ава; речь идет о судьбе лиц, родившихся в этот день; см. ниже комментарии к названиям дней).

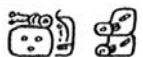
Подобного рода тексты были, по-видимому, у всех сельских жрецов. Из трех сохранившихся иероглифических рукописей две (Дрезденская и Мадридская) представляют собой в основном именно календарные тексты с хозяйственными метеорологическими, астрологическими и ритуальными указаниями в таком роде: «бог Чак находится на Красном дереве на востоке», «бог Чак зажигает факелом огонь в небе» (т.е. гроза), «принести в жертву богу Чаку на поле индюка» (Дрезденская рукопись, с. 30, 36, 41) и т.д. Отдельные разделы трактуют, например, о следующих предметах:



мачан кех (че) — ловля оленей (Мадридская рукопись, стр. 40–41);



у пак'каб — роение пчел (там же, стр. 103–106);



тиц'билах поп — изготовление циновок (там же, стр. 102);



пак'мул — окраска (ступеней) пирамиды (там же, стр. 64; ср.: Ланда, стр. 183);



к'амаан никтеил — получение букета, свадебная церемония (Дрезденская рукопись, стр. 12, 15).

Особо следует выделить тексты ритуальные, трактующие о местопребывании и атрибутах богов, хотя они могут быть связаны с календарными текстами. Ритуальные тексты представляют собой обычно сухие перечни. Образцами их могут служить «Ритуал четырех стран света» (в книге Чилам Балам из Чумайеля) и разделы о местопребывании бога Чака в иероглифической Дрезденской рукописи (в последнем случае текст календарно-ритуальный).

Важное место в литературе майя занимали хроники, сохранившиеся в рукописях Чилам Балам из Чумайеля, Мани и Тисимины.

В хрониках кратко перечисляются важнейшие события с V в. до 1610 г., обычно без комментариев, например: «в двадцатилетие 6 Ахау [692–711 гг.] была захвачена страна Чак'анпутун», «в двадцатилетие 5 Ахау [1342–1362 гг.] пришли иноземцы, пожиратели людей; иноземцы без юбок — их имя; страна не была опустошена ими». Хроники частично восходят к иероглифическим текстам. Иероглифические

рукописи исторического содержания упоминают, кроме Ланда, Санчес де Агиляр, Вильягутьерре и Понсе.

Наряду с хрониками в книгах Чилам Балам встречаются исторические повествовательные тексты, образцом которых может служить описание прихода к власти Хунак Кееля (книга Чилам Балам из Чумайеля). Повествование ведется в сжатом энергичном стиле. Повествовательные тексты могут быть с полным основанием отнесены к художественной литературе.

Далее, в книгах Чилам Балам представлены мифологические тексты, которые характеризуются довольно вычурным стилем и большим количеством мест, связанных со жреческой символикой и мистикой. Таковы тексты о «Сотворении мира», «Создании месяца» и «Ритуал ангелов» в книге Чилам Балам из Чумайеля.

Обширно представлены в книгах Чилам Балам пророческие тексты, т.е. пророчества чиланов о будущих «годах» и «двадцатилетиях». Из всех религиозных текстов пророчества отличаются наибольшими художественными достоинствами. В пророчествах речь идет, как правило, о бедствиях, как то: война, засуха, голод и т.д. Засуха, например, описывается в таких выражениях: «В это время вспыхнет пламя в сердце страны; загорится земля, загорится высота. В это время будут взяты запасы овощей, будут мольбы к небу. Хлеб погибнет, пища погибнет. Заплачут совы, заплачут филины на перекрестках по всей земле, по всему небу». О временах после испанского завоевания пророческий текст говорит: «Увы! Под бременем младшие братья [т.е. индейцы] в двадцатилетия 7 Ахау из-за горя, из-за нищеты, из-за дани, впервые наложенной на вас. Вы будете нести бремя дани завтра и в последующие дни, когда вырастут ваши дети. Будьте готовы переносить тягость нищеты, которая бродит среди ваших селений». Кроме пророчеств о «годах» и «двадцатилетиях», сохранилось несколько пророчеств о возвращении К'ук'улькана. Католические монахи пытались выдавать их за пророчества о приходе испанцев и использовали при обращении индейцев в христианство.

Из религиозных текстов следует отметить еще заклинания и молитвы. Они очень редки в книгах Чилам Балам. Тоззер опубликовал молитвенные песнопения на диалекте лакандонов (записанные им в начале XX в.).

Образцом эпических текстов может служить так называемая «Песня ица» (книга Чилам Балам из Чумайеля), в которой говорится о захвате Чичен-Ицы вражеским войском. Эта песня сохранилась в сильно искаженном виде. «О! Что достойно нас? — Драгоценный нагрудный камень. — Что отличает доблестных людей? — Мой плащ, моя повязка. — Так сказал бог. — Плакал ли ты о ком-нибудь? — Ни о ком. — Юношей я был в Чичен-Ице, когда пришел захватывать страну злой

предводитель войска». Далее певец говорит о разгроме его родного города и о том, что он умирает на городском празднике (вероятно, приносимый в жертву торжествующими победителями). Эпические произведения, по-видимому, были в большом ходу у майя. Санчес де Агиляр сообщает, что индейцы на своих собраниях читали книги исторического содержания и некоторые места в них пели под аккомпанемент барабана.

Хотя лирическая поэзия, несомненно, была у древних майя, ни одного образца ее не сохранилось. В источниках упоминаются песни, написанные определенным размером (среди иероглифических текстов). Впервые лирические песни майя были записаны в конце XIX в. (образец любовной песни опубликован Брассёр де Бурбуром). Трудно судить, насколько они отличались от древних.

В книгах Чилам Балам представлены диалоги или, скорее, вопросы и ответы. В этих текстах перечисляются вопросы, которые должен задавать верховный правитель в начале нового «двадцатилетия», когда проверялись полномочия батабов, управлявших селениями. На эти вопросы тут же дается ответ. Тексты эти записаны уже после испанского завоевания и, вероятно, сильно искажены.

По свидетельству Ланда и других источников, у древних майя пользовались большим распространением драматические произведения (*балъц'ам*). Для театральных представлений строились специальные сооружения в виде каменных платформ. Были профессиональные актеры, отличавшиеся большим мастерством. Представления были исторического и мифологического содержания. Актеры обычно надевали маски. Насколько можно судить, у древних майя были и трагедии, и комедии. Ни одно драматическое произведение не сохранилось, но известны (по словарю из Мотуля) названия некоторых комедий, например «Прихлебатель», «Продавец кувшинов», «Белый попугай», «Садовник, выращивающий какао». Брассёр де Бурбуром была записана драма на языке киче «Рабиналь-Ачи» (на испанский язык ее перевел Луис Кардоса-и-Арагон).

Инструментальная музыка у майя была очень тесно связана с песнями и танцами. По данным Даниэля Айяла, майя употребляли пятитонную гамму. Музыкальные инструменты описаны у Ланда достаточно подробно. Из его описания видно, что майя употребляли разнообразные ударные и духовые инструменты, в частности флейту (*чуль*) с четырьмя отверстиями. Струнных инструментов не было, если не считать музыкального лука с тетивой из волокон хенекена. Танцующие употребляли металлические бубенчики. Древние танцы майя известны только по описанию Ланда.

Архитектура майя была весьма разнообразна. Среди различных архитектурных сооружений следует упомянуть ступенчатые пирамиды

с храмами на вершине, дворцы, астрономические обсерватории, стадионы для игры в мяч, колоннады, платформы для танцев и представлений, здания для паровых бань, арки и т.д. Древнейшим образцом архитектуры майя является ступенчатая пирамида E-VII-sub в Вашактуне, с четырьмя лестницами, украшенная 16 белыми рельефными масками. Для перекрытия помещений майя употребляли так называемый «ложный свод», образуемый наклоном стен, обычно стрельчатой формы, хотя встречается и форма трилистника. В древнейший период (до IX в.) фасад зданий обычно украшался посередине и наверху поясами сложных узоров (иногда с иероглифическими надписями). Здания Ушмаля и городов прилегающей к нему холмистой области Пуук характеризуются преобладанием геометрического архитектурного орнамента и широким употреблением колонн (круглых с квадратной капителью) и полуколонн (стиль Пуук). Постройки Чичен-Ицы тольтекского периода украшались стилизованными фигурами людей и животных, особенно змей.

Скульптура майя достигла чрезвычайно высокого развития. На древнейших рельефах фигуры изображаются условно — голова и ноги в профиль, а туловище в фас. Но вскоре появляются рельефы, где фигуры изображены полностью в фас или в профиль. Скульптура не только служила для украшения зданий, но и являлась самостоятельным видом искусства. Стелы в честь окончания «двадцатилетия» обычно снабжались рельефными изображениями, а в ряде случаев делались в виде статуй. Многие рельефы изображают сложные сцены (бои, пленники перед правителем, правитель на троне, окруженный знатью, и т. д.) и отличаются исключительной выразительностью и реализмом. Сохранились великолепные образцы круглой скульптуры майя, например «юный бог кукурузы» из Копана. В эпоху после тольтекского завоевания скульптура использовалась почти исключительно для украшения зданий и перестала играть самостоятельную роль.

Образцов живописи майя сохранилось очень немного, но их достаточно, чтобы судить о том, какого мастерства достигли древние художники майя. Наиболее выдающимся памятником живописи являются фрески Бонампака (VIII в.), расположенного недалеко от Яшчилана. Фресками покрыты стены здания, построенного на склоне холма. Здание состоит из трех помещений. На стенах помещения слева (если смотреть с фасада) изображено приготовление к битве. Прямо против входа изображены (в натуральную величину) три фигуры военачальников в пышных головных уборах из зеленых перьев. Справа и слева их окружают воины в причудливых шлемах, музыканты, поднявшие вверх ударные инструменты, знаменосцы, трубачи с большими трубами, фигуры в звериных масках (всего изображено 26 фигур). На противоположной стене того же помещения новая сцена.

Главный военачальник (вероятно, правитель) сидит на троне, окруженный группой знатных воинов. Он что-то говорит стоящему около него воину, взяв его за руку. Воин слушает, наклонив голову. Поодаль в горделивой позе стоят два других военачальника. Слуги поддерживают их пышные уборы из перьев. В центральном помещении на стене против входа изображен бой. Воин, одетый в шкуру ягуара, хватается за волосы пленника, бессильно поднявшего вверх руки. Но воин смотрит не на пленника. Перед ним два вражеских бойца; один собирается метнуть в него дротик, второй бросается вперед с копьем. Но с другой стороны им навстречу движутся воины-победители с поднятыми палицами и копьями наперевес. Над ними колышутся знамена. Сзади трубач трубит в громадную трубу. На противоположной стене изображена ступенчатая пирамида или платформа. На вершине стоит главный военачальник с копьем в руке. Перед ним сидит знатный пленник, простирая к нему руки. Вокруг два других военачальника со шкурами ягуаров на плечах и знатные воины в торжественных застывших позах. У ног главного военачальника на ступеньке лежит в изнеможении пленник. Голова его запрокинулась, руки бессильно повисли. На груди, руках и ногах видны раны. Сбоку сидят обнаженные пленники с искаженными болью лицами. С пальцев рук у них каплет кровь. Одно из них схватил за руку воин и склонился над ним. Из кисти руки пленника брызжет кровь. В третьем помещении изображено победное торжество. На ступеньках пирамиды танцуют три военачальника и воины в фантастических крылатых уборах. Слева от них трубачи. На боковой стене изображены три женщины (вероятно, жены военачальников; они появляются и в предыдущих сценах); две из них беседуют, третья ест; около них слуга на коленях и служанка с ребенком на руках.

В целом фрески Бонампака поражают стройностью замысла и необыкновенным мастерством исполнения. Из красок наиболее употребительны черная, белая, желтая, красная, оранжевая, зеленая и голубая разных оттенков; краски эти комбинировались. В живописи сохраняется отчасти традиция условного изображения. Так, лицо никогда не изображается в фас, а всегда в профиль. Хотя туловище изображается в фас, ноги при этом обычно показаны в профиль, иногда в разные стороны носками. Но наряду с этим фигуры, как правило, изображаются в разнообразных динамических позах, и многие из них трактованы без малейшей условности, с предельным реализмом и выразительностью. Живописцы майя переходили от условного изображения к перспективному.

Фресковая живопись обнаружена также в развалинах Вашактуна (табл. XVII). Кроме того, образцом изобразительного искусства может служить роспись на сосудах (наиболее знамениты по своим художе-

ственным достоинствам сосуда из Чама, Небаха и Ратинлиншуля). Фресковая живопись, обнаруженная в зданиях тольтекского периода в Чичен-Ице и некоторых других городах Юкатана (Танках, Чакмултун, Тулум), носит совсем иной характер, явно в связи с мексиканским влиянием. Перспектива полностью отсутствует, пропорции не соблюдаются, фигуры не могут закрывать друг друга и т.д. В целом фрески тольтекского периода имеют скорее пиктографический характер и гораздо более примитивны, чем фрески Бонампака и Вашактуна. В «Колодце жертв» в Чичен-Ице обнаружены металлические диски с изображениями, отличающимися высокими художественными достоинствами. Особенно замечательны сцена принесения в жертву пленного воина майя тольтеками и изображение морского боя между тольтеками и майя.

Из спортивных игр следует отметить чрезвычайно популярную у майя игру *пок-та-пок*. Она заключалась в том, что одна команда игроков забивала тяжелый каучуковый мяч в каменное кольцо на стене, а другая команда защищала это кольцо. Мяч били локтями, коленями и туловищем, так как трогать его руками и ногами запрещалось. Для этой игры строились богато украшенные стадионы (в одной Чичен-Ице было шесть таких стадионов). Игра, по-видимому, была очень азартной.

Главы XXXIV–XL и первая половина главы XLI посвящены описанию календаря и летосчисления майя. Эти главы особенно важны, потому что никакой другой источник не дает описания календарных праздников. Для изучения летосчисления майя большое значение имеет также работа Пио Переса (1842), который использовал тексты на языке майя.

Древний календарь майя привлек к себе особое внимание буржуазной американистики. Количество работ по календарю буквально необозримо (из них наибольшее значение имели работы Фёрстеманна, Баудича, Морли и Томпсона). Такое увлечение календарем отчасти объясняется тем, что многие ученые считали изучение календаря ключом к расшифровке письменности майя и поэтому подменили изучение письменности изучением календаря. Между тем крупнейшие знатоки майя, особенно Морли и Томпсон, вообще сводили всю древнюю культуру майя почти что к одному жреческому календарю; при таком подходе получалось, что изучать древнюю культуру майя — это значит изучать календарь (как указывалось выше, Морли ухитрился даже историю майя выводить из календаря).

В результате длительного изучения были установлены цифры майя и способ написания чисел, а также математическое значение (не чтение) 9 иероглифов, обозначающих периоды времени. Кроме того, удалось более или менее приблизительно увязать летосчисление майя с ев-

ропейским (в настоящее время общепринята система пересчета по Гудмэну — Мартинесу Эрнандесу — Томпсону). Совершенно не изученной осталась проблема происхождения календаря. Большинство зарубежных ученых полагают, что календарь и летосчисление были изобретены сразу, одним человеком в III в. до н.э. Эта точка зрения не выдерживает критики хотя бы уже потому, что даже чисто формальное изучение календаря свидетельствует о многократных его изменениях.

Древность календаря майя определяется тем, что в датах на древнейших стелах IV в. н.э. употребляются те же самые иероглифы дней и месяцев, как и в иероглифических рукописях майя XVI в. Поэтому календарь может служить прекрасным источником для изучения древних майя в период, предшествующий возникновению городов-государств. Хотя, по словам Ланда (стр. 192), календарь был полностью монополизирован жрецами, основные элементы его вовсе не жреческого происхождения. В качестве основы календаря жрецы использовали установившееся в течение многовековой практики деление года на сезоны земледельческих работ, а происхождение циклического летосчисления связано с политической организацией (сменой правления по родам).

В жреческом календаре майя счет дней в году был неразрывно связан со счетом дней в 4-летнем и 52-летнем циклах. Поэтому целесообразно прежде всего коснуться всего 52-летнего цикла в целом.

Основными единицами счета времени были 13-дневная неделя, 20-дневный месяц (*виналь*) и 365-дневный год (*хааб*). Дни недели обозначались числами от 1 до 13, а дни месяца имели 20 названий и, кроме того, также обозначались числами от 0 до 19 (первый день месяца считался нулевым). Таким образом, дата майя состояла из числа 13-дневной недели, названия дня, числа месяца и названия месяца, например 4 Ахау 8 Кумху означает 4 число 13-дневной недели, день Ахау, 8-е число месяца Кумху. Такая дата обозначала не только определенный день в году, но и определенный день в 52-летнем цикле, так как она могла повториться только через 52 года. Это можно показать следующим расчетом.

Название дня повторяется с тем же числом 13-дневной недели через каждые 260 дней (13×20).

Каждое из названий дней соответствует одному и тому же числу месяцев (от 0 до 19) в течение года, но на следующий год названия дней смещаются по отношению к числам месяцев, так как 365-дневный год, кроме 18 двадцатидневных месяцев, имеет еще 5 добавочных дней. Отсюда следует, во-первых, что на одно и то же число месяца в разные годы приходятся 4 разных названия дней, и, во-вторых, что через 4 года названия дней придутся на те же числа месяцев ($4 \times 5 = 20$).

После каждых 4 лет следующий год будет начинаться с дня того же названия, но с разных чисел недели. Для того чтобы год начался снова

с дня того же названия и того же числа 13-дневной недели, нужно, чтобы прошло 13 четырехлетних циклов, т.е. 52 года, или 18 980 дней.

Таблица 2

260-дневный и 4-летний циклы

№ п/п	Годы				Название дня	260-дневный цикл												
	I	II	III	IV		1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13
	Ак'баль (К'ан)	Ламат (Мулук)	Бен (Иш)	Эсанаб (Кавак)														
1	19	14	9	4	Имиш	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7
2	0	15	10	5	Ик'	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7	1	8
3	1	16	11	6	Ак'баль	3	10	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2	9
4	2	17	12	7	К'ан	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3	10
5	3	18	13	8	Чикчан	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11
6	4	19	14	9	Кими	6	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12
7	5	0	15	10	Маник'	7	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13
8	6	1	16	11	Ламат	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7	1
9	7	2	17	12	Мулук	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2
10	8	3	18	13	Ок	10	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3
11	9	4	19	14	Чуэн	11	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3	10	4
12	10	5	0	15	Эб	12	6	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11	5
13	11	6	1	16	Бен	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6
14	12	7	2	17	Иш	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7
15	13	8	3	18	Мен	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7	1	8
16	14	9	4	19	Киб	3	10	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2	9
17	15	10	5	0	Кабан	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3	10
18	16	11	6	1	Эсанаб	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11
19	17	12	7	2	Кавак	6	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12
20	18	13	8	3	Ахау	7	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13

Примечание. 4 столбца слева указывают числа 20-дневных месяцев; 13 столбцов цифр справа указывают числа 13-дневной недели.

Таким образом, у майя различались следующие циклы (табл. 2, 3):

- 1) 260-дневный цикл, повторяется название дня и числа недели;
- 2) 4-летний цикл, повторяется название дня и числа месяца;
- 3) 52-летний цикл (так называемый «Календарный круг»), повторяется название дня, числа недели и числа месяца.

Происхождение 13-дневной недели, 20-дневного месяца и двадцати названий дней не ясно. Следует, однако, иметь в виду, что система счи-

Таблица 3

52-летний цикл

1	1 Ак'баль	14	1 Ламат	27	1 Бен	40	1 Эсанаб
2	2 Ламат	15	2 Бен	28	2 Эсанаб	41	2 Ак'баль
3	3 Бен	16	3 Эсанаб	29	3 Ак'баль	42	3 Ламат
4	4 Эсанаб	17	4 Ак'баль	30	4 Ламат	43	4 Бен
5	5 Ак'баль	18	5 Ламат	31	5 Бен	44	5 Эсанаб
6	6 Ламат	19	6 Бен	32	6 Эсанаб	45	6 Ак'баль
7	7 Бен	20	7 Эсанаб	33	7 Ак'баль	46	7 Ламат
8	8 Эсанаб	21	8 Ак'баль	34	8 Ламат	47	8 Бен
9	9 Ак'баль	22	9 Ламат	35	9 Бен	48	9 Эсанаб
10	10 Ламат	23	10 Бен	36	10 Эсанаб	49	10 Ак'баль
11	11 Бен	24	11 Эсанаб	37	11 Ак'баль	50	11 Ламат
12	12 Эсанаб	25	12 Ак'баль	38	12 Ламат	51	12 Бен
13	13 Ак'баль	26	13 Ламат	39	13 Бен	52	13 Эсанаб

Примечание. Указано название дня и число недели, с которого начинается год (названия даны по древнему календарю; у Ланда им соответствуют К'ан, Мулук, Иш, Кавак).

сления у майя была двадцатиричной, поэтому не исключено, что в качестве длины месяца была взята чисто математическая единица счета (название 20-дневного месяца — *виналь* — этимологически связано со словами «двадцать» и «человек»; в древности майя, чтобы сказать «двадцать», говорили «один человек», по числу пальцев на руках и ногах). У тольтеков, которые пользовались таким же календарем, как и майя, через каждые 20 дней устраивались ярмарки. 13-дневная неделя скорее всего жреческого происхождения, так как 13 у майя священное число (в частности, было 13 небес, 13 небесных богов и, возможно, 13 знаков зодиака).

Названия двадцати дней весьма тесно связаны со жреческой астрологией, потому что каждому дню соответствовало много разных примет (что, впрочем, еще не доказывает жреческого происхождения названий дней). Следует отметить, что названия дней в основном совпадают в пределах всей языковой семьи майя, а названия дней у сапотек и ацтеков во многих случаях — перевод названий майя.

Установить значение названий дней очень трудно, так как эти названия — слова древнего языка, часть их вышла из употребления задолго до испанского завоевания. Еще труднее установить чтение иероглифов, обозначающих дни. В некоторых случаях чтение иероглифа явно не соответствует традиционному названию дня. Некоторые иероглифы, обозначающие дни, либо совсем не встречаются в рукописях майя в другом значении, либо принадлежат к числу очень редких. При-

водим приблизительное толкование названий дней и приметы по книге Чилам Балам из К'ава.

Имиш — это слово встречается в текстах майя только как эпитет «мирового дерева» (*имиш яш-че*), значение его не ясно (по Ройсу, может обозначать «изобилие»). Знак дня — идеограмма, изображающая скорее всего дождевую тучу. По жреческой астрологии, атрибут дня — кукуруза (*ишим*). Ребенок, родившийся в этот день, будет дурным, распутным и бесчестным человеком.

Ик' — «ветер», «дух». День обозначается фонетическим знаком (который изображает гроздь или плод, *ик, ич*). Атрибут дня — ветры и цветок *никте* (символ чувственности). Родившийся в этот день будет непостоянным и сладострастным.

Ак'баль — это слово в текстах майя не встречается. Большинство исследователей толкуют его как производное от *ак'аб* — «ночь», «тьма». Более вероятно, однако, считать, что *ак'баль* — производное от *ак* — «дождевая вода». День обозначается идеограммой, изображающей, по-видимому, дождевую воду (*ак*). Атрибут дня — *Налам* — «оленок» (по Томпсону, следует читать *балам* — «ягуар»). Родившийся в этот день будет бедняком, плебеем.

К'ан — «спелая кукуруза» (может означать также «самка игуаны»; ацтекское название дня — «ящерица»). День обозначается фонетическим знаком, изображающим раковину (*к'ан*). Покровительница дня — богиня кукурузы Иш К'ан, атрибут — «красное мировое дерево» (*чак имиш-че*). Родившийся в этот день будет мудрым.

Чикчан — непонятное слово, возможно, означает «большая змея» (*чик* — «большой»; *чан* — в некоторых диалектах майя — «змея»). День обозначается фонетическим знаком *чан*. Атрибут дня — погремушка гремучей змеи. Родившийся в этот день будет иметь «огненный дух» и дурную судьбу.

Кими — «смерть». День обозначается фонетическим знаком (изображающим челюсть, *кам*). Атрибут дня — филин. Родившийся в этот день будет убийцей с очень плохой судьбой.

Маник' — непонятное слово. Древнее название дня бесспорно было *кех* — «олень» (в древнейшем произношении *че*). Название *маник*, по-видимому, сильно искаженное слово языка нахуа, означающее «олень» (у ацтеков этот день называется *масатл* — «олень»). День обозначается фонетическим знаком *че* (изображение сжатой кисти руки). Атрибуты дня — зеленый попугай и какао. Родившегося в этот день ждет дурная судьба («окровавленные руки»).

Ламат — непонятное слово, может быть производное от корня *лем* «блестеть», «сверкать». Знак дня напоминает идеограмму планеты Венеры и ацтекскую идеограмму «золото». Атрибут дня — собака с голо-

вой ягуара. Родившийся в этот день будет пьяницей, болтуном и сеятелем раздоров.

Мулук — непонятное слово, может быть производное от корня *муль* — «погружаться в воду» (Баррера Васкес). Знак дня принадлежит к числу очень редких (изображает, по-видимому, каплю воды, *тах*). Атрибуты дня — акула и ягуар. Родившийся в этот день будет богатым, притеснителем детей и жен.

Ок — непонятное слово. Знак дня — фонетический (изображает уши животного). Атрибут дня — попугай. Родившийся в этот день будет прелюбодеем, беззаконником и болтуном.

Чуэн — непонятное слово, многие исследователи сопоставляют его с *чуэн* — «мастер», «ремесленник». День обозначается фонетическим знаком (изображение раскрытого рта с зубами, *чи*, *ко*). Родившийся в этот день будет ткачом, плотником, ремесленником, очень богатым, разумным.

Эб — вероятно, вариант слова *йееб* — «мелкий дождь», «туман». Иероглиф дня — идеограмма, изображающая лицо в профиль с вписанным знаком мелкого дождя (*йееб*) справа. Родившийся в этот день будет богатым, щедрым, хорошим человеком.

Бен — непонятное слово. День обозначается знаком, изображающим хижину (фонетически читается *бен*). Родившийся в этот день будет нищим, плебеем.

Иш — непонятное слово; в одном из диалектов (кекчи) значит «ягуар». День обозначается фонетическим знаком (изображающим, вероятно, жидкость, *иш*). Атрибут дня — ягуар. Родившийся в этот день будет пожирателем мяса и убийцей («окровавленные руки»).

Мен — непонятное слово, может означать «делать», «строить» (или «строитель»). День обозначается фонетическим знаком *мен*. Родившийся в этот день будет весельчаком, мастером делать и говорить.

Киб — «воск». Знак дня — сложная идеограмма, очень редко встречающаяся (фонетически читается, вероятно, *киб* или *чиб*). Родившийся в этот день будет храбрым, охотником, вором, убийцей, с плохой судьбой.

Кабан — «землетрясение». *Каб* — «земля», *ан* — «шум», «гул» (ацтекское название дня — *Оллин* — «землетрясение»). День обозначается фонетическим знаком *каб* (изображающим льющуюся жидкость, *каб*). Атрибут дня — дятел. Родившийся в этот день будет заботливым, справедливым.

Эсанаб — непонятное слово, вероятно означающее «кремневый нож» или «наконечник копья» (*наб* значит «копье»). День обозначается знаком, изображающим наконечник копья (фонетически читается, вероятно, *ток*). Родившийся в этот день будет храбрым, здоровым, делающим кремневые ножи, лекарем.

Кавак — «буря», дождь». День обозначается сложной идеограммой бури (как фонетический знак читается *ку*). Атрибуты дня — кецаль и какао. Родившийся в этот день будет задумчивым, знатным.

Ахау — «владыка». День обозначается знаком, изображающим, по-видимому, сарбакан (выдувная трубка, из которой стреляют глиняными шариками). Атрибут дня — орел. Родившийся в этот день будет богатым, храбрым, разумным, притеснителем маленьких.

Ланда приводит последовательно для целого года числа и названия дней, названия и иероглифы месяцев и описания праздников. 1 января приходится на воскресенье. Это показывает, что запись Ланда была сделана в 1553 г.

Ланда, Пио Перес и книга Чилам Балам из Чумайеля дают одинаковые даты начала и конца каждого месяца. Санчес де Агиляр, явно в связи с високосным годом, дает даты начала месяцев Поп и следующих, до месяца Моль включительно, днем позже. Тем не менее следующий за месяцем Моль месяц Чен у него начинается, как и у предыдущих авторов, 23 декабря. Когольодо дает ту же дату для начала месяца Чен, хотя предыдущие месяцы у него, как и у Санчеса де Агиляра, начинаются позже, чем у Ланда. Из этого можно сделать вывод, что начало месяца Чен согласовывалось у майя с зимним солнцестоянием.

Календарь майя во времена испанского завоевания начинался с месяца Поп, 16 июля. По предположению Жене, в древности первым месяцем был не Поп, а Иш-к'ин, так как ему предшествует месяц Шуль (что значит «конец»), в последних числах которого справлялись праздники, напоминающие праздники 5 «дней без имени». В Чиапасе начало месяца Яш-к'ин приходилось, по Нуньесу де ля Вега, на христианский праздник Рождества или, что то же самое, на зимнее солнцестояние. Отсюда понятен смысл названия «Яш-к'ин» — «новое солнце», так как с этого времени дни начинают увеличиваться. При этом следует отметить, что название «Яш-к'ин» встречается в пяти языках майя, тогда как «Поп» — только в Юкатане.

Если предположить, что в древнем календаре месяц Яш-к'ин начинался не 13 ноября, а 23 декабря, в день зимнего солнцестояния (на месте месяца Чен), то легко можно объяснить названия многих месяцев и расхождение между названиями месяцев во времена испанского завоевания (записанными у Ланда испанскими буквами) и древними названиями (записанными иероглифами). Кроме того, при таком пересчете названиям месяцев будут соответствовать некоторые приметы, указанные в книге Чилам Балам из Чумайеля.

Названия месяцев пытались толковать многие исследователи, однако они внесли мало нового по сравнению с первым комментатором — Пио Пересом. Последние по времени комментарии Томпсона (1950)

отличаются особой фантастичностью, так как он исходил из предположения, что названия месяцев религиозного происхождения, а иероглифы месяцев — сплошь идеограммы.

Ниже приводится приблизительное толкование названий месяцев и даты начала и конца месяцев по Ланда (в скобках) и по предполагаемому древнему календарю.

Яш-к'ин (13 XI — 2 XII) — «новое солнце» (т.е. начало увеличения дней). Второе название — *Ц'е-яш-к'ин* — «не настоящее новое солнце» (*це* — префикс неполноценности, подобный русскому *па-* в словах «пасынок», «паводок»). Оно возникло, очевидно, в связи со смещением начала месяца, которое уже не приходилось на зимнее солнцестояние. Древнее название записано двумя идеограммами и фонетическим знаком, которые читаются *яшк'иниль*. В древнем календаре месяц приходился на 23 XII — 11 I.

Моль (3 XII — 22 XII) — «сбор» (т.е. уборка кукурузы). Древнее название записано очень редким иероглифом, который читается, по видимому, также *моль*. В древнем календаре месяц приходился на 12 I — 31 I, когда был в разгаре сбор поздней кукурузы. По замечанию книги Чилам Балам из Чумайеля, «время хорошо для сбора початков кукурузы»; замечание относится к месяцу Яш, который в новом календаре приходился на 12 I — 31 I.

Чен (23 XII — 11 I) — «колодец». Древнее название у Ланда написано иными иероглифами, чем в рукописях маяя (у Ланда идеограмма со звуковым подтверждением и ключевой знак, читается *чен* или *ичин*). В древнем календаре месяц приходился на 1 II — 20 II. Название «колодец» объясняется тем, что в это время стоит засуха. По словам Ланда (стр. 100), «к концу января и в феврале бывает короткое лето с палящим солнцем, дождь не идет в это время, кроме как в новолуние». Ср. ацтекский месяц *Атльковалко* — «нужда в воде» (12 II — 3 III).

Яш (12 I — 31 I) — «новый». Древнее название записано идеограммой, ключевым знаком и фонетическим знаком; читается *яшиль*. В древнем календаре месяц приходился на 21 II — 12 III. Название не совсем ясно, но, по видимому, объясняется тем, что в этом месяце справлялся праздник обновления храма Чаков, богов земледелия (в связи с подготовкой новых полей, расчищенных от леса).

Сак (1 II — 20 II) — «белый». Древнее название записано идеограммой с ключевым знаком, читается *сак*. В древнем календаре месяц приходился на 13 III — 1 IV. Название следует истолковать скорее всего как «месяц сухих стеблей кукурузы» (поле с оставшимися сухими стеблями после сбора початков называлось *сакаб*). По книге Чилам Балам из Чумайеля, в месяце Сак цветут белые цветы (вероятно, народная этимология, появившаяся после смещения начала месяца).

Кех (21 II — 12 III) — «олень». Это название возникло в связи с началом охотничьего сезона (в предыдущем месяце Сак справляется праздник в честь богов охоты, после которого разрешается проливать кровь на охоте). Древнее название записано идеограммой, ключевым знаком и фонетическим знаком, читается *тоокиль* или *чакиль*, что значит «сожжение» или «красный». В древнем календаре месяц приходился на 2 IV — 21 IV. В это время происходило выжигание полей (*тоок*).

Мак (13 III — 1 IV) — «накрывание» (вероятно, в смысле «тушение»). Древнее название, написанное двумя фонетическими знаками, читается также *мак*. В древнем календаре месяц приходился на 22 IV — 11 V. В этом месяце заканчивали выжигание полей, справляли праздник «Тушения огня» (*тун как*) и молились о дожде для посевов. По замечанию книги Чилам Балам из Чумайеля, в это время «кольцо вокруг солнца в небесах» (т.е., очевидно, солнце видно сквозь дым костров при выжигании полей). Замечание относится к месяцу Муан, который, по новому календарю, приходился на 22 IV — 11 V.

К'ан-к'ин (2 IV — 21 IV) — «желтое солнце». Название возникло потому, что во время выжигания участков солнце сквозь дым кажется желтым (Пио Перес). Иероглифы древнего названия написаны у Ланда крайне неясно, хотя можно разобрать контуры фонетических знаков *ц* и *н*. *Цун* на диалекте цельталь значит «посев» (Томпсон). Слева написана идеограмма солнца (*кин*). Может быть, имелось в виду написать иероглифами оба названия — древнее *цан* или *цун* и новое *кан-кин*. По древнему календарю месяц приходился на 12 V — 31 V; в это время делался посев.

Муан (22 IV — 11 V) — «облачный» (или «дождливый»). Древнее название записано знаком, изображающим голову совы (*муан*). По древнему календарю месяц приходился на 1 VI — 20 VI — начало сезона дождей.

Паш (12 V — 31 V) — «барабан» (или «музыкальный инструмент»). Древнее название, написанное иероглифами, читается *тун*, что значит «звук», «шум» (*тун-куль* — «барабан»). По древнему календарю месяц приходился на 21 VI — 10 VII. Название объясняется, вероятно, тем, что в это время приходилось шумом отпугивать птиц от молодых всходов на полях, или же тем, что в этом месяце справлялся военный праздник.

К'айяб (1 VI — 20 VI) — название не ясно, но, по-видимому, означает «большой дождь» (*ка-йееб*); в это время начинается сезон дождей. Древнее название записано двумя фонетическими знаками и читается *аак'аан*. *Аак'* значит «свежий» (о зерне); таким образом, древнее название означает, по-видимому, «месяц молодых зерен кукурузы». Слева от древнего названия фонетическим знаком и идеограммой записано новое название — *ка-йееб*. По древнему календарю месяц приходился на

11 VII — 30 VII. В это время начинали созревать скороспелые сорта кукурузы.

Кумху (20 VI — 10 VII), второй вариант *Кумку* — «шум грозы». Это название, по Пио Пересу, объясняется тем, что в начале сезона дождей от ударов грома непрекращающихся отдаленных гроз слышится сильный грохот, «наподобие канонады». Древнее название, записанное фонетическими знаками, читается *кум-кун*, что также означает «отдаленный шум». По древнему календарю месяц приходился на 31 VII — 20 VIII — разгар сезона дождей.

Поп (16 VII — 4 VIII) — «циновка» (символ власти). Название объясняется, по-видимому, тем, что в новом календаре этот месяц был первым в году. Древнее название записано уникальным иероглифом с вписанным ключевым знаком и читается, вероятно, *ч'акаан*, т.е. «месяц рубки деревьев» (*ч'ак* — «рубка»). По древнему календарю месяц приходился на 20 VIII — 8 IX. В это время начинали рубку деревьев в лесу для расчистки новых полей.

Уо (5 VIII — 24 VIII) — «лягушка» (название, вероятно, связано с продолжающимися дождями). Древнее название записано идеограммой и фонетическим знаком, чтение его не ясно (приблизительно *эк-ча*; *эк* значит «черный», *ча* может означать «скрещивать», «удваивать»). Возможно, что древнее название означает «месяц сгибания початков черной кукурузы». По древнему календарю месяц приходился на 9 IX — 28 IX. В это время производилось сгибание початков ранних сортов кукурузы.

Сип (25 VIII — 13 IX) — имя бога охоты. В этом месяце справлялся праздник в честь богов охоты и начинался охотничий сезон. Древнее название аналогично предыдущему и приблизительно может быть прочтено *чак-ча* (или *тоок-ча*); *чак* (*тоок*) значит «красный», а также «большой». Название может означать «месяц сгибания початков красной кукурузы». По древнему календарю месяц приходился на 29 IX — 18 X. В это время производилось сгибание початков поздних сортов кукурузы.

Соц (14 IX — 3 X) — «летучая мышь». Древнее название записано иероглифом, который также читается *соц*. На диалекте чоль *социл* означает «зима», «короткие дни» (Томпсон). По древнему календарю месяц приходился на 19 X — 7 XI.

Цек (4 X — 23 X) — вариант *Сек*. Название комментаторами не истолковано; по-видимому, оно означает «сбор ранней кукурузы» (*сеек* значит «собирать по зернышку»). Древнее название неполно записано у Ланда двумя фонетическими знаками и читается *Се(к)аан* (полное написание встречается в рукописях майя). По древнему календарю месяц приходился на 8 XI — 27 XI. В это время происходила уборка ранних сортов кукурузы (с мелкими початками). По замечанию книги Чилам Балам из Чумайеля, в это время «сгибают стебли кукурузы» (замечание

относится к месяцу Яш-к'ин, который по новому календарю приходился на 13 XI — 2 XII). Это, по-видимому, следует отнести за счет каких-то местных особенностей, так как, по Баррера Васкесу, сгибание происходит в октябре.

Шуль (24 X — 12 XI) — «конец». Древнее название записано двумя фонетическими знаками и читается также *шуль*. По древнему календарю месяц приходился на 28 XI — 17 XII и был последним в году. До зимнего солнцестояния оставалось 5 «дней без имени».

Хотя некоторые приведенные чтения и этимологии возбуждают сомнения, в целом можно считать несомненным точное соответствие большинства древних названий месяцев сезонам земледельческих работ, если считать началом месяца Яш-к'ин — день зимнего солнцестояния.

Касаясь всего 52-летнего цикла в целом, следует отметить, что в дошедшем до нас виде он определенно является результатом точных математических расчетов. Из этого, однако, никак не следует, что само циклическое летосчисление — результат творчества жрецов-астрономов и математиков. Есть все основания считать, что древнейшим циклом у майя был 4-летний. Об этом свидетельствуют связанные с ним многочисленные обряды и мифологические персонажи. По представлениям майя, было четыре главных бога (Хобниль, Кан Цик Наль, Сак-Кими, Хосан-Эк'), каждый из которых правил миром в течение года, а затем уступал власть преемнику. В связи с праздниками 4-летнего цикла жители селений выбирали себе «князя», обязанностью которого было выполнение новогоднего ритуала. Кроме того, с 4-летним циклом связаны выборы «военачальника» — накона, который занимался военным ритуалом (по словам Ланда, након избирался на три года; это следует, по-видимому, понимать в том смысле, что его переизбирали через три года, на четвертый год). Эти обычаи — пережитки родового строя, когда вождь и военачальник действительно были выборными. Представление о богах, сменяющих ежегодно друг друга у власти, нельзя понять иначе, как отражение в мифологии древнего реального социального института. Речь идет о смене правления по родам, характерной для перехода от родоплеменной организации к государству и известной у многих народов Азии и Африки. На следующем этапе обычно наблюдается тенденция удлинить срок правления. Выделяются династические роды, узурпирующие власть, хотя при этом обычно сохраняется традиция периодической передачи власти, но уже не от одного рода к другому, а внутри одного правящего рода.

Таким образом, циклическое летосчисление возникает как естественный результат смены правления по родам, а количество лет в цикле определяется не прихотью жрецов, а количеством родов в племени (или во фратрии, если должности дублируются). Например, наиболее

широко распространенный в Азии 12-летний цикл восходит к гуннам, у которых было традиционное деление на 24 «племена» (т.е. первоначально рода, по 12 родов во фратрии; должности при этом дублировались). Следует отметить, что у майя были еще некоторые пережитки традиции смены правления, кроме указанных выше, но они приурочены уже к более долгим циклам. Так, по книге Чилам Балам из Чумайеля, раз в «двадцатилетие» (к'атун) все батабы (начальники селений) должны были являться к правителю (халач виник), чтобы получить подтверждение своих полномочий. У тольтеков, которые пользовались заимствованным у майя календарем, считалось, что правитель не должен править дольше 52 лет (т.е. одного «календарного круга»).

Институт смены правления, наряду с потребностями земледелия, был мощным толчком к развитию календаря с точным счетом дней, так как возможность продлить или сократить хотя бы на небольшой срок полномочия была далеко не безразлична при борьбе за власть (известно, например, что в Древнем Риме жрецы пользовались для политических целей своим правом регулировать календарь). Очевидно, именно в это время закладываются основы жреческого календаря майя с точным счетом дней. Попутно можно указать, что к этому же времени, видимо, относится и начало астрологии (так как, зная заранее, кто будет править в предстоящие годы, можно было строить различные предположения о грядущих событиях). В дальнейшем, когда древние социальные институты отошли в область мифологии, оформилась мистическая жреческая астрология, основанная на эзотерических учениях о богах. Нужно, конечно, всячески подчеркнуть, что смена правления не является единственной причиной возникновения циклического летосчисления и сама должна рассматриваться как элемент целой системы взаимно связанных социальных институтов. Однако подробное рассмотрение всех этих проблем требует специального изучения.

Кроме циклического летосчисления майя пользовались также летосчислением по эре, указывая количество дней, прошедших от начальной даты. Количество дней считалось с помощью следующих периодов времени:

К'ин = 1 день

Виналь = 20 кин = 20 дней

Тун = 18 виналь = 360 дней (около 1 года)

К'атун = 20 тун = 7200 дней (около 20 лет)

Бак'тун = 20 к'атун = 144 000 дней (около 400 лет)

Пиктун = 20 бак'тун = 2 880 000 дней (около 8000 лет)

Калабтун = 20 пиктун = 57 600 000 дней (около 160 000 лет)

К'инчильтун = 20 калабтун = 1 152 000 000 дней (около 3 200 000 лет)

Алаутун = 20 к'инчильтун = 23 040 000 000 дней (около 64 000 000 лет).

Летосчисление по эре велось от начальной даты 4 Ахау 8 Кумху, соответствующей (по пересчету Томпсона) 3113 г. до н.э. Эта дата не самая ранняя из встречающихся в иероглифических текстах майя. Считалось, что до нее прошло 13 бак'тунов. Неизвестно, что, собственно, обозначает эта дата (может быть, конец последнего потопа, которых, по космогоническим представлениям майя, было несколько). Вначале, когда возникло летосчисление по эре, высшей единицей счета был бак'тун. В дальнейшем, по мере развития астрономических и математических знаний, жрецы отодвинули легендарные космогонические события на миллионы лет назад.

Чтобы датировать события, майя указывали число дней, прошедших от начальной даты, а в конце писали еще дату 52-летнего цикла. Например, наиболее ранняя из известных дат майя (Лейденская пластинка) выглядит таким образом: 8 бак'тун 14 к'атун 3 тун 1 виналь 12 к'ин 12 Эб 0 Яш-к'ин. Это означает, что от начальной даты 4 Ахау 8 Кумху прошло $8 \times 144\,000 \div 14 \times 7200 \div 3 \times 360 \div 1 \times 20 \div 12 \times 1 = 1\,253\,912$ дней, причем по циклическому счету (по которому дана и начальная дата) было 12-е число 13-дневной недели, день Эб, 0-е число месяца Яш-к'ин. Для сокращения эту дату сейчас принято записывать следующим образом: 8.14.3.1.12 12 Эб 0 Яш-к'ин. В последние века перед испанским завоеванием майя перешли от этого так называемого «длинного счета» к упрощенному «короткому счету» по к'атунам — «двадцатилетиям». Каждый к'атун обозначается названием и числом его последнего дня. Например, к'атун 8 Ахау обозначает такой 7200-дневный период, последний день которого называется Ахау и приходится на 8-е число 13-дневной недели. Так как счет к'атунов ведется со дня Ахау (начальная дата), то очевидно, что каждый к'атун кончается тоже днем Ахау (7200 делится на 20 без остатка) с различными числами 13-дневной недели от 1 до 13. Число недели, приходящееся на последний день данного к'атуна, всегда на 2 меньше, чем у предыдущего (потому что при делении 7200 на 13 в остатке 2). К'атун, последний день которого выйдет с тем же числом недели, повторяется через $7200 \times 13 = 93\,600$ дней (около 256 лет). Порядок смены к'атунов, как показано у Ланда, следующий: 11 Ахау — 9 Ахау — 7 Ахау — 5 Ахау — 3 Ахау — 1 Ахау — 12 Ахау — 10 Ахау — 8 Ахау — 6 Ахау — 4 Ахау — 2 Ахау — 13 Ахау. Далее должен опять идти 11 Ахау («возвращение к'атунов»). Хроники майя пользуются исключительно этим способом для обозначения дат.

Вторая половина главы XLI посвящена описанию системы письма древних майя. Хотя о письменности майя упоминают очень многие испанские авторы (Ангиера, Понсе, Агиляр, Авенданьо, Медель, Когольюдо, Вильягутьерре и др.), сведения их настолько кратки, что ничего не добавляют к описанию Ланда.

Древняя письменность майя была полностью забыта вскоре после испанского завоевания благодаря варварской деятельности франсисканских монахов и в первую очередь самого Диэго де Ланда. Когда иероглифические рукописи погибли на кострах испанской инквизиции, а «языческие» жрецы были физически истреблены, знатоков древней письменности больше не осталось. В какой-то мере представление об иероглифах сохранилось вплоть до XVIII в., так как в книгах Чилам Балам приводятся знаки дней и месяцев (рис. 12–13), но знаки эти искажены до неузнаваемости и часто перепутаны.

Письменность майя, подобно древневосточным системам письма, пришлось расшифровывать заново. Первые попытки расшифровки относятся к середине XIX в., когда Кингсборо опубликовал Дрезденскую иероглифическую рукопись. К этому времени путешественники (Дюпе, Стефенс) обнаружили иероглифические надписи на камне в развалинах древних городов майя. Позже были опубликованы еще Парижская и Мадридская рукописи. После опубликования работы Ланда приведенный у него список иероглифов майя, имеющих звуковое значение (так называемый «алфавит Ланда»), послужил предметом нескончаемой полемики. Вся история расшифровки письменности майя — яркий пример беспомощности современной буржуазной науки. Первые исследователи XIX в. (Брассёр де Бурбур, Рони, Шарансей, Лё-Плонжон, Крессон, Боллерт, Томас, Пусс, де Ларошфуко) пытались применить «алфавит Ланда» к чтению иероглифических текстов. Хотя они исходили из принципиально неверного предположения о чисто звуковом характере письменности майя, некоторым из них все же удалось наряду с множеством абсурдных толкований правильно прочесть отдельные слова в рукописях. Например, Томас правильно прочел слова *куц* — «индюк», *ле* — «силок», *моо* — «попугай», *к'ук'* — «кецаль». Тем не менее неверный принцип чтения и порочные методологические установки предопределили безуспешность попыток расшифровки. В большинстве случаев эти авторы полагали, что майя были связаны через Атлантиду с народами Древнего Востока, и искали прямые аналогии между письменами майя и египетскими и даже греческими. В дальнейшем буржуазные ученые отказались от попыток фонетического чтения иероглифов, признали «алфавит Ланда» плодом недоразумения и приняли тезис об идеографическом характере письменности майя. Это направление возникло в результате засилья реакционных школ, которые стали безраздельно господствовать в буржуазной науке с конца XIX в. При таком подходе расшифровать письменность майя было теоретически невозможно. Зелер, исходя из тезиса об идеографическом характере письма у майя, «опроверг» правильные и неправильные чтения Томаса, и дело расшифровки прочно зашло в тупик. После того как Фёрстеманн установил прин-

цип написания чисел у майя и доказал наличие календарно-астрономических знаков в иероглифических рукописях, расшифровщики полностью переключились на изучение календаря. Это направление, лидерами которого являются Морли и Томпсон, подменяющее изучение письменности майя изучением календаря, господствует до настоящего времени в зарубежной американистике.

Следует отметить, что попытки расшифровки велись очень небрежно и на крайне низком теоретическом уровне. Например, попытка составить каталог знаков (с чего, казалось бы, следовало начинать) впервые была сделана только в 1931 г. (Гэйтс), притом явно неудачно (перепутаны сложные и простые знаки, разные знаки сочтены вариантами одного, и, наоборот, варианты одного сочтены разными знаками). В качестве примера фонетического знака во всех работах, от самых ранних до самых последних, неизменно фигурирует знак солнца (*к'ин*), встречающийся в написании слов *яш-к'ин* («новое солнце», название месяца), *чи-к'ин* («закат солнца», «запад») и так далее, хотя этот знак является типичной идеограммой, что ясно уже при самом поверхностном ознакомлении с любой иероглификой. Поэтому неудивительно, что попытки фонетического чтения (последнюю сделал Ворф в 1941 г.) оказались безуспешными, а алфавит Ланда — «опровергнутым». Томпсон в своей последней работе «Иероглифическая письменность майя» (1950) пишет: «Вообще нет также сомнения, что Ланда ошибся в попытке извлечь алфавит майя у своего осведомителя. Символы майя обычно обозначают слова, изредка, может быть, слоги сложных слов, но никогда, насколько известно, не буквы алфавита» (стр. 46). По-видимому, лидерам американских расшифровщиков придется удовольствоваться лаврами Афанасия Кирхера, который тем же методом и с таким же успехом читал в XVII в. египетские иероглифические тексты. Из крупных знатоков майя только Тоззер справедливо считал вопрос о характере письменности майя далеко не выясненным (1941, 169).

Диэго де Ланда приводит список 27 знаков (еще 3 знака встречаются в примерах написания слов), соответствующих, как он утверждает, буквам испанского алфавита. Приведенные знаки идут в основном в порядке испанского алфавита, но с рядом отклонений, как это видно из следующего сопоставления.

Испанский алфавит:	a	—	—	b	—	c	ç	ch	d	e	f	g	h	i	ï	—	k	l	—
Алфавит Ланда:	a	a	a	b	b	c	—	t	—	e	—	—	h	i	—	ca	k	l	l
Испанский алфавит:	ll	m	n	n	o	—	p	—	q	—	r	s	—	t	u	v	x	y	z
Алфавит Ланда:	—	m	n	—	o	o	p	pp	cu	ku	—	x	x	—	u	u	—	—	z

Отсутствие в «алфавите Ланда» букв *d, f, g, ll, ñ, r* объясняется тем, что соответствующих знаков не было в языке майя (табл. 4). Это же относится и к букве *j*, которая в XVI в. произносилась *дж*. Отсутствие букв *ç* и *у* можно объяснить их неустойчивостью в испанской орфографии XVI в. Что касается остальных букв, то «алфавит Ланда» имеет следующие особенности:

а — передано тремя знаками. Первый знак обозначает долгое *a*, но употребляется в качестве слогового знака *aak* (*aak'*) и встречается очень редко (в словах *aak'ul*, *aak'aan*, *aak'nak*, производных от корня *aak'* — «свежий», «новый»). Второй и третий знаки передают краткое *a* и тоже принадлежат к числу очень редких. Третий знак, по-видимому, мог употребляться в качестве местоименного префикса 2-го лица. Первый знак изображает голову черепахи (*aak*), второй знак — мужской орган (*ач*), третий знак — лист (*ак?*).

б — передано двумя знаками. Первый встречается в сочетаниях всего дважды и, по-видимому, является идеограммой слова *бе* — «дорога» (он изображает след ноги). Второй знак не имеет прямых аналогий в рукописях. Возможно, он является вариантом знака дня Ламат (который назывался также Лам-бат).

с — передано сложным знаком, который читается как *z* «традиционного алфавита». Вероятно, знак приведен на название буквы (*се*), а не на ее произношение (двойное в испанском), или же имелась в виду буква *ç* (которая могла заменять *z* в «традиционном алфавите»). Знак изображает, вероятно, голову животного, заключенную в фигурный овал, причем вместо глаза вписан фонетический знак.

ch — не дано у Ланда, хотя это очень распространенный звук в языке майя. На месте этой буквы стоит *t*, переданное знаком, который обычно употребляется как идеограмма красного цвета (*чак*). Звуки *t* и *ч* обычно чередуются в языке майя, и этот знак действительно мог иметь фонетическое значение *t* (например в слове *та-к'ах* — «брат»). Знак изображает костер, очаг (ср. *ток* — «жечь», *чак* — «печь», *чук* — «пылающие угли»). Звук *ч* обычно передается в рукописях фонетическим знаком, изображающим сжатую кисть руки (ср. *кеп* — «сжимать пальцами»), который Ланда приводит в качестве иероглифа дня Маник?

е — передано знаком, который употребляется изредка для обозначения краткого *e* (в словах *че* — «дерево», *ле* — «силос»). Знак изображает, вероятно, гнездо с яйцами (*e* — «яйца птиц» или «мелкие камни»).

h — передано знаком, который читается *ч* (*ч'*). Вероятно, он приведен на название буквы (*hache*), а не на ее произношение. Знак изображает агаву (*челен*). У Ланда он встречается в двух вариантах написания; в рукописях его форма тоже варьируется.

i — передано знаком, который употребляется очень редко, в качестве и алфавитного, и слогового (*ич*). Знак изображает водоем (ср. *ичин* — «купаться», *чен* — «колодец»).

к — передано двумя знаками соответственно двум вариантам этого звука в языке майя. Первый знак употребляется и как слоговой, и как алфавитный и довольно часто встречается в качестве глагольного суффикса. Второй знак передает *к'* с гортанным взрывом и тоже встречается и как алфавитный, и как слоговой (см. третий пример написания слов у Ланда). Первый знак изображает оборванные стебли травы (ср. *ка* — «сбивать траву», «полоть», *каак* — «обрывать листья»). Второй знак изображает кулак (ср. *к'аб* — «рука», *к'оп* — «ударить кулаком») с вписанным дополнительным значком. Значок понадобился, чтобы различить два варианта знака кулака (второй вариант, с иным дополнительным значком, читается *чук* и употребляется в написании имени бога Чак).

l — передано двумя знаками, которые читаются, по-видимому, одинаково. Первый знак в нескольких случаях употребляется в качестве глагольного суффикса. Второй знак чаще передает согласную корня, но тоже может входить в состав сложных глагольных суффиксов. Смысл знаков не ясен (может быть, они изображают тыквенный сосуд, *лак*, и лист, *лее*).

m — передано знаком, который встречается всего в нескольких сочетаниях и, по-видимому, может обозначать слог *мач* (*нач*, *нак*). Знак изображает тыльную сторону кисти руки (ср. *моч'* — «пальцы», *мач* — «брать рукой», «схватывать»). Звук *м* обычно передается в рукописях другим знаком (см. написание слов *улум* — «индюк», *мут* — «тотем»).

n — передано знаком, который, кажется, всегда обозначает слог *нок* (*нок*) и обычно встречается в написании слова *ц'анукул* — «символ», «эмблема». Знак изображает, по-видимому, червя (*нок'*).

o — передано двумя знаками, очень редко встречающимися; оба, по-видимому, обозначают краткое *о*. Первый знак изображает, вероятно, шелушение початка кукурузы (ср. *ош* — «шелушенная кукуруза», *ошом* — «шелушить кукурузу»). Смысл второго знака не ясен.

p — передано знаком, обозначающим слог *пак*. Знак принадлежит к числу редких и встречается почти исключительно в разделе о принесении жертв (*пак-у-ках кеч*) в начале Дрезденской рукописи. Знак изображает, по-видимому, голову собаки (*пек'*) с дополнительным знаком копья (вероятно, для того чтобы отличить от домашней собаки — *цул*).

pp — передано знаком, который встречается почти исключительно в имени бога войны (бог *F*, по Шелльхасу). Вероятно, он обозначал слог *п'ак'* (ср. имя бога войны Пак'-ок). Знак изображает лицо в профиль с вписанным другим знаком (черты и точки), который встречается и самостоятельно и имеет фонетическое значение *пок'* (*пак*).

q — отсутствует у Ланда. На его месте стоят два слоговых знака, соответственно названию буквы (*cu*). Транскрипция Ланда соответствует «традиционному алфавиту». Первый знак употребляется не только как фонетический, но и как идеограмма дня Кавак. Второй знак принадлежит к числу редких (встречается в словах *к'ук'* — «кецаль», *к'уч* — «гриф»). Первый знак сложный (может быть, изображает дождь, бурю). Смысл второго знака не ясен (может быть, «тесто», кукуруза, размоченная в известковой воде, — *к'уум*).

s — отсутствует у Ланда (в XVI в. произносилось *з*). На его месте стоят два знака *x* (произносилось *ш*). Первый знак обозначает перевернутое *c* «традиционного алфавита» (*ц'*) и встречается главным образом в написании слова *ц'анук(ул)* — «символ». Второй знак обозначает слог *шиб* (в частности, в именах богов Чак Шиб Чак, Сак Шиб Чак и т.д.). Первый знак изображает раскрытую ладонь (ср. *ц'a* — «давать»). Смысл второго знака неясен.

u — передано знаком, который употребляется очень часто, обычно в качестве местоименного префикса 3-го лица. Знак изображает, по-видимому, сосуд (черпак, *y*).

v — заменено у Ланда вторым *и* (эти буквы постоянно чередуются в испанской орфографии XVI в.). Знак принадлежит к числу очень редких и, может быть, обозначает слог *ва*. Знак изображает, по-видимому, льющуюся воду (ср. *век* — «лить», «выливать»).

z — передано знаком, который в рукописях обычно обозначает слог *су* и употребляется при написании каузативного глагольного суффикса *сах* (в слове *чук-сах* — «схватить»). Знак изображает сосуд с жидкостью или кушаньем (ср. *са* — «каша из кукурузы», *сулеб* — «сосуд»).

В примерах написания слов Ланда приводит еще три фонетических знака:

ha — (второй пример) передано знаком, который употребляется очень часто, обычно для выражения глагольного суффикса *ах*. Знак изображает, по-видимому, падающие капли (ср. *хаа* — «дождь», «дождевая вода»).

ma — (третий пример) передано знаком, который иногда выражает глагольный суффикс *-ма* и употребляется также в качестве алфавитного. Знак изображает разведенные руки, может быть, жест отрицания (ср. *ма* — «нет»; *ма* в сложных словах может означать также «рука»).

ti — (третий пример) передано знаком, который встречается и как слоговый, и как алфавитный и обычно употребляется для передачи предлога *ти* — «к», «в», «от». Смысл знака не ясен (может быть, цветок, ср. *тик* — «распускаться»).

Таким образом, ряд знаков «алфавита Ланда» соответствует не произношению, а названиям букв испанского алфавита (например, *be*,

hache, ka, cu). Вероятно, по тому же принципу приведены и некоторые другие знаки, соответственно их идеографическому значению. Этим же объясняется, видимо, перемещение буквы *x* (*equis*), так как у Ланда приведен знак на ее произношение (на месте *s*), но не на название. Фонетические знаки указаны у Ланда в основном правильно, хотя в его «алфавит» попали знаки, обозначающие не только открытые, но и закрытые слоги.

Из трех примеров написания слов, приводимых Ланда, только третий пример (фраза *ma in kati*) не нуждается в комментариях. Первые два примера не поддаются удовлетворительному объяснению. Первый пример никак нельзя прочесть *le* — «силок», а только *el* — «жечь». Второй пример читается не *ha* — «вода», а может быть *aak chulah* — «смачивать» или *aach-ah* — «сжимать». Вероятнее всего предположить, что Ланда диктовал индейцу эти слова (*le* и *ha*), произнося, по европейскому обычаю, испанские названия букв, в первом примере *ele, e, le*, во втором примере — *hache, a, ha*, в результате чего индеец и написал *el* и *aach-ah*.

Письменность майя возникла, по-видимому, в первые века до нашей эры, так как в IV в. н.э. она появляется (надписи на камне) примерно в том же виде, что и перед испанским завоеванием. Майя называли письма *воох*, а рисунки — *ц'иб*. В сохранившихся рукописях текст и рисунки (в красках) идут обычно параллельно (каждая фраза сопровождается рисунком). Один и тот же писец с помощью кисточки из волос и писал текст, и иллюстрировал его рисунками (хотя по существу письменность и живопись уже отделились друг от друга). Благодаря этому среди писмен встречаются иногда настоящие маленькие рисунки, а среди рисунков попадаются идеографические и фонетические знаки (например, в сцене добывания огня, на с. 6 Дрезденской рукописи, бог сверлит не дощечку, *че*, как следовало бы нарисовать, а фонетический знак *че*, изображающий сжатую кисть руки).

Книги майя называли *хуун* или *анальтех* (последнее слово мексиканского происхождения). Бумага для книг делалась из древесной коры. По словам Бельтрана, майя приписывали изобретение письменности богу К'инич Ахуу («Солнечноглазый владыка», эпитет Ицамны). Все источники указывают, что знание письма было исключительной монополией жрецов. Это, конечно, не означает, что письменность была, изобретена жрецами. Изобретение ее относится к тем временам, когда жречество только появлялось.

В иероглифических рукописях майя употребляется около 270 знаков. Фактически количество знаков было, вероятно, больше, так как дошедшие до нас рукописи невелики по объему и очень бедны по словарю. Большинство знаков вписывалось в овал, но наряду с ними имелось довольно много фигурных знаков. По изображенным предметам знаки

можно разделить на несколько групп. Самую обширную группу составляют знаки, связанные с земледелием, изображающие растения, воду и дождь. Далее идут группы знаков, изображающих животных (майя обычно рисовали только голову), постройки, утварь и орудия, а также части человеческого тела. Любопытно отметить отсутствие среди знаков изображения лука. Было довольно много сложных знаков, представляющих собой комбинацию двух и даже больше. При этом знаки обычно вписывались один в другой.

В письменности майя, как и в других иероглифических системах письма, употребляются знаки фонетические (алфавитные и слоговые), идеографические (обозначающие целые слова) и ключевые (поясняющие значение слов, но не читающиеся). Один и тот же знак в разных сочетаниях может употребляться то как фонетический, то как ключевой, то как идеограмма. Например, знак «костра», обычно употребляемый как идеограмма красного цвета (*чак*, в древнем произношении, вероятно, — *тоок*), иногда употреблялся как фонетический знак (*т*). Идеограмма дня Кавак употреблялась также в качестве ключевого знака в смысле «период времени» (в названиях месяцев) и в качестве фонетического в слове *куц* — «индюк»). В некоторых случаях писцы майя употребляли особые значки, показывающие, что знак употреблен в особом смысле. Эти значки можно сравнить с вертикальной чертой в египетской иероглифике или, более отдаленно, с нашими кавычками. Например, фонетический знак *че* с такими значками означал «олень» (*кех*, в древнем произношении — *че*). Знак «растения», обычно идеограмма зеленого цвета (*яш*), при наличии таких значков читался фонетически *халь* (что может означать «стебель», «трава»), как это видно по написанию слова *нохоль* — «юг» (пишется *ма-халь*). Некоторые знаки употреблялись исключительно как идеограммы (особенно изображения животных). Ключевых знаков в письменности майя сравнительно мало. В большинстве знаки майя были фонетическими, преимущественно слоговыми. Поэтому Гаспар Антонио Чи, давая общую характеристику древней письменности, совершенно правильно утверждал, что майя пишут с помощью слоговых знаков (CDU, XI, 52).

Хотя у майя были знаки для обозначения всех основных гласных звуков, при написании слов гласные обычно не выписывались. Это объясняется нестойкостью гласных звуков в языке майя (непоследовательный сингармонизм), так как смысл слова определялся в основном согласными звуками. Поэтому определить точную огласовку древних слов, записанных иероглифами, очень трудно. Одна группа слоговых знаков обозначала закрытые слоги с неопределенным гласным. Так, знак «кулака» (*чук*) употреблялся не только при написании глаголов *учук* — «случаться», *чуксах* — «схватывать», *чукуль* — «рубить», но

и в имени бога Чак. Знак «червя» (*нок*) употреблялся в слове *ц'анук* — «символ». Вторая, самая употребительная группа слоговых знаков обозначала открытые слоги тоже с неопределенным гласным. Эти знаки употреблялись одновременно в качестве алфавитных (обычно в конце слова; см. написание слов *к'уч* — «гриф» и *к'ук'* — «кецаль», *к'ам* — «получать» и *так'-ах* — «брат»). Неопределенность гласных звуков, передаваемых слоговыми знаками, по-видимому, ограничивалась законами перехода гласных. При чтении древних слов приходится условно придавать им огласовку языка майя XVI–XVII вв. Наиболее часто в рукописях майя встречаются, конечно, фонетические знаки, обозначающие суффиксы, префиксы, предлоги, местоимения и так далее, например знак «черпака» — местоименный префикс 3-го лица существительных и глаголов *у-*, знак «дождевой воды» — суффикс глаголов *-ах*, знак «огня» — суффикс существительных *-иль*, знак, обозначающий суффикс причастий, *-аан*, префикс мужского рода и принадлежности *ах*, предлог *ти* — «в», «к», «от» и т. д.

Язык иероглифических текстов значительно отличается по произношению слов, словарному запасу и грамматике от языка майя XVI–XVII вв. Часто встречаются переходы согласных *к* — *к'*, *ч* — *т*, *ч* — *к*, *м* — *н* и других, отсутствуют некоторые распространенные грамматические формы, есть много непонятных слов. Ниже приводятся примеры написания слов в рукописях майя, преимущественно такие, в которых употребляются знаки «алфавита Ланда».



аак'ил — обновление



анакаан — находящийся



так'ах — брат



це — дерево



ч'е — дерево



ле — силос



Ч'ель — богиня Иш Чель



икин (*ичин*) — сова



чен — колодец



чаках — дерево *Bursera Simaruba* (исп. *palo mulato*)



у кеч (*чич?*) — его жертва



кех (*че*) — олень



ах кех(*че*) — охотник



бат (*у*) *ках* — бить топором, зажигать факелом



к'ам — получать



ул — приходить



улум — индюк



муанил — облачный (название месяца)



у мут — его птица (тотем)



моо — попугай



нак (*у*) *ках* — вознаграждать



куц — индюк



цул — собака



цун — посев (название месяца)



к'уч — гриф



к'ук' — кецаль (птица)



суум — веревка



пец'к'ин — ящерица



тиц'билах — ткать





Чак Шиб Чак (божество); первые два знака — идеограммы, третий — звуковой, четвертый — ключевой

Несмотря на то что некоторые слова прочтены предположительно, сомневаться в достоверности «алфавита Ланда» больше не приходится. Впрочем, расшифровка письменности майя, предложенная автором настоящей статьи в 1950 г., была основана не на «алфавите Ланда», а на сравнительном изучении фраз в сочетании с рисунками. «Алфавит Ланда» является только наглядным доказательством правильности расшифровки. Решающую роль при этом сыграли общие взгляды советских ученых на развитие письменности, вытекающие из материалистического понимания истории общества. Хотя многие зарубежные ученые пользовались при попытках расшифровки сходными приемами и располагали гораздо большим материалом, их неудача была обусловлена предвзятым тезисом об идеографическом характере письменности майя и тому подобными идеалистическими установками.

После испанского завоевания и уничтожения древней письменности у майя вошел в употребление испанский алфавит с несколькими добавочными буквами. Этим так называемым «традиционным алфавитом» написаны все тексты на языке майя колониального периода, в том числе книги Чилам Балам. Ниже приводятся (табл. 4) варианты «традиционного алфавита и различные способы его транскрипции. Единой транскрипции до сих пор не выработано.

В главе LI, заключающей работу, Ланда дает общий обзор результатов испанского завоевания. Как и следовало ожидать от верноподданного защитника интересов церкви и короля, заключение это сводится к беззастенчивым восхвалениям, расточаемым «католическим» королям, «облагодетельствовавшим» индейцев, прозябавших в «язычестве». В связи с этим следует кратко остановиться на дальнейших судьбах индейцев майя.

Ланда подробно перечисляет ввезенных испанцами домашних животных и культурные растения. Нелишним было бы заметить, что Испания, а затем и весь мир получили от майя не менее ценные культурные растения, например кукурузу, томаты, зеленый перец, какао, ананасы, ваниль, табак, а из других американских колоний еще картофель, подсолнечник и т.д. Что касается ввезенных испанцами культурных растений, то за редкими исключениями ими пользовались только испанские колонисты, а не индейцы. К тому же королевское правительство поспешило запретить возделывать в колониях ряд культур, в частности приказало вырубить виноградники и уничтожить шелководство, дабы не подрывать торговую монополию метрополии. Разведение рогатого скота испанскими помещиками было настоящим бедствием для индейцев, так как стада вытаптывали и уничтожали их посевы. Волнения и столкновения на этой почве не прекращались до конца XIX в.

Таблица 4

«Традиционный алфавит» и способы его транскрипции

п/п №	Ланда	Коронель (1620)	Сан-Буэнавентура (1684)	Словарь из Мотула	Брасёр (1869)	Элер (1887)	Тозер (1921)	Тозер (1941)	Юкатанская энциклопедия (1946)	Условная передача русскими буквами	Характер звука
1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12
1	a	a	a	a	a	a	a, ð	a	a	a	a обычное
2	a	aa	aa	aa	aa	aa	aa	aa	aa	aa	a долгое
3	a	a	a	a	a	a	a	a	a'	a	a с гортанным взрывом
4	b	b	b	b	b	b	b	b	b	b	Губной звонкий
5	c	c	c	c	c	c, k	k	c	k	k	Смычный глухой задненёбный
6	ch	ch	ch	ch	ch	ch, tʃ	tʃ	ch	ch	ч	Аффрикат глухой нёбный
7	ch	ch	ch	ch	çh	çh, ch'	tʃ'	çh	ch'	ч'	Аффрикат глухой нёбный с гортанным взрывом
8	e	e	e	e	e	e, ē	e	e	e	e, э	э обычное
9	e	ee	ee	ee	ee	ee	ee	ee	ee	ee, ээ	э долгое
10	e	e	e	e	e	e	e	e	e'	e, э	э с гортанным взрывом
11	h	h	h	h	h	h	h	h	h	х	Щелевой глухой
12	h	j	h, j	h	h	h	Н	h	h	х	Щелевой глухой, усиленный
13	i, y	i	i	i	i	i	i, ī	i	i	и	и обычное
14	i	ii	ii	ii	ii	ii	ii	ii	ii	ии	и долгое

Окончание таблицы 4

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12
15	i	i	i	i	i	i	i	i	i'	и	и с гортанным взрывом
16	K, R, c	k	k	k	k	k', c'	q	k	k'	к'	Смычный глухой задненёбный, с гортанным взрывом
17	l	l	l	l	l	l	l	l	l	л, ль	Щелевой зубной сонорный
18	m	m	m	m	m	m	m	m	m	м	Губно-губной носовой сонорный
19	n	n	n	n	n	n	n	n	n	н	Зубной носовой сонорный
20	o	o	o	o	o	o	o	o	o	o	o обычное
21	o	oo	oo	oo	oo	oo	oo	oo	oo	oo	o долготное
22	o	o	o	o	o	o	o	o	o'	o	o с гортанным взрывом
23	p	p	p	p	p	p	p	p	p	п	Губно-губной смычный глухой
24	pp, p	pp	pp	pp	pp	pp	p'	pp	p'	п'	Губно-губной смычный глухой, с гортанным взрывом
25	z, ç	z, ç	z, ç	z, ç	z	s	s	s	s	c	Щелевой зубной глухой
26	x	x	x	x	x	š, x	š	x	x	ш	Щелевой нёбный глухой
27	t	t	t	t	t	t	t	t	t	т	Смычный зубной глухой
28	th	th	th	th	th	th	t'	th	t'	т'	Смычный зубной глухой, с гортанным взрывом
29	tz, z, ç	tz	tz	tz	tz	tz	ɔ	tz	ts	ц	Аффрикат зубной глухой
30	tz, z	ɔ	ɔ	ɔ	ɔ	ɔ	ɔ'	dz	ts'	ц'	Аффрикат зубной глухой, с гортанным взрывом
31	u	u	v	u, v	u	u	u, ū	u	u	у	у обычное
32	u	uu	vv	uu	uu	uu	uu	uu	uu	уу	у долготное
33	u	u	v	u	u	u	u	u	u'	у	у с гортанным взрывом
34	u, v	u	v	u	u	u	w	u	w	в	Полугласный щелевой задненёбный звонкий
35	y	y	y	y	y	y	y	y	y	й	Полугласный щелевой передненёбный звонкий

Почти три столетия страшного гнета довели испанские колонии до крайней степени нищеты и разорения. Насквозь продажная колониальная администрация, помещики и церковь старались любыми средствами увеличить свои доходы. «Лютый иберийский лев, набросившись от Геркулесовых столбов на империю Монтесумы и Атагуальпы и овладев несчастной Америкой, в течение нескольких веков высасывал все ее соки», — писали в 1825 г. депутаты, подписывавшие акт о независимости Боливии.

Королевское правительство сделало все возможное, чтобы задержать экономическое развитие колоний. Развитие промышленности строго запрещалось, а торговля была полностью монополизирована «Советом по делам Индий». Испанские товары продавались на колониальных рынках по невероятно высоким ценам, а это влекло за собой еще более жестокую эксплуатацию индейцев, оплачивавших роскошную жизнь своих помещиков.

В течение очень долгого времени господствующей формой эксплуатации индейцев оставалась крепостническая система энкомьенды с принудительным трудом. Целиком зависевшие от произвола помещиков-энкомьендеро индейцы немногим отличались от рабов, хотя по закону считались «свободными». Владельцы энкомьенд пользовались землей и принудительным трудом индейцев, но не были собственниками этих земель. Они получали право пользоваться энкомьендой или пожизненно, или до тех пор, пока соблюдались условия получения энкомьенды. Но наряду с энкомьендами стали играть важную роль крупные частновладельческие поместья (асьенда), возникшие большей частью в результате пожалований больших участков земли испанскими королями в собственность отдельным владельцам. Система энкомьенд стала мешать расширению частновладельческих поместий; кроме того, она препятствовала развитию товарного сельского хозяйства, требовавшего свободных рабочих рук. Поэтому в XVIII в. делаются попытки (хотя и безуспешные) уничтожить энкомьенды и принудительный труд индейцев. Епископ Гомес де Парада, посетивший Юкатан в 1716 г., доносил королю, что положение в стране самое удручающее: духовенство крайне невежественно и развращено, горожане страдают от самой позорной тирании властей, которые бесчестно наживаются на общем обнищании, а несчастные индейцы помещиками превращены в рабов. В 1724 г. по поручению королевского правительства епископ запретил принудительный труд. Но присланный в том же году новый губернатор довел до сведения короля, что индейцев необходимо «разумными методами» принуждать к работе, иначе-де они разбегутся и обленятся. Кроме того, губернатор ссылался на то, что так называемые репартимьенто приносят огромный доход. Эти репартимьенто состояли в том, что индейцам раздавали хло-

пок и небольшие суммы денег, а через 6 месяцев требовали с них, разумеется с ростовщическими процентами, ткани и воск. Король согласился с доводами губернатора и цедулой от 1 июля 1731 г. восставил принудительный труд и репартимент.

Собственники частновладельческих поместий (асьенд) занимались главным образом разведением крупного рогатого скота на естественных пастбищах саванн и кустарниковых лесов и вели торговлю шкурами, говяжьим салом и солониной. Пастбищное скотоводство требовало больших свободных площадей, поэтому индейцев сгоняли с их земель. Лишенные земли индейцы, чтобы не умереть с голоду, принуждены были наниматься батраками к владельцам асьенд. Но заработная плата была настолько ничтожной, что индейцы, принужденные просить ее за много времени вперед, вскоре оказывались в неплатном долгу. Возникла новая форма эксплуатации, долговая кабала (пеонаж), которая сохраняется в странах Латинской Америки до настоящего времени. Но в колониальные времена наряду с долговой кабалой продолжали сохраняться и самые варварские формы принудительного труда.

Волнения индейцев не прекращались во время всего колониального периода. В 1761 г. вспыхнуло восстание в провинции Сотута. Стоявший во главе его индеец Хасинто принял имя Кан Эк' (родовое имя династии, правившей в Тайясале, у озера Петен-Ица; эту область, окруженную густыми лесами, испанцы завоевали только в 1697 г.).

После того как восставшие индейцы разбили испанский отряд, посланный усмирять их, восстание начало принимать большие размеры и губернатор двинул на его подавление все свои военные силы. Повстанцы, вооруженные мачете (большими ножами), луками и отчасти охотничьими ружьями, не смогли устоять против большого испанского войска. Восстание было подавлено. Колониальные власти запугивали индейцев кровавыми расправами. На главной площади Мерида вождь восстания Хасинто Кан Эк' был растерзан раскаленными щипцами, восемь его соратников повешено, а двести других участников восстания получили по 200 ударов плетью.

Провозглашение независимости Мексики и Гватемалы в 20-х годах XIX в. ничего не изменило в положении индейских народных масс. Территория расселения майя оказалась разрезанной новыми государственными границами. Обезземеливание и нищета индейского населения продолжали увеличиваться. В 40-х годах XIX в. в Юкатане вспыхнуло крупнейшее восстание индейцев, переросшее в борьбу за независимость и получившее название «войны рас» (La Guertade Castas). В это время креолы — помещики Юкатана — вели с переменным успехом борьбу за отделение от Мексики, стремясь образовать независимое государство. В военных действиях против мексиканцев принимали учас-

тие и индейцы, призванные в войска юкатанских сепаратистов. Благодаря этому многие индейцы оказались вооруженными.

В середине 1847 г. индейцы составили заговор, во главе которого стояли Сесилио Чи (кастик Ичмуля), Хасинто Пат и Бонифасио Новело. Власти узнали о подготовке восстания, перехватив письмо Сесилио Чи к влиятельному касику Антонио Ай. Последний был схвачен и расстрелян. Губернатор приказал арестовать индейских вождей. Это послужило сигналом к восстанию. Юкатанское правительство пыталось приостановить его жесточайшим террором. Военный Совет в Мериде за несколько дней расстрелял более 200 индейских касиков и должностных лиц и более 100 сослал на каторгу. Правительственные отряды жгли селения и расстреливали жителей. Но террор только придал восстанию больший размах.

Индейские вожди действовали независимо друг от друга, что дробило силы восставших. Сесилио Чи выдвинул программу полного изгнания белых из Юкатана и восстановления доиспанских порядков. Хасинто Пат выступал с более умеренной программой, имея главной целью добиться уступки индейцам определенной территории.

В результате успешного наступления индейские войска заняли Сотуту, Вальядолид и Исамаль, и к середине 1848 г. почти весь Юкатан оказался в их руках, кроме Мериды и узкой полосы вдоль западного берега. Юкатанские власти, лишившись территории и населения, то пытались вести переговоры с восставшими, то обращались к великим державам с мольбами защитить их от «варваров». Наконец, мексиканское правительство, встревоженное волнениями индейцев в самой Мексике, согласилось помочь юкатанским властям, потребовав от них отказа от сепаратистских попыток. В конце 1848 г. мексиканские войска начали контрнаступление. В это время из-за внутренних распрей погибли выдающиеся индейские вожди Сесилио Чи и Хасинто Пат. Мексиканским войскам удалось оттеснить восставших индейцев в юго-восточную часть Юкатана. Эта область еще полвека оставалась независимой. В результате зверского избиения жителей мексиканскими войсками численность населения в Юкатане сократилась наполовину.

Центром независимой индейской области стало основанное в 1851 г. селение Чан Санта-Крус. Мексиканские войска неоднократно вторгались в индейскую область, а в 1860 г. даже взяли Чан Санта-Крус, но каждый раз были вынуждены отходить, не выдерживая партизанской «лесной войны». Тем не менее эти вторжения, сопровождавшиеся сожжением сел и массовым избиением жителей, сильно ослабили независимых индейцев. В 1899 г. юкатанский генерал Игнасио Браво начал наступление на независимую индейскую область и в 1901 г. взял и разрушил Чан Санта-Крус. Мексиканское правительство отказалось при-

знать эту область частью штата Юкатан, и она вошла в состав Мексики под названием «территории Кинтана Роо».

С начала XX в. экономикой Мексики и всей Центральной Америки начали завладевать монополии США. Климатические условия и почва в Юкатане оказались подходящими для выращивания агав, дающих текстильное волокно (хенекен, или сизаль). Когда в США повысился спрос на волокно, юкатанские помещики заняли свои земли под плантации агав. Почти вся продукция хенекена идет на экспорт в США. На плантациях работают индейские батраки — пеоны, по существу на положении крепостных. Революция 1910–1917 гг., в которой принимали участие и индейцы майя (в армии Сапаты), ничего не изменила в их положении. Половинчатые земельные реформы правительства Карранса не распространялись на Юкатан. Только при правительстве Карденаса (1934–1940 гг.), когда земельная реформа начала осуществляться более энергично, часть плантаций хенекена была передана индейским общинам (эхидо), но с приходом к власти ставленника крупной буржуазии Камачо раздача земель крестьянам прекратилась и даже уже розданные земли власти стали возвращать помещикам. Индейские крестьяне по-прежнему живут в ужасающей нищете.

Положение индейцев майя в Гватемале, где они составляют абсолютное большинство населения, ничем существенным не отличалось от положения индейцев в Мексике. С начала XX в. экономикой Гватемалы завладели монополии США. Власть монополий особенно усилилась при реакционном правительстве генерала Хорхе Убико (1931–1944 гг.). Диктатура Убико превзошла по жестокости все деспотические режимы, которые пережила Гватемала. Это правительство представляло интересы помещиков-феодалов, которые добились отмены демократических свобод, варварски угнетали рабочих и крестьян, убивали прогрессивно настроенных деятелей. Помещики-феодалы в проведении своей политики пользовались поддержкой монополий США, которым они безоговорочно передали основные богатства республики в обмен за полицейскую помощь. Гватемала превратилась в вотчину «Зеленой империи», так называют всемогущую в Центральной Америке «Юнайтед фрут компани» (Объединенная фруктовая компания). Эта компания вместе со своим филиалом «Компания агрикола де Гватемала» захватила все банановые плантации и распоряжалась почти четвертой частью земель. В ее руки попали морские порты и суда, а вместе с ними и вся внешняя торговля Гватемалы. Железными дорогами завладела компания «Интернейшнл рейлуэйз оф Сентрал Америка», большую часть акций которой контролирует «Юнайтед фрут компани». Производство всей электроэнергии страны монополизировала фирма «Эмпреса электрика де Гватемала», тесно связанная с североамериканским трестом «Электрик бонд энд шейр». Монополии США грабили гватемальский народ и при-

родные богатства страны, получая сказочные прибыли. Развитие других отраслей экономики искусственно задерживалось. Земли, которыми не завладели монополии, сосредоточили в своих руках 20 помещиков. Система огромных латифундий привела к тому, что часть земли оставалась необработанной, а на обработанных землях культивировался главным образом кофе. Этот кофе скупали монополисты США и перепродавали другим странам. Вывоз по дешевым ценам кофе, получаемого отсталыми методами, возможен только благодаря безудержной эксплуатации пеонов. Средний дневной заработок сельскохозяйственного рабочего определялся в 0,15 кецала (кецал равен американскому доллару). Тысячи крестьян, особенно широкие слои деревенской бедноты, которая составляет более 50 % всего населения страны, не владели даже маленьким клочком земли. Они работали от зари до зари, но их каторжный труд не обеспечивал им даже нищенского существования. На их долю оставались только голод, болезни и смерть.

В 1944 г. патриоты Гватемалы поднялись на борьбу против диктатуры Убико и свергли его. Пришедшее к власти правительство народного фронта во главе с д-ром Аревало установило демократические свободы и приняло меры по ограничению хозяйничанья иностранных монополий. Была введена новая конституция, предоставившая право голоса всем мужчинам и грамотным женщинам, легализованы профсоюзы и другие общественные организации, разработана программа просвещения среди индейцев. Эти меры и особенно решимость нового правительства отстаивать интересы республики от иностранных монополистов вызвали у последних бешеную злобу. В течение шести лет империалисты США совместно с реакционными силами внутри страны организовали свыше 30 заговоров с целью свергнуть правительство Аревало.

На президентских выборах 1950 г. реакционеры и ставленники американских монополий потерпели решительное поражение. К власти пришло правительство Хакобо Арбенса — кандидата национально-освободительного фронта. На протяжении последних лет правительство Арбенса провело ряд прогрессивных мероприятий с целью освобождения страны от феодального и империалистического гнета. Вопреки приказу американской военщины Гватемала отказалась послать свои войска в Корею. Важнейшие мероприятия правительства Арбенса — земельная реформа и экспроприация необработанных земель, принадлежащих монополистам. По закону о земельной реформе подлежали распределению все арендуемые земли, все участки свыше 180 гектар, если они не обрабатывались владельцами, и государственные земли. Земельная реформа гарантировала охрану и неприкосновенность земель индейских общин, которые владели ими с давних времен. В некоторых случаях это земли, оставленные индейцам еще испанскими

завоевателями или переданные во владение индейским общинам правительством Хусто Руфино Барриоса (1871–1885 гг.), при котором были ликвидированы церковные латифундии и сломлено феодальное могущество церкви. Индейские общины на своих землях сохраняют почти без изменения древние приемы земледелия.

Декретом от 28 февраля 1953 г. правительство Арбенса национализировало 89 929 гектар земель, принадлежавших «Компания агрикола де Гватемала», что составляет 80 % земли, которой компания владела на тихоокеанском побережье Гватемалы. В результате национализации компания потеряла монополию на торговлю бананами (которая является одним из главных ресурсов Гватемалы). Монополисты развернули отчаянную борьбу против гватемальских патриотов. Были пущены в ход все средства — экономическая блокада, покушения на прогрессивных лидеров, военные заговоры. В конце марта 1953 г. был организован путч в г. Салама, поддержанный фашиствующими правительствами соседних центральноамериканских государств. Когда всего этого оказалось недостаточным, чтобы свергнуть демократическое правительство Арбенса, «Юнайтед фрут компани» с помощью госдепартамента США приступила к сколачиванию военного блока против Гватемалы и подготовке открытой интервенции под предлогом «борьбы с коммунизмом» и «угрозы стратегическим флангам США».

В борьбе с монополистами и внутренней помещичье-феодальной реакцией окрепли и закалились борцы за национальную независимость. Рабочие и крестьяне, объединенные Всеобщей Конфедерацией трудящихся Гватемалы (которая вошла в Конфедерацию трудящихся Латинской Америки и Всемирную Федерацию профсоюзов) решительно выступили против гнусных происков империализма. Правительство Арбенса поддержали партии национально-освободительного фронта, в том числе Гватемальская партия труда, влияние которой неуклонно растет, а число членов увеличилось за 3 года (1949–1952) в 14 раз. Прогрессивных деятелей искусства — поэтов, музыкантов, художников — объединила группа «Сакерти» («Рассвет» — на языке какчикелей), возникшая в 1945 г. Эта группа следует в своем творчестве народным традициям, изучает фольклорные богатства страны и ведет борьбу с идеями космополитизма и расизма, которыми монополии США стараются отравить сознание трудящихся¹.

¹ В июне 1954 г. в результате вооруженной интервенции и государственного переворота, организованного послом США Перифу, власть в Гватемале захватила военная клика во главе с предводителем интервентов Кастильо Армасом, установившая в стране режим кровавого террора. См. брошюру «Народ Гватемалы и “Юнайтед фрут компани”». М., 1954.

* * *

Сокращенную копию рукописи Ланда открыл зимой 1863 г. французский американист Брассёр де Бурбур в библиотеке Академии истории в Мадриде. В настоящее время существуют следующие издания текста.

1. Шарль Этьен Брассёр де Бурбур. Лион; Париж, 1864: Charles Etienne Brasseur de Bourbourg. Relation des choses de Yucatan de Diego de Landa. Paris, 1864.

Испанский текст, французский перевод, обширная вводная статья «Источники древней истории Мексики» и приложения: отрывки из других авторов, хроника на языке майя, грамматика и глоссарий языка майя. Есть ошибки в чтении слов и пропуски. Опущены главы XLIII–LII и две карты, найденные вместе с рукописью. «Алфавит» майя дан без факсимиле, причем в него произвольно добавлены некоторые знаки, взятые из примеров написания слов, и фантастический «знак придыхания». Текст произвольно разделен на главы. Это деление на главы, введенное Брассёр де Бурбуром, сохраняется во многих позднейших изданиях, в том числе и в настоящем.

2. Хуан де Диос де ля Рада-и-Дельгадо, Мадрид, 1881: Juan de Dios de la Rada y Delgado. Manuscrito de Diego de Landa tornado directamente del linico ejemplar que se conoce y se conserva en la Academia de la Historia. Madrid, 1881.

Полный испанский текст. Встречаются некоторые ошибки, особенно в чтении собственных имен. Деление на главы отсутствует. Карты, сопровождающие рукопись, не изданы.

3. «Собрание неизданных документов», сер. 2, т. XIII. Мадрид, 1900: Coleccion de documentos ineditos relativos al descrtibrimiento, conquista y organizacion de las antiquas posesiones Espanoles de Ultramar, S. 2, v. 13, 265–411. Madrid, 1900.

Опущена часть текста, соответствующая главам XXXIV–XLII. Деления на главы нет. В тексте много опечаток и неточностей.

4. Жан Жене. Париж. 1928–1929: Jean Genet. Diego de Landa. Relation de choses de Yucatan. Texte espagnol et traduction francaise, v. I–II. Paris, 1928–1929.

Том I (гл. I–XXXIII) и II (гл. XXXIV–XLI). Третий том не вышел. Испанский текст, точно воспроизводящий рукопись, и французский перевод. Тексту предпослана вводная статья (биография и источники Ланда). Деление на главы по Брассёр де Бурбуру.

5. Вильям Гейтс. Балтимора, 1937: William Gates. Yucatan before and after the Conquest by Friar Diego de Landa with other related documents, maps and illustrations. Translated with notes. Maya Society Publication № 20, Baltimore, 1937.

Английский свободный перевод, не придерживающийся точно испанского текста. Иероглифы месяцев даны не по рукописи Ланда и в схематизированном виде. Изданы сопровождающие рукопись карты. В виде приложения даны некоторые документы XVI в. на языке майя. Деление на главы по Брассёр де Бурбуру до гл. XLII; далее названия глав даны самим Гейтсом.

6. Хосе Росадо Эскаланте и Фавила Онтиверос. Мерида, 1938: Jose E. Rosado Escalante y Favila Ontiveros. Relacion de las cosas de Jucatan sacados de lo que ascribo el padre Fray Diego de Landa de la Orden de San Francisco. MDLXVI. Primera Edicion Yucateca. Precedida de una “Nota sobre la vida y la obra de Fr. Diego de Landa”, escrita por el Profr. Don Alfredo Barrera Vasquez, y la seguida

un Apéndice que contiene la reimpresión de diez relaciones de las escritas por los encomenderos de Yucatan en los años de 1579 y 1581. Mérida, 1938.

Полный испанский текст и вводная статья о жизни и трудах Диего де Ланда, написанная проф. Альфредо Баррера Васкесом. В качестве приложений даны другие источники XVI в.

7. Гектор Перес Мартинес. Мексико, 1938: Hector Pérez Martínez. Relación de las cosas de Yucatan por el P. Fray Diego de Landa, Obispo de esa diócesis. Introducción y notas. Séptima ed. Con un apéndice en el cual se publican por primera vez varios documentos importantes y cartas del autor. México, 1938.

Полный испанский текст. В качестве приложений даны различные важные документы, публикуемые впервые.

8. Альфредо Баррера Васкес. Мексико, 1938: Alfredo Barrera Vásquez. Diego de Landa. Relación de las cosas de Yucatan. México, 1938.

9. Альфред Тоззер. Кембридж, Массачусетс, 1941: Alfred M. Tozzer. Landa's Relación de las cosas de Yucatan. Papers of the Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology, Harvard University, v. XVIII. Cambridge, Massachusetts, U.S.A., 1941.

Точный английский перевод с громадным количеством примечаний (1153). Даны все разночтения и приведены параллельные места из других источников. Издание снабжено подробным указателем. Деление на главы отсутствует.

Публикуемый перевод на русский язык сделан с изданий испанского текста (Жене и «Собрание неизданных документов») и сверен с французским и английским переводами Жене, Гейтса и Тоззера. Указано деление на главы, предложенное Брассёр де Бурбуром, но названия глав сокращены. В квадратных скобках даны поясняющие текст слова, отсутствующие в подлиннике. В круглых скобках приведено написание имен собственных, географических названий и слов языка майя по рукописи, а в русской транскрипции дано их правильное произношение. В качестве иллюстраций использованы наиболее ранние по времени зарисовки памятников древности, изданные Стефенсом, фотографии некоторых произведений искусства и рисунки из Дрезденской и Мадридской рукописей майя. Часть иллюстраций помещена среди тех страниц текста Ланда, к которым они относятся (рисунки, перенумерованные арабскими цифрами). Остальные иллюстрации сосредоточены в конце книги (таблицы, перенумерованные римскими цифрами). Иллюстрации, сделанные самим Ландой, названы фигурами, и ссылки на них даны в квадратных скобках в соответствующих местах текста.

СИСТЕМА ПИСЬМА ДРЕВНИХ МАЙЯ (ОПЫТ РАСШИФРОВКИ)

Письменность майя возникла, по-видимому, в первые века до нашей эры в древнейших городах-государствах Центральной Америки, к северо-востоку от озера Петен-Ица (департамент Петен в Гватемале). Она сохранялась без существенных изменений в течение полутора тысяч лет. После испанского завоевания (1541–1546) францисканские монахи, стремясь уничтожить древнюю индейскую цивилизацию, сожгли иероглифические рукописи. Таких рукописей уцелело только три: Дрезденская, Мадридская и Парижская, — но кроме них сохранилось громадное количество надписей на камне в развалинах древних городов.

Ученые различных стран Европы и Америки более ста лет пытаются расшифровать письменна майя. Следует отметить, что значение ряда знаков нам известно по источникам XVI в.— из сочинений Диэго де Ланда. Однако до сих пор исследователям не удалось удовлетворительно объяснить систему письма майя. Почти все современные американские исследователи придерживаются «идеографического» толкования письменности майя. В нашей статье, напечатанной в журнале «Советская этнография» (1952, № 3), мы пытались показать ошибочность «идеографической» точки зрения. В той же статье сделана попытка обосновать понимание системы письменности майя как иероглифической. Там же приведены некоторые примеры толкования отдельных знаков. В настоящей работе, впервые напечатанной в том же журнале (1955, № 1), автор кратко излагает некоторые выводы своего исследования, посвященного данному вопросу. Хотя исследование это еще не закончено, автор надеется, что настоящая предварительная публикация некоторых его выводов будет полезна для исследователей письма майя. В свою очередь автор надеется, что критика со стороны специалистов поможет ему в дальнейшей работе.

Письменность майя является иероглифической, т.е. принадлежит к тому же типу, что и письменность древнейших в мире центров цивилизации (Китай, Шумер, Египет). По сообщениям источников, она считалась священной и была распространена почти исключительно среди жрецов. Изобретение письменности жрецы приписывали богу К'инич Ахau («Солнечноглазый Владыка»). Книги были разнообразного содержания. Преобладали тексты календарные, ритуальные, мифологические, исторические, пророческие. Вероятно, записывались также эпические песни, драматические произведения и т.д. Бумага для книг изготовлялась из луба фикуса (*копо*). Писцы пользовались кисточкой из волос. В рукописях (*хуун*) обычно идут параллельно письмена (*воох*)

и разноцветные рисунки (*ц'иб*); часто каждая фраза иллюстрируется рисунком. В связи с этим среди письмен попадаются рисунки, а среди рисунков — письмена.

Надписи на камне сделаны особым шрифтом (лапидарным), знаки которого иногда довольно сильно отличаются от знаков иератического шрифта, употребляющегося в рукописях. В настоящей работе приводится исключительно иератический шрифт. Большое количество знаков вписывалось в овал. Этот овал встречается трех типов — большой (табл. I, 4, 5, 7), удлинённый (табл. I, 38, 137) и маленький (табл. I, 6, 69). Далее, имеется ряд знаков фигурно-овальных (табл. I, 11, 14, 36) и, наконец, знаки фигурные, большие (табл. I, 1, 39, 56) и маленькие (табл. I, 8, 9, 64). Общее количество знаков около 270, но часть из них встречается очень редко, в единичных случаях. Употребительных знаков около 170.

Установить, какой именно предмет изображается знаком, во многих случаях удастся без особого труда, хотя смысл ряда знаков остается неясным. Предметы обычно изображаются сбоку. Фигуры людей и животных, как правило, не встречаются, а изображается только их голова в профиль («лицевые» знаки). В некоторых случаях дается вид объекта сверху. Многие знаки связаны с подсечно-огневым земледелием (поле, дождь, огонь, растения) и охотой (оружие, звери). Изображения рыб весьма редки, а среди оружия отсутствует лук. Много знаков, изображающих утварь и части человеческого тела, особенно руку в различных положениях.

Знаки в большинстве случаев сложные, так как к изображению предмета добавляются различные дополнительные элементы. Эти дополнительные элементы обычно могут употребляться и как самостоятельные знаки. Они либо поясняют смысл изображения (табл. I, 37, 46, 88, 100), либо указывают, как читается данный знак (табл. I, 1, 2, 21, 29, 118). Есть дополнительные элементы, которые не являются самостоятельными знаками (табл. I, 5, 11, 12).

Некоторые знаки употребляются главным образом в качестве идеограмм (в частности, к идеограммам относятся многие редкие знаки). Идеограммы передают целые слова, т.е. указывают одновременно и на звучание, и на смысл слова, например, *к'ин* — «солнце», *болай* — «ягуар», *йаш* — «зеленый» (табл. I, 60, 30, 55).

Большинство употребительных знаков относится к числу фонетических. Фонетические знаки подразделяются на следующие группы.

1. Алфавитные знаки типа А, обозначающие гласные звуки (*а, о, е, и, у*, табл. I, 67, 66, 53, 111, 84). Эти знаки употребляются для передачи начального или конечного гласного звука слова (*моо, ле, те*, табл. II, 76, 46, 122). Гласный звук в середине слова передается при их помощи в единичных случаях (*тин'*, табл. II, 125).

2. Слоговые знаки типа АБ, обозначающие гласный с последующим согласным (*ax*, *ak'*, *et*, табл. I, 96, 119, 128). Возможно, некоторые алфавитные знаки типа А представляют собой редуцированные слоговые знаки типа АБ.

3. Алфавитно-слоговые знаки типа Б(А), обозначающие либо согласный звук, либо согласный с последующим гласным. Эти знаки обычно употребляются в качестве алфавитных в конце слова (*пак'*, *куц*, *к'ук'*, табл. II, 105, 146, 164) и в качестве слоговых в начале слова (*к'ам*, *цул*, *к'уч*, табл. II, 149, 168, 167). В большинстве случаев знаки типа Б(А), когда они употребляются в качестве слоговых, передают определенный гласный звук, например *к'(a)*, *к'(y)*, *с(yy)* (табл. I, 11, 145, 77). Однако некоторые знаки типа Б(А), по-видимому, имеют тенденцию к превращению в алфавитные и в ряде случаев передают только согласный звук, даже если стоят в начале слова.

4. Слоговые знаки типа БАБ, обозначающие закрытые слоги (согласный — гласный — согласный). Они употребляются при написании и корней слов и суффиксов (*бал*, *нал*, *т'ул*, табл. I, 79, 62, 107).

При чтении слов создается впечатление, что некоторые знаки типа Б(А) и БАБ могут передавать различные гласные звуки. Так, знак, изображающий сжатую кисть руки (табл. I, 14), употребляется при написании слов *че* — «олень» и *чик'ин* — «запад». Однако следует иметь в виду, что слова майя, известные нам по источникам не ранее XVI в., могли в древнем языке иметь другую огласовку и слово «запад», возможно, произносилось *чек'ин*.

Кроме идеограмм и фонетических знаков, имеются также ключевые (иначе «детерминативы»). Они встречаются довольно редко. Ключевые знаки не читаются, а поясняют значение слова, записанного при помощи фонетических или идеографических знаков. Например, знак, изображающий наконечник копья (табл. I, 88), употребляется в качестве ключевого при написании слов *балте* — «дикий зверь», *мааш* — «сражаться» (табл. II, 59, 72). Другой знак (табл. I, 117), означающий «сезон», «период», употребляется в качестве ключевого при написании слов *к'интун* — «засуха», *покте* — «выжигание лесов» и т. д. (табл. II, 161, 113).

Одни и те же знаки могут попеременно употребляться и как идеограммы, и как фонетические, и как ключевые знаки. Например, знак, изображающий стебель (табл. I, 55), в одних случаях читается как идеограмма *йаш* — «зеленый», в других случаях — как фонетический знак *хал*. Ключевой знак, означающий «сезон» (табл. I, 117), в ряде случаев читается фонетически *ку* (табл. II, 8, 140, 143). Идеограмма солнца (табл. I, 60) может употребляться в качестве фонетического знака *к'ин* (табл. II, 74, 109).

Во многих случаях писцы майя указывали при помощи особого значка («смысловой указатель», табл. I, 150), в каком смысле употреблен

тот или иной знак. Например, знак, изображающий сжатую кисть руки (табл. I, 14), обычно читается фонетически *ч(е)*; если же он употреблялся как идеограмма *че* — «олень», то его обычно снабжали «смысловым указателем» (табл. II, 188). Этим же «смысловым указателем» сопровождается (хотя и не всегда) знак, изображающий стебель (табл. I, 55), в тех случаях, когда его следует читать фонетически *хал*, а не как идеограмму *йаш* — «зеленый». Чтобы пояснить смысл знака, употреблялись также рогатый и пунктирный овалы. Например, знак, изображающий языки пламени (табл. I, 114), идеограмма *ноп* — «огонь», в пунктирном овале читается *ник* — «8 тысяч». Знак, который обычно читается как идеограмма *тун* — «год в 360 дней» (табл. I, 142), в рогатом овале читается *тун* — «звук, шум» (табл. I, 143). Знак, изображающий цветок с четырьмя лепестками (табл. I, 60), в простом овале — идеограмма *к'ин* — «солнце», в пунктирном овале — идеограмма *ник* — «цветок».

Знаки, составляющие слово, обыкновенно пишутся слева направо и сверху вниз, причем могут поворачиваться на 90° и даже на 180°. Впрочем, многие знаки всегда встречаются в одном положении. Место ключевого знака неопределенно. Он может стоять и в начале, и в конце, и в середине слова (*балте*, *к'интун*, *пакте*, табл. II, 59, 161, 113). Иногда встречаются лигатуры (*к'ук'*, табл. II, 164) и вписывание одного знака в другой (не путать со сложными знаками!), причем последним читается тот знак, который вписан (*чик'ин*, *К'ук'чан*, табл. II, 192, 165).

Бывают нарушения обычного порядка написания знаков (инверсия), когда сверху пишется тот знак, который должен быть снизу (*чакте*, табл. II, 182). Наконец, встречается неполное написание, когда один из знаков вообще не пишется (например, *чи* вместо *чик'ин* на странице 6-а Мадридской рукописи).

Слово может быть записано при помощи разных знаков. Иногда встречается чисто фонетическое написание (*куц*, *к'уч*, табл. II, 146, 167), иногда чисто идеографическое (*муан*, *чак*, *болай*, табл. II, 77, 180). К фонетическому написанию может быть добавлен ключевой знак, особенно если нужно различить омонимы (*балте*, *ток*, *Чак*, табл. II, 59, 128, 186). В сложных словах встречаются сочетания нескольких идеограмм или идеограмм и фонетических знаков.

К идеограмме или фонетическому знаку (обычно типа БАБ) может быть приписан дополнительный фонетический знак, который подтверждает чтение предыдущего знака. Например, слова *пи'ц'кин*, *пакте*, *чаб*, *ч'амак* (табл. II, 109, 182, 173, 197) пишутся, если точно транслитерировать фонетические знаки, *пиц'-к'ин-н*, *чак-те-е*, *чаб-б*, *ч'ам-м-мак*. Такой прием называется звуковым подтверждением (иначе «фонетический комплемент»).

В языке майя насчитывается 35 фонем, а именно: *a, aa, a', e, ee, e', i, ihi, i', o, oo, o', u, uu, u', v, b, l, y, m, n, c, sh, x, x', n, n', t, t', k, k', c, c', ch, ch'*. Каждый из пяти основных гласных звуков имеет три варианта: простой, долгий и простой с сальтильо («гортанный взрыв»). Все глухие смычные и аффрикаты встречаются в двух вариантах: простом и с сальтильо. Изучение фонетики древнего языка майя весьма затрудняется рядом обстоятельств. Слова майя известны нам в записи так называемым «традиционным алфавитом» (в основу которого положен испанский алфавит XVI в.). В этой записи долгота гласных обозначается не всегда, гласные с сальтильо не имеют особых обозначений, не различаются слабый и усиленный варианты звука *x*, иногда путаются фонемы *m* и *n* и, наконец, фонемы *u, v, b* могут передаваться одной и той же буквой. В иероглифической письменности отдельных знаков для долгих гласных и для гласных с сальтильо не было. Иногда долгий гласный передавался путем удвоения алфавитного знака (*моо*, табл. II, 76) или слоговым знаком (*аак, суу*, табл. I, 45, 77). Два варианта глухих смычных и аффрикат — простые и сальтильо — передавались разными фонетическими знаками (*ка* — *к'а*, *ку* — *к'у*, *че* — *ч'е*, табл. I, 71, 11, 117, 145, 14, 56).

Иероглифическое написание во многих случаях расходится с записью тех же слов традиционным алфавитом, причем не всегда ясно, чем это вызвано — историческими переходами звуков в словах майя, неточным употреблением знаков древними писцами или неточностью записи традиционным алфавитом.

Кроме того, ряд слов, насколько можно судить по словарю из Мотуля и книгам Чилам Балам, имел альтернативное произношение. Все же иногда можно более или менее уверенно говорить о переходах гласных (например, слово *нохол* — «юг» в иероглифическом написании *махал*, табл. II, 68). Несколько яснее исторические чередования согласных звуков. Так, *t* чередуется с *ch* (*атан* — *ачан*, *йаишче* — *йаиште*, табл. II, 3, 54), *ch* с *k* (*кех* — *че*, *каан* — *чаан*, табл. II, 188, 172). Чередуются два варианта глухих смычных и аффрикат (*кукче* — *к'ок'че*, табл. II, 145), хотя в некоторых случаях можно предполагать неточное употребление знаков писцами. Встречается чередование *m* и *n* (*нохол* — *махал*, *мал* — *нал*, табл. II, 68, 93, 152); в некоторых случаях это, по-видимому, не исторические переходы звуков, а альтернативное произношение (*хичам* — *хичан*, табл. II, 101; табл. III, 18). Слабый звук *x* может исчезать (*кех* — *че*, *ичам* — *хичам*, табл. II, 188, 101).

В иероглифических текстах аффикс или служебное слово обыкновенно передается одним и тем же знаком. Например, имеются особые знаки для следующих аффиксов и служебных слов:

-л с предшествующим гласным, совпадающим с гласным корня (т.е. подчиняющимся закону сингармонизма), словообразующий суффикс имен

и глаголов среднего залога. Возможно, в древнем языке этот суффикс имел определенный гласный (табл. I, 146; см. табл. II, 7, 91, 148, 171).

-ил, словообразующий суффикс имен существительных абстрактных и собирательных, употребляемый также для выражения родительного приименного падежа (табл. I, 113; см. табл. II, 16, 78, 92, 159).

ах-, префикс имен существительных и причастий настоящего и будущего времени. В новом языке майя этот префикс употребляется в качестве словообразующего префикса личных имен существительных, обозначающих лиц мужского пола. В древнем языке он не давал указания на пол; примеры древнего употребления префикса ах- имеются в словаре из Мотуля (*ах ал* — «рожающая»; *ах ичам* — «замужняя»; *ах алансах* — «повитуха»). Префикс иш-, который в новом языке употребляется в качестве словообразующего префикса личных имен существительных, обозначающих лиц женского пола, в древнем языке не имел этого значения и употреблялся для образования уменьшительных имен существительных. Женские имена собственные, например *Иш Ч'ел*, *Иш Таб*, в иероглифических текстах пишутся без этого префикса (*Ч'ел*, *Таб*, табл. II, 198, 118; табл. I, 96, см. табл. II, 3–10).

-нал (-мал), суффикс имен существительных, обозначающих владельца чего-либо (табл. I, 62; см. табл. II, 21, 152).

у-, притяжательный местоименный префикс 3-го лица единственного числа, употребляемый с глаголами для выражения лица и с именами существительными для выражения родительного приименного падежа (табл. I, 84; см. табл. III, 14, 15, 29).

-хал, суффикс основы настоящего времени начинательных глаголов среднего залога (табл. I, 55; см. табл. II, 12, 19, 22, 55, 73).

-хи, суффикс 3-го лица единственного числа прошедшего времени начинательных глаголов среднего залога (табл. I, 129; см. табл. II, 2, 13).

-ах, суффикс основы прошедшего времени глаголов действительно-го залога (также суффикс основы настоящего времени некоторых глаголов действительного залога) (табл. I, 127; см. табл. II, 29, 34, 106, 195).

-кунах (в новом языке -кунтах), сложный суффикс основы прошедшего времени начинательных глаголов действительного залога, корень которых имеет гласный звук *а*, *е* или *и*. В иероглифике словообразующий суффикс -кун- передается фонетическим знаком *к'ан* (табл. I, 49; см. табл. II, 57, 142).

-кинах (в новом языке -кинтах), сложный суффикс основы прошедшего времени начинательных глаголов действительного залога, корень которых имеет гласный звук *о* или *у*. В иероглифике словообразующий суффикс -кин- передается фонетическим знаком *к'ин* (табл. I, 60; см. табл. II, 74).

-*чабах* (в новом языке -*кабтах*), сложный суффикс основы прошедшего времени глаголов, выражающих быстрое действие, действительного залога (табл. I, 122, 127; см. табл. II, 141).

-*сах*, суффикс основы прошедшего времени каузативных глаголов действительного залога (табл. I, 77, 127; см. табл. II, 33).

-*тах*, суффикс основы прошедшего времени аппликативных глаголов действительного залога (табл. I, 70; см. табл. II, 139).

-*бал*, суффикс основы настоящего времени глаголов страдательного залога (табл. I, 79; см. табл. II, 95).

-*аан*, суффикс причастий прошедшего времени среднего залога (табл. I, 68; см. табл. II, 1, 98, 150).

-*ках*, частица настоящего продолжительного времени, употребляемая с глаголами изъявительного наклонения (табл. I, 71, 127; см. табл. II, 61).

ти, предлог, означающий «в», «на», «из», «для» (табл. I, 64; см. табл. III, 9).

ич, предлог, означающий «внутри», «в» (табл. I, 6; см. табл. III, 10).

ка, союз «и» (табл. I, 136).

ет (в новом языке — *йетел*), союз «и» (табл. I, 128). Следует отметить особое употребление в языке майя прилагательного *сак* — «белый» и числительных *ош* — «три» и *болон* — «девять». Прилагательное *сак*, передаваемое в иероглифике идеограммой (табл. I, 63), выражает несовершенство или искусственность определяемого им понятия (*кимил* — «смерть», *сак кимил* — «обморок»; *мул* — «холм», *сак мул* — «пирамида»).

Числительные *ош* и *болон*, передаваемые в иероглифике цифрами, означают также «много» (*ош мултун цек'* — эпидемия, буквально «много холмов черепов»; *болон ц'акаб* — «вечный»).

В таблице I приводится толкование знаков. В эту таблицу не включены многие сложные идеограммы и редко встречающиеся знаки. Прежде всего указано, что именно изображает знак (там, где это возможно в настоящее время). Далее указано фонетическое, идеографическое и ключевое значение знаков (в таблице сокращенно: фон., идеогр., ключ.). Кроме того, приведены соответствующие слова языка майя по словарю из Мотуля¹ и словарю Брассер де Бурбура² (в дальнейшем указаны сокращенно: Мот. и Бр.).

Знаки 1–18 изображают части человеческого тела, 19–29 — лицо человека или морду зверя (сложные лицевые знаки), 30–54 — животных и части их тела, 55–71 — растения, 72–76 — постройки, 77–86 —

¹ J. Martínez Hernández, Diccionario de Motul, maya — español, atribuido a Fray Antonio de Ciudad Real y Arte de lengua maya por Fray Juan Coronel, Mérida, 1929.

² Ch.E. Brasseur de Bourbourg, Dictionnaire, grammaire et chrestomathie de la langue Maya précédé d'une étude sur le système graphique des indigènes du Yucatan (Mèxique), Paris, 1872.

утварь, 87–93 — оружие, 94–104 — одежду и украшения, 105–112 — местности, 113–116 — огонь, 117–130 — дождь и льющуюся воду. Знаки 131–136 представляют собой, по-видимому, условные символы. Смысл знаков 137–149 пока остается неясным.

Во избежание недоразумений следует указать, что значение ряда знаков, особенно идеограмм, установлено предположительно (например, 10, 19, 21, 22, 24, 25, 27, 29, 34, 37, 38, 40, 43, 54, 83, 90, 94, 95, 97, 98, 99, 102, 134, 148, 149). В некоторых случаях спорным представляется только фонетическое значение знака (например, 5, 9, 13, 114).

Отдельные знаки нуждаются в дополнительных замечаниях. 1. Фон. *нак'*, ср. классификационный суффикс числительных *нак*, употребляемый при перечислении сидящих людей³. 30. *Болай* означает также «хищное животное» (Мот.). 44. Знак употребляется только в Парижской рукописи. 47. *Кук-чан*, ср. *к'ук'ил-кан'*⁴ — это, по-видимому, название созвездия Плеяд. 49. Раковины (*к'ан*) употреблялись в качестве единицы обмена в торговле. 54. Перья кецаля высоко ценились у майя. 70. Связки ветвей употреблялись в качестве факелов при выжигании лесов. 81. Сложная идеограмма бога *Ек' Чуах*. Прилагательное *ек'* — «черный» — передано черными полосками по краям знака. 88. Кремневый наконечник копья; линии в середине изображают раковистый излом. Дополнительные элементы вписаны, по-видимому, потому, что при помощи кремня добывался огонь. 89. Obsидиановая пластинка; линии в середине изображают грани (пластинка в поперечном разрезе имеет форму трапеции). 91. Из сарбакана стреляли глиняными шариками. 93. *Мааи*, по-видимому, значит «щит»⁵. 99. Фон. *бел?*, ср. классификационный суффикс числительных *бал*, употребляемый при перечислении веревок⁶.

Знаки 4, 21, 22, 24, 25 употребляются почти исключительно при написании имен богов. В текстах книг Чилам Балам и других источниках эти боги известны под именами *Мултун-цек'*, *К'ук'улкан*, *Булук Ч'абтан*, *Пак'-ок*, *К'авил*. В иероглифическом написании древних имен этих богов употребляются лигатуры и сокращения, поэтому чтение их сомнительно. Например, имя юного бога кукурузы, может быть, читается *Хун (Й'ум) К'авил*. Впрочем, чтение идеограмм богов не играет существенной роли при изучении языка иероглифических текстов⁷.

³ А.М. Tozzer, A Maya Grammar. Papers of the Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology, Harvard University, Cambridge, Massachusetts, vol. IX, 1921, с. 291.

⁴ Там же, с. 290.

⁵ R.L. Roys, The Book of Chilam Balam of Chumayel, Washington, 1933, с. 154.

⁶ А.М. Tozzer, Указ. раб., с. 290.

⁷ Попытки толкования идеограмм богов и других знаков см. в монографии: J.E.S. Thompson. Maya Hieroglyphic Writing. Introduction. Carnegie Institution of Washington, Publ. 589 Washington, 1950.

В таблице II приводятся несколько примеров иероглифического написания слов. Некоторые чтения являются предположительными (например, 1, 14, 17, 27, 32, 40, 53, 58, 62, 67, 83, 91, 94, 100, 118, 133, 163, 166, 199, 200). Кроме ссылок на словари, в таблице указано, где в иероглифических текстах встречается данное написание (М — Мадридская рукопись, Д — Дрезденская рукопись, П — Парижская рукопись⁸, Г — надписи на керамике в издании Гордона⁹). Отдельные чтения требуют дополнительных замечаний. 1. Глагола *анакхал* в словарях нет. *Анак* значит «присутствующий». Ср. глагол *айкал* (прош. время *анкахи*. Бр.). 3. Слово *атан*, по-видимому, образовано от древнего корня *ач* — «мужской орган». 4. *Ах бол* означает также «виночерпий», «распорядитель пира» (Мот.). 11. См. замечания к слову 35. 12. Употребление этого глагола в надписях на керамике и на камне заставляет предполагать другие значения. 14. Необычно употребление идеограммы неба в качестве фонетического знака. Однако на рисунке, иллюстрирующем фразу в рукописи, Чак держит в левой руке трещотку, напоминающую по виду погремушку гремучей змеи, что хорошо согласуется со значением слова *акан* — «жужжание и шум стрел, или камней, или змеи, когда она ползет, или ветра, когда он шумит» (Мот.). 21. Слово *ицмалт'ул* истолковано у Лисана, который приводит его в форме *Ицматул* (как имя бога)¹⁰. 23. Сочетание *иц каан* встречается в «Заклинании»¹¹ и у Лисана¹². 24. Сочетания *иц ч'уп* в словарях нет. Ср. выражение *йан йиц йа ти* — «уже имеет молоко любви, уже достиг (достигла) юности, уже начал (начала) покрываться волосами, или уже знает, что такое женщина, или женщина знает, что такое мужчина» (Мот.). 28. Это написание встречается только у Ланда (иероглиф месяца Чен). Глагол *ичинах* — «мыться» — образован от слов *ич* — «в» и *ин (им)* — «глубина». 29. Глагол *ичинах* — «приносить плоды» образован от слов *ич* — «плод» и *хинах* — «семена». 30. Это написание (с нарушением порядка знаков) употреблено для передачи слова *улум* — «индюк» на с. М93а. 31. См. примеры употребления причастия *окаан* в словаре из Мотуля. 32. *Покмал* значит «сажа» (Мот.). Ср. выражение *покмал ти елел* — «сгореть полностью» (Мот.). Возможно, следует читать *к'ак'мал* — «засыхать траве на солнце» (Мот.). 35. Ср. *очинах* — «иметь в качестве пропитания», *оч ишим* — «пропитание из кукурузы, которое каждый имеет для себя и для

⁸ Издание рукописей майя см.: J.A. Villacortay G.A. Villacorta, Códices mayas. Guatemala, 1930.

⁹ G.B. Gordon, Examples of Maya Pottery in the Museum and Other Collections. Philadelphia, 1925.

¹⁰ D. de Landa, Relation des choses de Yucatan, Paris, 1864, с. 356.

¹¹ R.L. Roys, Указ. раб., с. 46.

¹² D. de Landa, Указ. раб., с. 356.

своей семьи или в путешествия», *хинах* — «семена», «семя» (Мот.). В книге Чилам Балам из Чумайеля кукуруза называется *sustinal gracia*¹³ — «питающая благодать». По-видимому, это перевод на испанский язык сочетания *ооч ин*, часто употребляемого в иероглифических текстах в качестве эпитета юного бога кукурузы. 42. *Ваай* означает «покровитель, которого имеют заклинатели мертвых, колдуны и волшебники; это какое-либо животное, с которым, по договору с дьяволом, они советуются в воображении; и зло, которое случается с таким животным, случается также с колдуном, покровителем которого оно является» (Мот.). 43. Ср. *чак вайах каб*, красный муравей, живущий под землей, упоминаемый в книге Чилам Балам из Чумайеля вместе с *чак шулаб*, муравьем, который вызывает затмение луны¹⁴. 45. *Лакун Чаан* упоминается в книге Чилам Балам из Чумайеля. Чтение иероглифического написания является общепринятым¹⁵. 56. Употребление в данном случае фонетического знака *к'ин*, — по-видимому, неточность писца. 58. *Бал* означает «кусать». Верхнюю строчку второй фразы этого параграфа можно прочесть *баленбал*. 61. Форма *бат нах*, по-видимому, настоящее продолжительное время (с пропуском притяжательного местоименного префикса). 64. Ср. *Ах Болон Йокте*¹⁶. Аналогичное чтение дает Томпсон¹⁷. 72. *Мааш* означает «ударить камнем или палкой» (Мот.), «умерщвлять» (Бр.). 79. *Мул* означает «холм», но употребляется также в значении «пирамида». 90. Сочетания *сак ч'уп* в словарях нет. Ср. сочетание *сак йаом* — «женщина, кобыла или собака, которая кажется беременной, так как имеет большой живот, но не беременна» (Мот.). *Сак ч'уп* в некоторых случаях, по-видимому, имя богини. 101. Слово *ичам* образовано, по-видимому, от древнего корня *ч'ам* — «женский орган». *Хи* — прошедшее время от глагола *хал* — «иметь» (Бр.). 132. Ср. *болай кан*¹⁸. 140. Слово *ку* — «пирамида», «святилище» встречается в испанских источниках¹⁹. В данном параграфе (как и во многих других) писец намеренно употребляет созвучные слова (*муил* — *куил*). 143. Необычно употребление идеограммы *тун* в качестве фонетического знака. Ср. Д31в. 152. Ср. *Ах К'антенал*²⁰. 164. Слово *к'ук'* (и его синоним *йашум*)

¹³ R.L. Roys. Указ, раб., с. 38, 114.

¹⁴ Там же, с. 152.

¹⁵ Там же, с. 101.

¹⁶ R.L. Roys, The Prophecies for the Maya Tuns or Years in the Books of Chilam Balam of Tizimin and Mani, Contributions to American Anthropology and History, vol. X, No 51, Carnegie Institution of Washington, Publ. 585, Washington 1949, с. 166.

¹⁷ J.E.S. Thompson, Указ, раб., с. 47.

¹⁸ R.L. Roys, The Prophecies for the Maya Tuns..., с. 172.

¹⁹ Colección de documentos inéditos, relativos al descubrimiento, conquista y organización de las antiguas posesiones españolas de Ultramar. XIII, Madrid, 1900, с. 24.

²⁰ R.L. Roys, The Book of Chilam Balam of Chumayel, с. 161.

встречается в книге Чилам Балам из Чумайеля²¹. 170. Слово *цук* встречается в надписи из Яшчилана²². 177. Ср. *чи-чан-к'анааб*²³. 185. *Чак Иш Ч'ел*, Красная Иш Чель упоминается в «Ритуале Бакабов»²⁴. 199. Слово *ч'улте* встречается в хрониках майя²⁵.

В таблице III приводятся примеры иероглифического написания фраз. Некоторые фразы нуждаются в комментариях. 4. Фразу можно перевести также: «высыхает земля в это время», «время высыхания земли». 9. Ср. аналогичное употребление причастия в фразе *ваан ти петен Булук Ч'абтан*²⁶ — «стоит в стране Булук Ч'абтан». 12. *Мак*, по-видимому, могло значить «далекий» (нов. нач). Ср. *намак* — «удаленный» (Мот.) вместо ожидаемого *нанач*. 13. *Ооч ин* можно понять также как эпитет Белого Чака. Возможно, что глагол *кумбабах* имел другие значения («лить воду»?). 16. Имя и эпитет бога смерти прочтены условно. 17. Смысл этой фразы, по-видимому, сводится к тому, что в это время благоприятны браки мужчин, имеющих знаменем (тотемом) собаку, с женщинами, имеющими знаменем грифа. 19. Ср. аналогичное употребление слова *мут* во фразах *ах шок у мут* — «акула его знамение», *ах к'ук'ум у мут*²⁷ — «кецаль его знамение». 28. На рисунке, иллюстрирующем фразу, изображен бог перед сооружением с тремя ступенями, из которых две верхние голубые, а нижняя черная. Ср. Ланда: «они натирали первую ступень каменного кургана тиной колодцев, а остальные ступени голубой мазью...» (праздник «Тушения огня»)²⁸.

²¹ R.L. Roys, *The Book of Chilam Balam of Chumayel*, с. 40, 63, 121.

²² S. G. Morley, *The Inscriptions of Peten*, Carnegie Institution of Washington, Publ. 437, Washington, 1938, vol. V, pi. 178b (lintel 41).

²³ A.M. Tozzer, *Указ, паб.*, с. 297.

²⁴ W. Gates, *An Outline Dictionary of Maya Glyphs*, Maya Society, Publ. 1, Baltimore, 1931, с. 105.

²⁵ A. Barrera Vasquez and S.G. Morley, *The Maya Chronicles*, Contributions to American Anthropology and History, vol. X, No. 48, Carnegie Institution of Washington, Publ. 585, Washington, 1949, с. 30.



















²⁶ R.L. Roys, *The Prophecies for the Maya Tuns...*, с. 179.

²⁷ A. Barrera Vásquez, *El pronóstico de los 20 signos de los días del calendario Maya*, Vigemoséptimo Congreso Internacional de Americanistas, t. I, Méxio, 1942, с. 476, 478.





















²⁸ D. de Landa, *Указ, паб.*, с. 256.

Таблица I


















Значение отдельных знаков

1		Сидящий человек с дополнительным знаком. 131. Фон. <i>нак'</i> . Ср. <i>нак'</i> , живот. Мот.
2		Голова с дополнительным знаком 58. Фон. <i>n(oo)</i> . Ср. <i>поол</i> , <i>пол</i> , голова. Мот.
3		Скелет (позвоночный столб, таз и ребра). Фон. <i>ц(у)</i> . Ср. <i>цуулбак</i> , позвоночник. Мот. <i>цикцак</i> , скелет. Бр.
4		Череп. Идеогр. <i>цек'</i> , череп. Мот.
5		Челюсть с дополнительным элементом (мертвый глаз). Фон. <i>ким (кам?)</i> . Ср. <i>кам</i> , челюсть. Бр.
6		Глаз. Фон. <i>ич</i> . Ср. <i>ич</i> , глаз. Мот.
7		Открытый рот (верхние резцы, клыки, язык и глотка). Фон. <i>к'(е)</i> . Ср. <i>чи</i> , рот, <i>ко</i> зубы. Мот.
8		Разведенные руки (жест отрицания). Фон. <i>м(а)</i> . Ср. <i>ма</i> , нет. Мот.
9		Поднятая вверх рука (молитвенный жест?). Идеогр. <i>к'уул (ку?)</i> , божественный. Ср. <i>ку</i> , локоть. Мот. <i>к'уул</i> , почитать. Бр.
10		Поднятая рука с открытой ладонью. Фон. <i>ч'(а)</i> . Ср. <i>ч'а</i> , брат. Мот.
11		Кулак с дополнительными элементами. Фон. <i>к'(а)</i> . Ср. <i>к'аб</i> , рука, <i>к'оп</i> , ударить кулаком. Бр.
12		Кулак с дополнительными элементами. Фон. <i>чук (чак)</i> . Ср. <i>чук</i> , кулак. Бр.
13		Кулак, опущенный вниз. Фон. <i>мак (мач?)</i> . Ср. <i>моч'</i> , пальцы, <i>мач</i> , схватывать. Мот.
14		Сжатая кисть руки. Фон. <i>ч(е)</i> . Ср. <i>ке</i> , сжатый, <i>кеп</i> , сжимать, брать между пальцами. Бр.
15		Ладонь с отставленным большим пальцем. Фон. <i>ц'а</i> . Ср. <i>ц'а</i> . давать. Мот.
16		Ладонь, повернутая вправо. Фон. <i>наб?</i> Ср. <i>наб</i> , <i>нааб</i> , ладонь. Мот.
17		Мужской орган с дополнительным элементом. Фон. <i>а</i> (также <i>хач?</i>). Ср. <i>ач</i> , мужской орган. Мот.
18		След человеческой ноги. Идеогр. <i>бе</i> , дорога?
19		Лицо с дополнительным знаком 124. Идеогр. <i>ч'ун</i> , женщина. Ср. <i>ч'уплал</i> , женщина. Мот.
20		Лицо с неясным дополнительным элементом. Фон. <i>шиб</i> . Идеогр. <i>шиб</i> , мужчина. Мот.

















Продолжение таблицы I

21		Лицо с дополнительным знаком 141. Идеогр. <i>чан</i> (<i>кан</i>), змея (только в имени бога <i>К'ук'улкан</i>)
22		Лицо с двумя дополнительными знаками (ср. 122). Идеогр. <i>ч'абтан</i> (только в имени бога <i>Булук Ч'абтан</i>)
23		Лицо с дополнительным знаком. Идеогр. <i>йееб</i> , мелкий дождь. Бр.
24		Лицо с дополнительным знаком 108. Фон. <i>п'(-?)</i> , <i>п'ак?</i> (в имени бога войны, ср. <i>Пак'-ок</i>)
25		Лицо с дополнительным знаком (113, 124?); овал имеет контур знака 62. Идеогр. <i>к'авил</i> (<i>чабил</i>)
26		Лицо с «глазом дракона». Ключ. бог.
27		Лицо с дополнительным глазом 60. Фон. <i>к'ин</i>
28		Морда животного с дополнительным знаком 101. Идеогр. <i>вай</i> , <i>ваай</i> , тотем. Мот.
29		Морда с двумя дополнительными знаками 101, 96. Идеогр. <i>вайах</i> , муравей. См. табл. II, 43
30		Морда хищного зверя с оскаленными зубами. Идеогр. <i>болай</i> , ягуар
31		Морда хищного зверя с неясным дополнительным элементом, в рогом овале. Идеогр. <i>бол</i> , доля пищи. Мот. Ср. <i>боол</i> , жертва. Бр.
32		Морда животного (рот с вибриссами, «круглый глаз», уши, шерсть). Фон. <i>ок</i> . Ср. <i>оч</i> , опоссум. Мот.
33		Морда животного с дополнительным знаком 120. Фон. <i>цок</i> (<i>шок?</i>)
34		Морда животного с дополнительными знаками 120, 105. Фон. <i>цокол</i> (<i>шокол?</i>)
35		Морда животного со знаками 7, 114 вместо глаза. Фон. <i>сии</i>
36		Морда животного со знаками 7, 114 вместо глаза, в рогом овале. Фон. <i>сии</i>
37		Морда животного (рот с вибриссами, «звериный глаз») с дополнительным знаком 88. Фон. <i>цих?</i>
38		Водяное животное (ламантин?). Фон. <i>мен</i> .
39		Голова совы-сипухи. Идеогр. <i>муан</i> , сова. Бр.
40		Голова птицы с дополнительным знаком. Идеогр. <i>ч'ом</i> , <i>гриф</i> . Бр.



















Продолжение таблицы I

41		Голова попугая. Идеогр. <i>моо</i> , попугай. Мот.
42		Голова летучей мыши (?) с дополнительным знаком 120. Идеогр. <i>цоц</i> , <i>соц'</i> , летучая мышь. Бр.
43		Голова летучей мыши (?) с дополнительными знаками 120, 90. Идеогр. <i>цом</i> , <i>ч'ом</i> , гриф. Бр.
44		Птица на знаке 55. Идеогр. <i>йашум</i> , кецаль.
45		Голова черепахи. Он. <i>аак</i> (<i>аак'</i>). Ср. <i>аак</i> , <i>ак</i> , черепаха. Мот.
46		Голова черепахи с дополнительным знаком 106. Фон. <i>аак</i> (<i>аак'</i>)
47		Змея с дополнительным знаком 51. Идеогр. <i>кук-чан</i> (синоним <i>цаб-кан</i>), гремучая змея
48		Червь. Фон. <i>нук</i> . Ср. <i>нок'</i> , червь. Мот.
49		Раковина. Фон. <i>к'ан</i> . Ключ. «пища». Ср. <i>к'ан</i> , раковина
50		Уши животного. Фон. <i>ок</i> . Ср. <i>шикин</i> (из <i>иш-ок-ин?</i>), уши. Бр.
51		Погремущка гремучей змеи. Фон. <i>кук</i> . Ср. <i>к'ук'ил-кан</i> , гремучая змея
52		Хвост? Фон. <i>м(у)</i>
53		Яйца птицы? Фон. <i>е</i> . Ср. <i>е</i> , яйца птиц, мелкие камни. Бр.
54		Перо кецаля? Идеогр. <i>к'ук'(ул)</i> , перо (только в имени бога <i>К'ук'улкан</i>).
55		Стебель. Фон. <i>хал</i> . Ср. <i>хал</i> , стебель. Бр. Идеогр. <i>йаш</i> , зеленый
56		Агава. Фон. <i>ч'(е)</i> , может быть, также <i>ч'ел</i> . Ср. <i>че-лен</i> , агавы. Бр.
57		Росток? Фон. <i>к'ак'</i> . Ср. <i>к'ук'</i> , росток. Мот.















Продолжение таблицы I

58		Почка? Фон. <i>n'</i> (—?). Ср. <i>n'ум</i> , почка, <i>n'ол</i> , расти. Бр.
59		Плод перца (гроздь?). Фон. <i>ик'</i> . Ср. <i>ик</i> , перец, <i>ич</i> , плод. Мот.
60		Цветок с четырьмя лепестками. Идеогр. <i>к'ин</i> , солнце. Фон. <i>к'ин</i>
61		Цветок с четырьмя лепестками в пунктирном овале. Идеогр. <i>ник</i> , цветок
62		Початок кукурузы в обертке. Фон. <i>нал</i> . (<i>мал</i> , <i>мол</i>). Ср. <i>нал</i> , початок кукурузы. Мот.
63		Сухой стебель кукурузы? Идеогр. <i>сак</i> , белый. Ср. <i>сак'аб</i> , сухой стебель кукурузы. Мот.
64		Цветок? Фон. <i>т(и)</i>
65		Хлопок. Фон. <i>пиц'</i> (<i>пец'</i>). Ср. <i>пиц'</i> , хлопок. Бр.
66		Початок кукурузы (?) с дополнительным элементом. Фон. <i>о</i> . Ср. <i>ош</i> , обмолоченная кукуруза. Бр.
67		Лист? с дополнительным элементом. Фон. <i>а</i> . Ср. <i>ак</i> , трава. Мот.
68		Лист? Фон. <i>ан</i> (<i>аан</i>)
69		Росток? (ср. знак 57). Идеогр. <i>кек'</i> (<i>ек'</i>), черный
70		Связка ветвей. Фон. <i>тах</i> . Ср. <i>тах</i> , связка ветвей, факел. Мот.
71		Стебли сбитой травы. Фон. <i>к(а)</i> . Ср. <i>ка</i> , резать, укорачивать, <i>каак</i> , обрывать листья. Мот.
72		Пирамида. Идеогр. <i>мул</i> , пирамида
73		Дом (крыша из листьев и подпорки). Идеогр. <i>оточ</i> (<i>от?</i>), дом


















Продолжение таблицы I

74		Дом (столбы, балка и крепления крыши). Фон. <i>бен</i>
75		Перекрещивающиеся балки кровли? Фон. <i>ч(а)</i> . Ср. <i>ч'етал</i> , скрещиваться
76		Крыша из листьев (ср. знак 73). Фон. <i>х(а)</i> . Ср. <i>хоол</i> , крыша. Бр.
77		Сосуд с жидкостью. Фон. <i>с(уу)</i> . Ср. <i>сул</i> , еда. Мот. <i>сулеб</i> , сосуд. Бр.
78		Узкогорлый сосуд с кипящей жидкостью. Фон. <i>кум (ком)</i> . Ср. <i>кум</i> , сосуд для кипячения воды. Мот.
79		Сосуд с жидкостью. Фон. <i>бал</i> . Ср. <i>булуб</i> , сосуд. Бр. <i>балан</i> , полный. Мот.
80		Закрытый сосуд с жидкостью. Фон. <i>мак</i> . Ср. <i>мак</i> , закрывать. Мот.
81		Сосуд с жидкостью и дополнительные знаки. Идеогр. <i>Кек' Чуах</i> . Ср. <i>чу</i> , сосуд. Мот.
82		Заплечная сумка. Фон. <i>тен?</i> Ср. <i>тем</i> , <i>чим</i> , <i>чоон</i> , плетеная сумка. Мот.
83		Приспособление для переноски тяжестей. Фон. <i>ч(у)</i>
84		Черпак? Фон. <i>у</i> . Ср. <i>у</i> , сосуд. Бр.
85		Крышка? Фон. <i>н(а)</i>
86		Сосуды с жидкостью? Идеогр. <i>ооч</i> , пища
87		Топор. Фон. <i>бат (баат)</i> . Ср. <i>бат</i> , <i>баат</i> , топор. Мот.
88		Наконечник копья с дополнительными элементами (ср. знак 116). Фон. <i>ток'</i> . Ср. <i>ток'</i> , кремень. Мот.
89		Пластинка из обсидиана. Фон. <i>т(а)</i> . Ср. <i>та</i> , пластинка из обсидиана. Мот.
90		Кремневый нож? Фон. <i>ом (ун, хун?)</i> . Ср. <i>мо</i> , кремень. Бр.
91		Выдувная трубка (сарбакан) и два глиняных шарика. Фон. <i>л(а)?</i>


















Продолжение таблицы I

92		Копьеметалка? (ветка?). Фон. <i>те</i> . Идеогр. <i>те</i> , дерево
93		Щит. Фон. <i>мааш</i> . Ср. <i>маашкинахба</i> , защищаться. Мот.
94		Ткань. Фон. <i>син</i> . Ср. <i>син</i> , ткань. Мот.
95		Одежда? Фон. <i>бук</i> (<i>лем?</i>). Ср. <i>бук</i> , одежда. Мот.
96		Пояс? Фон. <i>ах</i>
97		Браслет с дополнительным знаком. Идеогр. <i>к'ен</i> , пекари
98		Ушная вставка? Фон. <i>н(-?)</i>
99		Пучок веревок. Фон. <i>бел?</i> (<i>бал?</i>)
100		Плетение с дополнительным знаком 106. Идеогр. <i>ч'ак</i> , рубить. Ср. <i>ч'ак</i> , цыновка. Мот.
101		Сеть. Фон. <i>вай</i> (<i>ваай</i>). Ср. <i>бай</i> , сеть. Бр.
102		Полоска ткани, завязанная узлом. Фон. <i>сут?</i>
103		Браслет? Фон. <i>ак</i>
104		Гадательные камешки? Фон. <i>ум</i> . Ср. <i>ам</i> , гадательные камешки. Бр.
105		Засеянное поле (кружки обозначают ямки, в которые бросают зерна кукурузы). Фон. <i>кол</i> . Ср. <i>кол</i> , мильпа, поле. Мот.
106		Поле с отметками по углам. Идеогр. <i>к'ан</i> , желтый. Ср. <i>каан</i> , мекате. Мот. (участок определенных размеров, отмечаемый по углам кучками камней)
107		Поле с канавами. Фон. <i>т'ул</i> . Ср. <i>т'ол</i> , канава. Бр.
108		Орошенное поле? Фон. <i>нок</i> (<i>пак</i>). Ср. <i>нок</i> , мыть. Мот.
109		Пруд. Фон. <i>н(а)</i> . Ср. <i>паа</i> , пруд. Мот.

Продолжение таблицы I

110		Отверстие колодца (сенота). Фон. <i>к'ал</i> . Ср. <i>кал</i> , отверстие колодца. Мот. Идеогр. <i>к'ал</i> , двадцать
111		Водоем. Фон. <i>и</i> (<i>ич?</i>). Ср. <i>ичин</i> , мыться, <i>ч'еен</i> , колодец. Мот.
112		Пещера, овраг? Фон. <i>ч'ам</i> . Ср. <i>ч'ам</i> , углубление, <i>к'ом</i> , овраг
113		Огонь. Фон. (<i>и</i>) <i>л</i> . Ср. <i>ел</i> , гореть.
114		Языки пламени. Идеогр. <i>пок</i> (<i>к'ак'</i>), огонь. Ср. <i>покоб</i> , очаг
115		Костер? Фон. <i>т(а)</i> . Ср. <i>ток</i> , жечь. Мот. Идеогр. <i>чак</i> (<i>так?</i>), красный
116		Огонь. Ключ. «огонь»
117		Облака? с дополнительными знаками. Фон. <i>к(у)</i> . Ключ. «сезон», «период»
118		Смысл изображения неясен. Идеогр. <i>чаан</i> (<i>каан</i>), небо
119		Дождь (потоки воды и волнистая поверхность земли). Идеогр. <i>ак'</i> , дождь
120		Потоки воды в пунктирном овале. Фон. <i>иц</i> . Ср. <i>иц</i> , роса. Мот.
121		Смысл изображения не ясен (туча?). Фон. <i>ин</i> . Ср. <i>хинах</i> , семена, семя. Мот.
122		Льющаяся вода (см. знаки 124, 126). Фон. <i>чаб</i> (<i>каб</i>). Ср. <i>каб</i> , медленно течь, мед. Бр.
123		Льющаяся жидкость. Фон. <i>вац'</i> (<i>вах?</i>)
124		Льющаяся жидкость. Фон. <i>чуп</i> (<i>чуб?</i>). Ср. <i>чуп</i> , наполнять
125		Жидкость, льющаяся из сосуда. Фон. <i>и(е)</i> . Ср. <i>ше</i> , лить вниз
126		Капли воды. Фон <i>тос</i> (<i>тас</i>). Ср. <i>тос</i> , пыль, <i>тосхаа</i> , дождь

Продолжение таблицы I

127		Капля и неясные элементы. Фон. х(—?), -ах. Ср. хаа, дождь
128		Капля и неясный элемент. Фон. ет
129		Капля и неясный элемент. Фон. хи
130		Смысл изображения неясен. Фон. n'ах (пах)
131		Фон. м(о). Ср. мол, множество
132		Фон. хел. Ср. хел, поворачивать
133		Фон. ол. Ср. волол, клубок
134		Фон. тан? Ср. тан, середина
135		Идеогр. ош, три
136		Идеогр. ка, два. Фон. ка
137		Фон. л(е)
138		Фон. л(у)
139		Фон. м(у)
140		Фон. бил?
141		Фон. чан
142		Фон. тун (иногда т-). Идеогр. тун, год в 360 дней
143		Идеогр. тун, звук, шум

Окончание таблицы I

























144		Фон. <i>б(а)</i>
145		Фон. <i>к'(у)</i>
146		Фон. <i>(—?)л</i>
147		Фон. <i>н(—?). х(е)?</i> Ключ. «жертва», «плодородный»
148		Фон. <i>валак</i>
149		Фон. <i>лем</i>
150		Определитель смысла

Таблица II


















Примеры иероглифического написания слов

1		<i>амакаан</i> , вар. <i>анакаан</i> , находящийся (причастие от глагола <i>анакхал</i>). См. табл. III, 9
2		<i>амакхи</i> , вар. <i>анакхи</i> , находился (прош. время от глагола <i>анакхал</i>). См. табл. III, 7
3		<i>ах ачан</i> , нов. <i>ах атан</i> , имеющий жену, муж. Мот. Д68б
4		<i>ах бол</i> , тот, кто распоряжается кушаньями (обычно в смысле «получающий жертву»). М106 — 107б.
5		<i>ах па</i> , тот, кто открывает (ср. <i>па</i> , открывать, Бр.). Д61
6		<i>ах к'ех</i> , владыка месяца (ср. <i>к'ех</i> , месяц). Д61, 69
7		<i>ах кимил</i> , тот, кто умирает. Мот. См. табл. III, 24
8		<i>ах куч</i> , тот, кто несет. Мот. См. табл. III, 25
9		<i>ах че</i> , нов. <i>ах кех</i> , охотник, стрелок. Мот. М40а. Г. XXX и т. д.
10		<i>ах чук</i> , тот, кто берет; тот, кто владеет (ср. <i>чук</i> , хватать. Мот.). М89а
11		<i>ак'инал</i> , дождь, приносящий плодородие. Д65а
12		<i>ак'алхал</i> , быть враждебным? Мот. Д49
13		<i>ак'алхи</i> , был враждебным? (прош. время от глагола <i>ак'алхал</i>). Г. XLVIII, L
14		<i>ачаан Чак</i> , нов. <i>акан Чак</i> , гром (букв. «шум Чака»). Д39а
15		<i>аак'аан</i> , свежий, сырой. Бр. («месяц свежих зерен»)
16		<i>аак'ил</i> , обновление. Бр. М11б
17		<i>аак'нак</i> , новый. Бр. Д49



















Продолжение таблицы II

18		<i>ет</i> , нов. <i>йетел</i> , и. Мот.
19		<i>етпиц'аанхал</i> , вар. <i>етп'исаанхал</i> , делаться подобным. Мот. Д47
20		<i>Ицамна</i> (имя бога)
21		<i>ицмалт'ул</i> , владеющий росой облаков. Д72б
22		<i>ицхал</i> , делаться росой (ср. <i>ицтал</i> , стекать каплями. Бр.). М69б
23		<i>иц чаан</i> , нов. <i>иц каан</i> , небесная роса. См. табл. III, 2
24		<i>иц чу'п</i> , зрелая девушка. Д21б
25		<i>ич</i> , внутри, в. Мот.
26		<i>ичин</i> , (<i>их?</i>), нов. <i>икин</i> , сова. Мот. М95в
27		<i>ичин</i> (<i>ич им</i>), в воде, в глубине (ср. <i>им</i> , глубина. Бр.). Д40в
28		<i>ичин</i> , источник (ср. <i>ичинах</i> , мыться. Мот.) или <i>их</i> , спелый (название месяца)
29		<i>ичинах</i> , приносить плоды. Мот. Д73б
30		<i>олом</i> , кровь. Мот. М95а
31		<i>ош окаан</i> , много имеется, часто случается (ср. <i>окаан</i> , имеется. Мот.)
32		<i>ош покмал к'ин</i> , палящее солнце. См. табл. III, 5
33		<i>ош чуксах</i> , много ловить (ср. <i>чуксах</i> , ловить. Мот.). М41а
34		<i>оточах</i> , помещаться (ср. <i>оточтах</i> , поселиться. Мот.). Д61




















Продолжение таблицы II

35		<i>ооч ин</i> , «питающая благодать» (ритуальное название кукурузы)
36		<i>у</i> , его (притяжательный местоименный префикс)
37		<i>ул</i> , нов. <i>хул</i> , приходить. Мот. Д34а
38		<i>улум</i> , индюк. Мот. Д46
39		<i>учак</i> (<i>учук</i>), быть возможным. Мот. М96б
40		<i>уук к'ен</i> , пекари. Ср. <i>к'енил к'ааш</i> , пекари. См. табл. III, 18
41		<i>валак к'инил</i> , в это время (ср. <i>валакил хунхааб</i> , в это время. Мот.). Д24
42		<i>вай</i> , вар. <i>ваай</i> , тотем. Мот. М92г
43		<i>вайах</i> , муравей (мифологический персонаж). Д56а
44		<i>вайак'</i> , знак, предзнаменование. Мот. Д41б
45		<i>Лакун Чаан</i> (имя бога). Д47
46		<i>ле</i> , силок. Мот. М91а
47		<i>йаш</i> , новый (название месяца)
48		<i>йаш ооч</i> , новая пища. Д27а
49		<i>йашум</i> , кецаль (букв. «зеленая птица»)
50		<i>йаш к'ин</i> , «новое солнце» (название месяца)
51		<i>йаш кол</i> , поле, засеянное без выжигания. Мот. П16













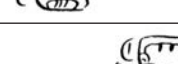



Продолжение таблицы II

52		<i>йаш Чак</i> , Зеленый Чак (имя бога). Д34а
53		<i>йаш чун</i> , начало. Бр. Д61
54		<i>йаште</i> , нов. <i>йашче</i> , <i>сейба</i> . Бр. Д67б
55		<i>йашхал</i> , обновляться, зеленеть. Бр. М65б
56		<i>йашкина</i> , вар. <i>йашкуна</i> , начинать. М100б
57		<i>йашкуна</i> , начинать. М11б
58		<i>бабал</i> , крутить, рвать. М82б
59		<i>балте</i> , нов. <i>балче</i> , дикое животное. Мот. М40а
60		<i>батах</i> , работать топором. Бр. М96г
61		<i>бат (у) ках</i> , зажигать факелом (ср. <i>бат</i> , факел. Бр.). См. табл. III, 14
62		<i>бехла</i> , <i>бе(н)хеле</i> , теперь
63		<i>бол</i> , вар. <i>боол</i> , доля пищи, жертва. Мот.
64		<i>Болон Окте</i> , вар. <i>Болон Йокте</i> (имя бога)
65		<i>болон суукаб</i> , большая жертва (ср. <i>суукабтах</i> , приносить жертву. Мот.). М105б
66		<i>болон канан</i> , необходимый, драгоценный (ср. <i>к'анан</i> , необходимый. Мот.). Д65б
67		<i>хунабах</i> , завершать (ср. <i>хунаб</i> , целый. Бр.). Д4б
68		<i>махал</i> , нов. <i>нохол</i> , юг. Мот.
69		<i>мап'ахам</i> , вар. <i>напахан</i> , обычно. Мот.















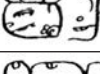

Продолжение таблицы II

70		<i>мач</i> , хватать, поймать. Мот. М40в
71		<i>мачан</i> , вар. <i>мачаан</i> , пойманный. Мот. М40а
72		<i>мааш</i> , вар. <i>маш</i> , сражаться. Д60а
73		<i>молхал</i> , собираться. Мот. Д60б
74		<i>молкинах</i> , собирать. Мот. Д72б
75		<i>мок'</i> , барабанить? (ср. мок, бубенчик. Бр.). Д34в
76		<i>моо</i> , попугай. Мот. Д16в
77		<i>муан</i> , сова
78		<i>муанил</i> , облачный (название месяца). Д46
79		<i>мул(муил?)</i> , пирамида. См. табл. III, 28
80		<i>мут</i> , тотем. См. табл. III, 20
81		<i>мук</i> , раз. Мот. См. табл. III, 19
82		<i>мук</i> , раз (вариант написания)
83		<i>муч</i> , лягушка. Мот. М26б
84		<i>нак'</i> <i>чаан</i> , нов. <i>нак'</i> <i>каан</i> , небесный покров, небо. Мот. См. табл. III, 3
85		<i>никте</i> , цветок. Мот. См. табл. III, 16
86		<i>нук</i> , вар. <i>нуук</i> , знак, объявление, порядок. Мот.
87		<i>нукииб</i> , нов. <i>ну'шиб</i> , старик. Бр. Д68б
88		<i>сак</i> , белый (название месяца)







Продолжение таблицы II

89		Сак Шиб Чак (имя бога)
90		сак ч'уп, девственница, бесплодная женщина
91		силах, жертвовать. Мот. (ср. <i>цил</i> , разделять. Бр.)
92		сшил, дар. Мот. См. табл. III, 29
93		сшимал, засыхать, вянуть (от солнца о траве и деревьях). Мот. См. табл. III, 4
94		сихил, рождение, рождаться. Мот. Д46
95		суубал, быть пожертвованным. Мот. М42в
96		суум, веревка. Мот. М82б
97		хахал, идти дождю сильно и долго. Мот. См. табл. III, 1
98		хелаан, вар. хелан, сменивший. Мот.
99		хелил (хелел?), смена, перемена (ср. <i>хелел</i> , меняться. Мот.)
100		хиш ч'ом, гриф (ср. <i>хиш</i> , ястреб. Бр.; ч'ом, аура. Мот.). См. табл. III, 22
101		хичам, нов. <i>ичам</i> , муж. Мот. См. табл. III, 23
102		хичам, нов. <i>ичам</i> , муж. Мот. См. табл. III, 17
103		Хо Вай, «пять суток» (пять добавочных дней 365-дневного года, также имя божества; ср. <i>вай</i> , сутки. Мот.)
104		наа чаб, нов. <i>наа каб</i> , опустошать ульи. Мот. М110в
105		пак', 1. роиться пчелам, носить мед. Мот. См. табл. III, 30. 2. красить. Мот. См. табл. III, 28

Продолжение таблицы II

106		<i>nak'ax</i> , приносить пользу. Мот. См. табл. III, 29
107		<i>nach</i> , завладевать, присваивать. Мот. M103a
108		<i>nič'bilax</i> , плести, ткать (ср. <i>nič'</i> , прясть хлопок. Мот.; <i>билax</i> , крутить, вить. Бр.). См. табл. III, 27
109		<i>nič'k'in</i> , вар. <i>peč'k'in</i> , ящерица. Бр. Д46
110		<i>pop</i> , вар. <i>пооп</i> , цыновка. Мот. См. табл. III, 27
111		<i>pok</i> , огонь (ср. <i>пок</i> , греть на огне. Мот.)
112		<i>pok uk'</i> , горячий ветер. Д73в
113		<i>pokte</i> , нов. <i>покче</i> , выжигание лесов. Мот.
114		<i>pokte</i> , выжигание лесов (вариант написания)
115		<i>pokte</i> , нов. <i>покче</i> , пустошь, чаща. Мот. Д33в
116		<i>n'atxi</i> , нов. <i>натхи</i> , появился (прош. время от глагола <i>натхал</i> , появляться. Мот.). См. табл. III, 2
117		<i>n'en</i> , пленный раб. Бр. M55в
118		<i>Таб</i> , нов. <i>Иш Таб</i> (имя богини). Д53б
119		<i>tax kol</i> , позделывать поле (ср. <i>tax колил</i> , возделывать поле. Мот.). M97в
120		<i>tak'ax</i> , брать (ср. <i>tak'ном</i> , жертвовать, курение. Мот.). Д8в
121		<i>tak'an</i> , спелый (плод). Мот. См. табл. III, 11



















Продолжение таблицы II

122		<i>те</i> , нов. <i>че</i> , дерево. Мот. М42в
123		<i>тенил</i> , определенное время, <i>раз</i> (ср. <i>тен</i> , <i>раз</i> . Мот.). М100б
124		<i>ти</i> , в, от, для. Мот.
125		<i>тин'</i> , показываться, быть над чем-либо. Мот. Д53б
126		<i>тин'ан</i> , показавшийся. Мот. (ср. <i>тин'ан к'ин</i> , взошло солнце. Мот.). См. табл. III, 3
127		<i>тосха</i> , вар. <i>тоосхаа</i> , мелкий дождь. Мот.
128		<i>ток</i> , вар. <i>тоок</i> , огонь, жечь. Мот. М38в
129		<i>ток</i> , огонь (вариант написания). См. табл. III, 14
130		<i>т'ул кук</i> , идти следом, по следу (ср. <i>т'ул чук</i> , искать по следу. Мот.). Д35а
131		<i>ка</i> , тогда. Мот. Д8в
132		<i>кан болай</i> , ягуар (ср. <i>болай</i> , хищный зверь. Мот.)
133		<i>кахол к'ан</i> , новая пища (ср. <i>кахол</i> , новый. Бр.). Д18в
134		<i>кахол к'ин</i> , новое время. М91а
135		<i>кек'те</i> , нов. <i>ек'че</i> , «черное дерево» (в мифологии). Д31в
136		<i>Кек' Шиб Чак</i> , нов. <i>Ек' Шиб Чак</i> (имя бога)
137		<i>Кек' Чуах</i> , нов. <i>Ек' Чуах</i> (имя бога)
138		<i>к'ек'</i> , нов. <i>к'ик'</i> , шарик из смолы (курение). Бр.
139		<i>колтах</i> , обрабатывать поле (ср. <i>колах</i> , обрабатывать поле. Мот.). См. табл. III, 10












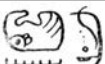




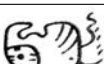
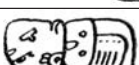

Продолжение таблицы II

140		куил, пирамида (ср. ку, пирамида). М64б
141		кумчабах, нов. кумкабтах, садить. Мот. См. табл. III, 13
142		кумкинах, садить. Мот. Д42б
143		кут, начало (ср. кутал, начало. Бр.). М26б
144		кук к'атун, оборот двадцатилетия (ср. кукул, вертеться. Мот.). Д70
145		кукче, нов. к'ок'че, трещотка. Бр. М21г
146		куц, индюк. Бр. М91а
147		куч, ноша. Мот. См. табл. III, 24
148		к'алел, госпожа (ср. шик'ал, ишк'ал, госпожа. Мот.; колел, госпожа. Бр.). Д53б
149		к'ам, получать. Мот. Д2г
150		к'амаан, вар. к'аман, полученный. Бр.
151		к'анте, «желтое дерево» (в мифологии). См. табл. III, 9
152		К'антенал (мифологический персонаж). Д48
153		К'ан Шиб Чак (имя бога)
154		К'ан Чак (имя бога)
155		к'ин ак', сезон дождей (ср. ак' йаабил, сезон дождей. Мот.)
156		к'инаан, властвующий (ср. к'ин, властвовать. Мот.)
157		К'инаан покте, «владыка выжигания лесов» (имя бога)

Продолжение таблицы II

158		<i>к'инанхал</i> , властвовать. Бр. См. табл. III, 12
159		<i>к'инил</i> , время. Бр. Д576
160		<i>к'инил</i> , время (вариант написания). См. табл. III, 5
161		<i>к'интун</i> , засуха (ср. <i>к'интун йаабил</i> , засуха. Мот.). См. табл. III, 15
162		<i>к'уул оточ</i> , храм (ср. <i>к'уул на</i> , храм. Мот.; <i>йоточ к'у</i> , храм. Мот.). См. табл. III, 12
163		<i>к'уул к'инил</i> , праздник (ср. <i>к'ин к'у</i> , праздник. Мот.). Д676
164		<i>к'у'к</i> , кецаль. Д166
165		<i>К'ук'чан</i> , нов. <i>К'ук'улкан</i> (имя бога). М106
166		<i>К'ук'улчан</i> (вариант написания).
167		<i>к'уч</i> , граф. Бр. См. табл. III, 17
168		<i>цул</i> , собака. См. табл. III, 17
169		<i>цул чаан</i> , небесная собака. Д406
170		<i>цук</i> , местность. Мот (ср. <i>цукуб</i> , провинция. Мот.)
171		<i>ц'анукул</i> , знак, правило. Бр.
172		<i>чаан</i> , нов. <i>каан</i> , небо. Мот. См. табл. III, 1
173		<i>чаб</i> , нов. <i>кааб</i> . 1. пчела. Мот. См. табл. III, 30. 2. земля. Бр. См. табл. III, 4
174		<i>чабтан</i> , вар. <i>ч'абтан</i> , благополучный, счастливый. Мот. М. табл. III, 13
175		<i>чаб</i> (<i>чеб</i>), повалить дерево (ср. <i>ч'ебкунах</i> , повалить дерево. Мот.). М879в

Продолжение таблицы II

176		<i>чабил</i> , затмение (ср. <i>чибил к'ин</i> , затмение солнца. Мот.). Д54
177		<i>чан к'ак'наб</i> , озеро (ср. <i>к'ак'наб</i> , море. Мот.). Д38в
178		<i>чан к'уул оточ</i> , маленький храм. См. табл. III, 12
179		<i>чак</i> , красный (название месяца, ср. <i>тоок</i> , выжигание лесов)
180		<i>чак болай</i> , ягуар. Мот. Д8а
181		<i>Чак Шиб Чак</i> (имя бога). Д30в
182		<i>чакте</i> , «красное дерево» (в мифологии). Д30в
183		<i>чакте</i> , «красное дерево» (вариант написания). М96г
184		<i>Чак Чак</i> , Красный Чак (имя бога). Д39б
185		<i>Чак Чел</i> , нов. <i>Мак Иш Чел</i> (имя богини). Д70. М10б
186		<i>Чак</i> (имя бога)
187		<i>чаках</i> (название дерева). Мот. Д33в
188		<i>че</i> , нов. <i>кех</i> , олень. Мот. М41а, 91а, 92а и т. д.
189		<i>чехи</i> , орошает (ср. <i>ч'ех</i> , капля. Мот.). М93в
190		<i>чеч</i> , нов. <i>кеч</i> , жертва. Бр. Д4в
191		<i>чик'инил</i> , запад
192		<i>чик'инил</i> , запад (вариант написания)
193		<i>чукул</i> , рубить дерево. Бр. М90в
194		<i>ч'акаан</i> , срубленный (ср. <i>ч'ак</i> , рубить топором. Мот. «Месяц рубки деревьев»)

Окончание таблицы II














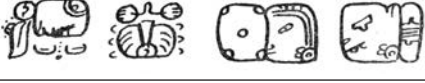


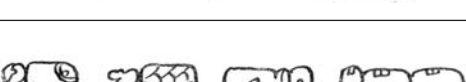










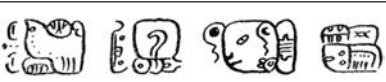



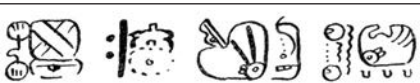
195		<i>ч'аах</i> , братъ, нести. Мот. (<i>чуах</i> , дикий?). См. табл. III, 26
196		<i>чуах</i> , хватать захватывать. Мот. М41б
197		<i>ч'амак</i> , лисица. Мот. Д14в
198		<i>Ч'ел</i> , нов. <i>Иш Ч'ел</i> (имя богини). Д67а
199		<i>ч'елте</i> , вар. <i>ч'улте</i> , озеро. М92а
200		<i>ч'уп</i> , женщина (ср. <i>ч'уплал</i> , женщина. Мот.). См. табл. III, 18

Таблица III





Примеры иероглифического написания фраз

1		хахал чаан, дождливое небо (букв. «дойдет небо»). Д56б
2		иц чаан патхи, появилась небесная роса. Д51б
3		нак'чаан тин'ан, показалось чистое небо (букв. «небесный покров»). Д54а
4		сиимал чаб к'ин, солнце высушивает землю. Д73в
5		ош покмал к'ин тум к'инил, солнце все сжигает в это время. Д72в
6		к'ин ак' ичинах ти чаб, дождь оплодотворяет землю. Д73в
7		амакхи чик'инил Кек' Шиб Чак, Черный Чак находился на западе. Д29в
8		амакхи махал К'ан Шиб Чак, Желтый Чак находился на юге. Д29в
9		амакаан Чак ти к'анте махал, Чак находился на Желтом дереве на юге. Д31в
10		амакаан ич колтах Чак куц, находившемуся в поле Чаку (принести в жертву) индюка. Д41в
11		амакаан к'уул оточ Чак так'ан, находившемуся в храме Чаку (принести в жертву) спелые плоды. Д41в
12		у макаан Чак к'инанхал чан к'уул оточ, Чак удалился царствовать в маленький храм. Д38в
13		кумбабах Сак Чак ооч ин ти ч'абтан, Белый Чак сеет кукурузу (букв. «питающую благодать») в счастлирое время. Д38б

Продолжение таблицы III

14		у ток ти чаан Чак бат (у) ках, Чак зажигает огонь в небе. Д36а
15		у пок ти чаан Кан Моо Нал к'интун, огонь Попугая в небе; засуха. Д40б
16		к'амаан никтеил (Хунцек'ва кимил), вступает в брак (букв. «получает цветок»). Владыка черепов, несущий смерть. Д15в
17		и'уч хичам цул валак мен, пес — муж (самки) грифа в это время. Д13в
18		хичан ч'ун 7 к'ен валак мен, пекари — муж женщины в это время. Д19б
19		ц ч'уп хичам цул у мук, пес — муж девушки на этот раз. Д21б
20		13 муан у мут ч'уп у мук, сова — знамение женщины на этот раз. Д16в
21		цл у мут ч'уп ош окаан, пес — знамение женщины обычно (букв. «часто случается»). Д17б
22		хиш ч'ом у мут ч'уп бехла, гриф — знамение женщины теперь. Д17б
23		хичам ч'уп сак ч'уп ош окаан, замужняя женщина часто оказывается бесплодной (букв. «белой женщиной»). Д19б
24		у (Хунцек') у куч ч'уп ах кимил, Владыка черепов — ноша женщины, которая умрет
25		пок сак ч'уп ах куч покте, девственница (букв. «белая женщина»), несущая огонь (для) выжигания лесов. Д19в
26		мачан 7 к'ен ч'аах ах че, охотник понес пойманного пекари. М41б

Окончание таблицы III

27		<p><i>пиц'билах у поп сак ч'уп ош окаан</i>, плетение цыновки девственницы (букв. «белой женщины») обычно бывает. М102в</p>
28		<p><i>пак' муил Ицамна хелаан</i>, Ицамна сменивший (предыдущего бога) окрашивает пирамиду. М64б</p>
29		<p><i>у пак'ах сиил Чак бехла</i>, Чак ниспослал дары теперь. Д15б</p>
30		<p><i>у пак' у чаб Ицамна (ооч) ин</i>, роение пчел Ицамны благодатного. М107а</p>

МАШИННАЯ ДЕШИФРОВКА ПИСЬМА МАЙЯ

Во второй половине 1960 г. группой сотрудников Института математики Сибирского отделения АН СССР был предпринят опыт дешифровки письма майя при помощи электронной вычислительной машины¹. Результаты этой работы были доложены на Конференции по обработке информации, машинному переводу и автоматическому чтению текста (Москва, 21–30 января 1961 г.), одновременно было опубликовано чтение (точнее, транслитерация без перевода) отрывков текстов майя².

Ценность работы, проделанной сотрудниками Института математики, состоит в том, что впервые была практически доказана возможность успешно изучать древние системы письма при помощи вычислительных машин³. Теоретически этот вопрос возник несколько лет назад, после того как статистические методы были успешно применены «ручным» способом для дешифровки древних систем письма (М. Вентрисом для силлабического критского письма и автором настоящей статьи для иероглифики майя). Таким образом, применение вычислительных машин для целей дешифровки явилось логическим следствием и завершением нового этапа в развитии теории дешифровки, характеризующегося широким использованием статистики.

Ставя перед собой общую задачу исследования «возможностей применения вычислительной техники для решения задач древних систем письменности и выработки методики эффективного использования электронных вычислительных машин для этих целей» (Евр. I, с. 3), авторы докладов имели в виду применительно к иероглифическим текстам майя «установление соответствия между словами лексического

¹ Опубликованы три доклада (в серии «Докл. на Конференции по обработке информации, машинному переводу и автоматическому чтению текста», 11, М., 1961): Э.В. Евреинов, Ю.Г. Косарев, В.А. Устинов, Исследование рукописей древних майя с помощью электронной вычислительной машины. Методы исследования; Э.В. Евреинов, Ю.Г. Косарев, В.А. Устинов, Исследование рукописей древних майя с помощью электронной вычислительной машины. Алгоритмы и программы; В.А. Устинов, Исследование рукописей древних майя с помощью электронной вычислительной машины. Анализ письменности. В целях упрощения ссылок доклады в дальнейшем именуются Евр. I, Евр. II и Уст.

² Э.В. Евреинов, Ю.Г. Косарев, В.А. Устинов, Исследование древних рукописей майя с помощью электронной вычислительной машины. Предварительные результаты, Новосибирск, 1961 (в дальнейшем именуется Евр. III).

³ В апреле 1960 г. было опубликовано сообщение о начале аналогичной работы американскими учеными (см.: «American antiquity», XXV, 4, 1960, с. 636).

материала и текстами рукописей и определение на этой основе характера использования и значений иероглифических знаков» (Евр. I, с. 4). Из опубликованных материалов следует, что фактически ставилась более узкая задача — дать транслитерацию иероглифических текстов латинскими буквами (точнее, так называемым «традиционным» алфавитом майя), без попыток перевода. Авторы, разумеется, были знакомы с «ручной» дешифровкой письма майя и применявшимися при этом методами.

В качестве объекта изучения сотрудники Института математики избрали Дрезденскую и Мадридскую рукописи майя. Палеографическая работа (как, например, опознание неясно написанных знаков, выявление описок и т.д.) не велась, а был использован подготовленный автором настоящей статьи текст всех рукописей и некоторых надписей майя, закодированный цифрами (каждому знаку соответствовало трехзначное число), а также каталог знаков с указанием аллографов. Исключение из рассмотрения Парижской рукописи было нецелесообразным, так как Мадридская рукопись находится в гораздо худшем состоянии, а кроме того, сужение имеющегося материала затрудняет исследование. В качестве основных источников по языку майя колониального периода использовались словарь из Мотуля, книга Чилам Балам из Чумайеля и кодекс Переса⁴.

Прежде чем начать исследования, сотрудники Института математики сочли необходимым принять некоторые предварительные гипотезы и ввести критерий достоверности. Гипотез понадобилось две: «1) о характере письма (письменность иероглифическая, где знаки являются фонетическими, идеографическими и детерминативами); 2) о соответствии значений слов словарей и лексического материала колониального периода словам текстов древних рукописей» (Евр. I, с. 4).

Принимать первую гипотезу не было необходимости. Тип системы письма определяется вполне точно уже по количеству знаков, не говоря о более сложных статистических характеристиках. Это признают сами авторы: «По количеству знаков с какой-то вероятностью можно судить о системе письма и способе употребления знаков» (Уст., с. 10). На основании того, что в текстах рукописей употребляется «менее 372» знаков, делаются следующие выводы: «Очевидно, что при таком количестве знаков не может быть чисто алфавитной системы письма, не может быть и чисто идеографической системы. Для первой системы знаков слишком много, а для второй — явно мало. <...> Система этого письма

⁴ См.: J. Martínez Hernández, Diccionario de Motul, maya — español, atribuido a Fray Antonio de Ciudad Real y Arte de lengua mayapor Fray Juan Coronel, Mérida, 1929; R.L. Roys, The Book of Chilam Balam of Chumayel, Washington, 1933; E. Solis Alcala, Códice Pérez. Traducción libre del maya al Castellano, Mérida, 1949.

не может быть и чисто слоговой, так как различных слогов в языке майя около 1400, что почти в четыре раза больше количества знаков. Остается предположить, что система письма древних майя допускает смешанное употребление знаков, где они могут являться алфавитными, слоговыми и идеографическими» (Уст., с. 10). Из этих рассуждений ясно, что авторы в общем понимают ненужность первой гипотезы, но не имеют четкого представления об иероглифической системе письма. Под последней понимается морфемно-силлабическое письмо, в котором знаки передают морфемы (идеограммы), но часть морфемных знаков используется также в качестве фонетических для передачи частей других морфем (силлабическое написание) и употребляется в качестве ключевых (детерминативов). Ввиду того, что в языке майя XVI в. морфема по фонетическому составу тождественна слогу, ясно, что количество морфемных знаков (идеограмм) для этого языка точно совпадает с количеством слоговых, и никакой разницы между слоговыми и идеографическими знаками (в понимании авторов) в этом случае нет. Кроме того, приведенные выше рассуждения авторов основаны на их второй гипотезе, согласно которой язык иероглифических текстов тождествен языку майя колониального периода.

Следует отметить, что вторая гипотеза так же не нужна, как и первая. Определение языка неизвестных текстов является задачей исследования, а не его предварительным условием. Авторы по существу уклонились от решения этой задачи и приняли в качестве «гипотезы» допущение, заведомо неправильное (общеизвестно, что любой язык, в том числе язык майя, изменяется, а факт большого отличия языка иероглифических текстов от языка майя колониального периода бесспорно доказан), но крайне упрощающее проблему. Если бы действительно мы имели дело с текстами на известном языке, записанными неизвестным письмом, то речь шла бы о шифре простейшего типа, определить который не составило бы особого труда. Авторы, по существу, принципиально отказались от решения проблемы дешифровки древних текстов, язык которых всегда известен только отчасти. Это обстоятельство предопределило результаты машинной дешифровки. Авторы «прочли» (т.е. транслитерировали) только те слова, которые совпадают в языке иероглифических текстов и в языке колониального периода. А так как почти все эти слова были уже давно выявлены и прочтены, то оказалось, что «машинная» дешифровка представляет собой частичное дублирование «ручной».

Помимо этих двух гипотез, авторы приняли критерий достоверности: «Условия принятого нами критерия достоверности отождествления слов следующие: 1) знак при одинаковом употреблении в различных словах должен иметь одно и то же значение; 2) все отождествленные слова должны быть в словаре Мотуль; 3) фразы из отождествленных

слов должны соответствовать теме, разделу, рисунку и календарной дате» (Евр. I, с. 5).

Первое условие общепринято в работах по дешифровке. Оно сводится к тому, что знак должен читаться одинаково в разных словах (перекрестные чтения). Этим критерием пользовались при дешифровке всех древних систем письма, в частности на этом же критерии основана дешифровка письма майя, реализованная автором настоящей статьи. Второе условие является следствием рассмотренной выше второй «гипотезы». Принять его значило, что авторы не смогут прочесть никаких новых слов, кроме уже опубликованных, что полностью подтвердилось полученными результатами. Третье условие сводится к соответствию фраз и рисунков (даты перед параграфами рукописей и прочее никакого практического значения при дешифровке не имеют). Вообще это условие допустимо, но не является безусловным, так как в ряде случаев рисунок не соответствует тексту (не говоря уже о случаях отсутствия рисунков). С теоретической точки зрения это условие является случайным, так как древний текст вовсе не обязательно должен быть иллюстрирован.

Рассматривая принятые авторами предварительные гипотезы и условия критерия достоверности, следует констатировать, что они означают отказ от решения первоначально поставленной задачи (изучение древних текстов, написанных неизвестным письмом на отчасти известном языке) и замену ее несравненно более простой (транслитерация без перевода текста, написанного неизвестными знаками на полностью известном языке).

Исследование материала велось в таком порядке: сначала обрабатывались иероглифические тексты и независимо от них лексические материалы; затем полученные в результате обработки указатели сопоставлялись на основе условий критерия достоверности, в результате чего знак сопоставлялся со слогом, а иероглиф — со словом или словосочетанием.

В иероглифических текстах обработке подвергались отдельные знаки и иероглифы («комплексы знаков»). При изучении отдельных знаков подсчитывалась их частота. Как справедливо указывают авторы, статистический метод «позволяет с достаточной надежностью установить значение отдельных знаков» (Евр. I, с. 9). Следует, однако, заметить, что результаты, полученные авторами посредством именно этого метода, минимальны. Кроме того, определялся предмет, изображение которого лежит в основе того или иного знака («метод, основанный на определении смысла знака по его пиктографическому содержанию» — Евр. I, с. 9); здесь авторам приходилось попросту использовать имеющиеся определения. Помимо этого, обработка текстов состояла в определении смысла отдельных иероглифов путем сопоставления фраз и сопровождающих их рисунков: «Метод, основанный на использовании соответ-

ствия отдельных элементов рисунков из различных разделов комплексам знаков текста, дает возможность установить функциональное значение отдельных комплексов и в ряде случаев найти словарное значение данного комплекса» (Евр. I, с. 9). В первую очередь определялись иероглифы, передающие имена персонажей. Если в фразах над изображением определенного персонажа появлялся в большинстве случаев один и тот же иероглиф, то принималось, что он передает имя этого персонажа. Аналогичным образом сопоставлялись с иероглифами изображения животных, растений и различных объектов, а также действия, совершаемые персонажами.

После того как определен таким образом смысл отдельных иероглифов, имеется возможность определить общий смысл групп иероглифов во фразах, не сопровождаемых рисунками. Так как фразы в рукописях майя в большинстве случаев параллельны по своей структуре (например, типа *АБКВ*, *АБЛВ*, *АБМВ*, *АБНВ*) и известно, например, что третий по счету, иероглиф (*К*, *Л*, *М*) в трех фразах передает имена персонажей, изображенных на рисунках, можно предполагать, что и в четвертой фразе (не сопровождаемой рисунком) третий по счету иероглиф (*Н*) тоже передает имя какого-то персонажа («метод, основанный на использовании закономерностей в структуре разделов, фраз и комплексов» — Евр. I, с. 9). Аналогичным путем можно установить аллограммы («метод, основанный на сопоставлении комплексов, состоящих из различных знаков, но имеющих одинаковый смысл», Евр. I, 9), хотя авторам найти их не удалось.

Обработка лексических материалов производилась параллельно обработке иероглифических текстов — подсчитывалась частота слогов и слов и, кроме того, составлялись списки слов в зависимости от их значений (животный и растительный мир, различные ремесла, предметы быта, боги, ритуалы, жертвы, астрономические и календарные термины, наиболее употребительные слова). В связи с большим расхождением в лексике между языком майя колониального периода и языком иероглифических текстов списки эти оказались в основном бесполезными.

При сравнении обработанных материалов знаки сопоставлялись со слогами по частоте, количество знаков в иероглифе сопоставлялось с количеством слогов в слове («наиболее эффективным методом является так называемый “ребусный” метод, основанный на отыскании соответствий между комплексами, содержащими определенное число знаков, и словами, имеющими соответствующее число слогов» — Евр. I, с. 10; в другом месте говорится, что «ребусный» метод «заключается в том, что иероглифы отождествляются со словами с учетом темы раздела, значения ранее установленных знаков и способа употребления знаков в данном иероглифе» — Уст., с. 15). Для иероглифов, смысл

которых был определен по рисункам, подбирались соответствующие синонимы по тематическим спискам и затем избирался один из них соответственно условиям критерия достоверности.

Следует заметить, что авторы не разработали каких-либо новых методов, а использовали те, которые применялись при изучении рукописей майя уже давно, большей частью с прошлого века. Несогласованное применение всех этих разнообразных методов обусловило путаницу в полученных результатах и привело к элементарным ошибкам, а кроме того, еще раз изменило поставленную задачу. В окончательном виде она оказалась следующей: дать транслитерацию без перевода текста, состоящего из фраз, сопровождаемых иллюстрациями и написанных неизвестными знаками на известном языке. В таком предельно упрощенном виде задача имеет мало общего с проблемой дешифровки древних систем письма. Тем не менее авторы считают ее «близкой по своему характеру проблемам машинного перевода и проблемам исследования сигнальных систем», а процесс исследования сопоставляют с переводом художественных произведений (Евр. I, с. 11). Интенсивное использование вспомогательных методов показывает, что авторы не сумели достаточно эффективно применить статистические методы.

В силу изложенных причин результаты, полученные после 20-часовой машинной обработки материалов, оказались весьма скромными. Сами авторы утверждают, что они прочли «примерно 40 %» текста Мадридской и Дрезденской рукописей майя (Уст., с. 25); вероятно, имелось в виду, что примерно на 40 % дублированы опубликованные материалы «ручной» дешифровки, что приблизительно правильно. В опубликованных «Предварительных результатах» (Евр. III) приводится транслитерация 8 параграфов (из 170) Дрезденской рукописи и 27 параграфов (из 250) Мадридской рукописи. Дана транслитерация 367 иероглифов, считая повторяющиеся (всего в рукописях около 5300 различных иероглифов). Если исключить повторяющиеся, то авторы дают транслитерацию 67 иероглифов (передающих слова или словосочетания). Так называемые «чтения» (т.е. транслитерация) иероглифов, как у новосибирских авторов, так и вообще в литературе по дешифровке письма майя, отнюдь не являются равноценными. Их можно разделить на три основные группы.

Первую группу составляют настоящие фонетические чтения иероглифов, основанные на установлении фонетического чтения отдельных знаков и проверенные по «первому критерию» новосибирских авторов (т.е. по перекрестным чтениям). В этом случае чтение всегда сохраняется, какой бы смысл ни приписать прочтенному иероглифу, так как оно ни в какой мере не зависит от толкования смысла иероглифа по косвенным данным. Именно эти чтения и составляют дешифровку в прямом смысле слова.

Вторую группу составляют так называемые условные чтения, обычные для морфемных знаков. В этих случаях известен точный смысл морфемы (в языке майя многие морфемы одновременно являются словами), но неизвестен (или неясен) ее фонетический состав. Например, известно, что такой-то знак передает морфему, употребляемую в качестве имени прилагательного *белый*. Известно, что в языке майя колониального периода соответствующая морфема произносилась *сак*. На этом основании знаку приписывается чтение *сак*, хотя остается совершенно неизвестным, как произносилась эта морфема в древнем языке (возможно, например, что она произносилась *сух*), а кроме того, неизвестно, действительно ли эта морфема употреблялась в древнем языке, а не какая-то другая синонимическая. Для случаев условного чтения «первый критерий», т.е. перекрестные чтения, ничего не дает, так как возможная ошибка остается неопределимой (например, если мы транслитерируем иероглифы, означающие «белая женщина», «белое дерево», «белый камень», то во всех этих случаях мы с одинаковым основанием можем транслитерировать первый знак и *сак*, и *сух*, не имея возможности определить, что нужно предпочесть, и не зная, действительно ли эта морфема употреблялась в древнем языке). Как фонетические, так и условные чтения могут быть правильными, неправильными и сомнительными в различной степени. При фонетическом чтении неправильность или сомнительность выясняется при перекрестных чтениях («первый критерий»). При условных чтениях неправильность или сомнительность выясняется главным образом при изучении словосочетаний, когда оказывается, что принятое условное чтение невозможно или сомнительно в некоторых зарегистрированных словосочетаниях. Равным образом изучение фразеологических единиц может показать правильность условного чтения и приблизить его к точному фонетическому.

Третью группу составляют условные названия (так сказать, «клички») иероглифов и отдельных знаков. В этих случаях точно или приблизительно известен смысл иероглифа или знака, но совершенно неизвестно, с какими единицами языка его можно связать. Такого рода условные названия обычны для иероглифов, смысл которых установлен на основании сопоставления фраз с рисунками. Например, известно, что иероглиф передает имя персонажа. Так как этот персонаж отождествляется с богом кукурузы, то иероглиф получает название «иероглифа бога кукурузы», а так как майя XVI в. называли бога кукурузы *Йум К'ааш*, то тот же иероглиф условно «транслитерируют» *Йум К'ааш*, хотя остается совершенно неизвестным, какое в действительности имя записано иероглифом. Зарубежные авторы «транслитерируют», например, иероглиф, означающий «четыреста лет», как *бак'тун*, хотя он в действительности читается фонетически *кук*. Условные названия

вообще не имеют никакого отношения к фонетическому чтению знаков и используются просто как своего рода жаргонные обозначения в специальных работах. В редчайших случаях может оказаться, что они совпадают с условными чтениями. Так, оказалось, что иероглиф бога неба *Ицамна* действительно может иметь такое условное чтение. Условные названия также могут быть правильными, неправильными и сомнительными. Однако их неправильность или сомнительность целиком зависит от толкования смысла иероглифа, безотносительно к чтению. Например, можно утверждать, что такой-то персонаж изображает не бога войны, а, например, бога человеческих жертвоприношений. Тогда соответствующий иероглиф придется переименовать. Чтобы избежать разнобоя, в работах по майя широко применяется «алгебраическое» обозначение персонажей, введенное П. Шелльхасом (бог *A*, бог *B* и т.д.).

Новосибирские авторы приводят фонетические чтения (которые можно доказать на основании «первого критерия») ряда знаков: *ка, ку, чи, чу, е, иц, к'а, к'и, ле, лу, ма, му, на, па, те, суу*. Кроме того, дано фонетическое чтение некоторых знаков, передающих предлоги и аффиксы: *ти, ич, у-, ах-, -ил, -ан, -ха, -хи*. Все эти чтения дублируют уже опубликованные, полученные при «ручной» дешифровке⁵. В соответствии со второй «гипотезой» авторы видоизменили опубликованные чтения некоторых знаков, например *чи, к'и, ил* вместо *че, к'е, ел*. Вместо правильных опубликованных чтений *цу, мо* (табл. I, № 3, 131) авторы дали неправильные *цук, мом*, легко опровергаемые на основании «первого критерия».

Фонетические чтения отдельных знаков подтверждаются перекрестными чтениями следующих иероглифов: *куч* «ноша», *мут* «то-тем», *мук* «раз», *к'ик'* «курение», *пач* «брат», *к'ам* «получать», *пак'* «носить мед». Все эти иероглифы также были прочтены и опубликованы в результате «ручной» дешифровки⁶. Для многих приведенных знаков перекрестные чтения отсутствуют. Фонетические чтения остальных знаков безусловно неправильны, так как легко опровергаются на основе перекрестных чтений иероглифов («первый критерий»). Эти чтения частью также дублируют уже опубликованные неправильные, например *бал, к'ал, мач, пиц', по, му*⁷, частью предложены авторами, например *хел, чак*. Небезынтересно отметить, что авторы повторили ошибки наиболее ранних публикаций, исправленные в последующих, что свидетельствует о типичности некоторых ошибок и серьезных недостатках программирования. Неправильные чтения иероглифов, где

⁵ См., например: Ю. В. Кнорозов, Система письма древних майя, М., 1955 (табл. I, № 71, 117, 14, 83, 53, 120; II, 7, 137, 138, 8, 52, 85, 109, 92, 77; 64, 6, 84, 96, 113, 68, 127, 129).

⁶ Там же (табл. II, № 147, 80, 81, 138, 107, 149, 105).

⁷ Там же (табл. I, № 79, 110, 13, 65, 2, 139).

встречаются указанные знаки, также в основном дублируют неправильные опубликованные, например: *суубал, а мач, пооп, пиц'билах* (табл. II, № 95, 1, 110, 108).

Собственно этим исчерпываются результаты дешифровки в прямом смысле слова, т.е. установления фонетического чтения знаков. «Машинная» дешифровка дала значительно меньше чтений, чем «ручная», и не дала каких-либо новых правильных чтений (а в неправильных в основном дублировала ранние результаты «ручной» дешифровки).

Опубликованные авторами условные чтения отдельных знаков полностью дублируют уже ранее предложенные — как правильные (*бат, каб, кап, ким, ч'уп, к'ин, ник, от(оч), чак, сак, ек', к'ан, йаиш*), так и сомнительные (*хел, вай*) и неправильные (*к'уул, ок, пок, тоок*)⁸. Некоторые из этих условных чтений (например, для знаков, передающих названия цветов) являются общепринятыми с XIX в. Условные чтения иероглифов также дублируют опубликованные, в том числе неправильные, например *ош окаан, куул оточ, к'уул к'ин, покте*⁹. Все эти условные чтения не получены, конечно, путем какой-либо новой обработки материала, а непосредственно взяты из предыдущих публикаций и, таким образом, не представляют ни теоретического, ни практического интереса.

Новосибирские авторы в большинстве случаев дают условные чтения и условные названия иероглифов, основанные на сопоставлении фраз с рисунками. К ним относятся прежде всего иероглифы богов и животных. Для того чтобы отыскать иероглифы, соответствующие определенным персонажам, не требуется статистической обработки (к тому же это уже сделано). Равным образом не требуется учитывать шею, туловище, руки, ноги и иные «элементы» изображения, как это делают авторы (Евр. I, с. 7); вполне можно обойтись характерными чертами лица. Далее возникает вопрос, какой именно персонаж изображен на рисунке. Сотрудники Института математики этого определить, конечно, не могли и не ставили перед собой такой цели. Взяв из работ по майя соответствующие условные названия, они привели их в качестве «транслитерации» иероглифов, игнорируя при этом свой «первый критерий», — это было вызвано тем, что условные названия, как указано выше, вообще не имеют отношения к чтению иероглифов. Например, в рукописях есть изображение бога дождя, которого майя XVI в. обычно называли *Чак*; бесспорно, однако, что иероглиф бога дождя не читается *Чак*. Если определять точно результат сопоставления фраз с рисунками, то следовало бы сказать примерно так: установлено, что иероглиф такой-то действительно, как все и считали до сих пор, пере-

⁸ Там же (табл. I, № 87, 122, 21, 5, 19, 27, 61, 73, 115, 63, 69, 106, 55; 132, 101; 9, 50, 114, 88).

⁹ См. там же (табл. II, № 31, 162, 163, 113).

дает имя персонажа, отождествляемого большинством исследователей с богом дождя, которого юкатанские майя XVI в. обычно называли *Чак*; фонетическое чтение иероглифа неизвестно, хотя ясно, что он передавать имя *Чак* не может.

Условные названия были даны иероглифам специалистами, которые изучали рисунки в рукописях, привлекая параллели с мифологией и иконографией нахуа. Так, были правильно опознаны изображения бога дождя (*Чак*), бога неба (*Ицамна*), бога кукурузы (*Йум К'ааш*, или *Йум К'авил*), бога смерти (*Йум Цек'*), бога-ягуара (*Кан Болай*, *Эк'Болай*), а обозначавшие их иероглифы получили соответствующие условные наименования (указанные в скобках) по именам богов пантеона майя XVI в. Некоторые божества и животные были опознаны неправильно (*К'ук'улкан*, *Шаман Эк'*, *Пак'Ок*, *Сак Ахав*, *ч'ом*) и должны быть переименованы. Э.В. Евреинов, Ю.Г. Косарев и В.А. Устинов приводят все эти условные названия (правильные и заведомо неправильные) в качестве «чтений» иероглифов. Помимо иероглифов персонажей и животных, на основании сличения фраз с рисунками было определено также несколько иероглифов, обозначающих деревья (и имеющих общепринятые условные чтения) и некоторые другие объекты и действия (пирамида, храм, циновка, огонь, добывание огня). Условные чтения этих иероглифов — правильные и неправильные — были воспроизведены новосибирскими авторами без изменений.

Сотрудники Института математики опубликовали новые толкования двух групп рисунков. Эти попытки, не имеющие отношения ни к математике, ни к дешифровке, не дали положительных результатов. По мнению сотрудников Института математики, на странице 15а Мадридской рукописи изображены боги, обжигающие сосуды, а на страницах 20–21b — боги, занимающиеся строительством (Уст., с. 20–23). В действительности на странице 15а изображены обряды у священных стел (которые и были сочтены сосудами), а на страницах 20–21b — боги внутри домов в молитвенных позах (с руками, воздетыми к потолку). Фразы в обоих параграфах начинаются одним и тем же редким в рукописях иероглифом, состоящим из одного значка (кружок, обведенный пунктиром, с четырьмя симметрично расположенными элементами вокруг). Авторы на основе своего толкования рисунков приписали ему в одном случае смысл «обжигать сосуды», а в другом — «обжигать кирпичи» (хотя на рисунках ни сосудов, ни кирпичей, ни обжигания не изображено). В связи с этим один и тот же знак оказался прочтенным сначала *ка к'ак'*, а потом *хи к'ак'* (авторы усмотрели сходство у четырех симметричных элементов в одном случае с фонетическим знаком *хи*, в другом — с *ка*; почему этот знак учетверен, осталось необъясненным). Кружок, обведенный пунктиром (центральный элемент знака), был перепутан со знаком огня (три маленькие языка пла-

мени, обведенные сверху пунктиром) и прочтен *к'ак'* «огонь». Сверх всего авторы не учли, что в языке майя дополнение всегда стоит после сказуемого; словосочетание *ка к'ак'* может означать, например, «тыквенный огонь», но никак не «обжигать сосуд» (кстати, до сих пор не было известно, что майя умели обжигать кирпичи и даже тыквенные сосуды). На этом примере видно, что произвольная интерпретация рисунков и изображаемых знаками предметов ведет к элементарным ошибкам, если эти приемы кладутся в основу чтения знаков. Примеров такого рода имеется множество, начиная с первого исследователя рукописей майя Ш.Э. Брассёр де Бурбура, который усмотрел в одном из изображений Мадридской рукописи карту Атлантиды, а затем прочел в тексте ее описание.

Предложенные авторами чтения иероглифов *баат к'алак* «делать идолов», *чак'алте* «возжигать курения идолу» и *хаиш чак* «зажигать огонь» (Уст., с. 16–20) приведены ими в качестве образцовых. Однако именно в этих чтениях сделаны недопустимые ошибки. Чтения здесь основаны на сопоставлении фраз с рисунками (на этот раз сделанном специалистами), причем в состав иероглифов входят знаки, условное и фонетическое чтение которых уже давно опубликовано. Иероглиф, по мысли авторов означающий «делать идолов» (в действительности «работать топором»), состоит из трех знаков; два первых имеют условные чтения *баат* («топор»; знак изображает топор) и *к'ал* («двадцать»; знак употребляется для записи числа 20), а третий — фонетическое чтение *ка*. Авторы, механически складывая опубликованные чтения, прочли: *баат к'алак* «делать идолов» — со следующими комментариями: «*кал* — “двадцать”, что также означает “человек”. В древности майя, чтобы сказать “двадцать”, говорили “один человек”, по числу пальцев на руках и ногах (следует фиктивная ссылка на мою работу. — Ю.К.). Ср. *калас* — “неживые, которые ходят как в воду опущенные”. Мот. 489, *калам* — “человек тяжелый, суровый, жесткий”. Мот. 489» (Уст., с. 16–17). Во-первых, *к'ал* действительно значит «двадцать», а также «ключ» (отсюда *к'алам* «замкнутый» применительно к человеку), но отнюдь не «человек». Во-вторых, лингвисты сближают слова *виник* «человек» и *винал* «двадцатидневный месяц», к чему слово *к'ал* никакого отношения не имеет. В-третьих, *к'алак* (из первоначального *к'ак'лак*) — это причастие во мн. числе (с суффиксом *-лак*), означающее «плавающие» применительно к неодушевленным предметам, — именно так сказано в словаре из Мотуля (с. 489), на который ссылаются авторы: «*калас*: cosas inanimadas que andan nadando sobre el agua» (в том же словаре на с. 488 приведена и форма ед. числа этого слова — *к'ак'акнак*). Судя по цитированному выше переводу (Уст.), складывается впечатление, что в ряде случаев даже утрачены немашинные возможности перевода.

Не менее странным выглядит и само «фонетическое» чтение. Авторы допускают, что в причастии корневая морфема (*к'а*) и первая фонема суффикса (*л*) могут писаться при помощи одного знака (*к'ал*), а остальная часть суффикса — при помощи другого знака (*ка*). Такое допущение еще раз показывает отсутствие у авторов ясного представления о морфемно-силлабической иероглифической системе письма, в которой аффиксальные морфемы, как известно, передаются только определенными знаками в соответствии с правилами иероглифической орфографии. Бросается в глаза, что наиболее значительные ошибки связаны именно с недопустимыми попытками произвольно превращать условные чтения в фонетические, ошибками перевода, неправильными толкованиями рисунков и т.д.

Авторы утверждают, что в результате их работы подтвердились взятые за основу предположения. Если бы в результате «машинной» дешифровки письма майя подтвердилась «гипотеза» авторов о тождестве языка иероглифических текстов и языка майя XVI в., то это бы означало, что «машинная» дешифровка является абсурдной. В действительности эта «гипотеза» полностью опровергнута итогами «машинной» дешифровки (иначе не надо было бы вместо настоящих чтений давать иероглифам условные названия).

В докладах авторов содержится ряд неправильных положений, дезориентирующих читателей. Рассмотреть их все в настоящей статье не представляется возможным, но необходимо вкратце остановиться хотя бы на некоторых. Авторы утверждают, например, что «исследование системы письма древних майя проводилось на основе применения математических методов и электронной вычислительной машины, так как обработка такого большого по объему и различного по своему характеру информационного материала в любой форме записи и выявление всех связей, закономерностей, характерных количественных и качественных особенностей, которые могут пролить свет на определение точного смыслового и фонетического значения знака и иероглифа, почти невозможны без использования современных методов исследования» (Уст., с. 12–13; ср. также: Евр. II, с. 4). Это утверждение не соответствует действительности. Общеизвестно, что увеличение количества материала не затрудняет, а облегчает дешифровку — как «ручную», так и «машинную». Наоборот, уменьшение количества материала увеличивает объем необходимой при дешифровке работы до астрономических размеров. Именно при небольшом объеме исследуемого материала (например, надпись на глиняном сосуде из славянского могильника в селе Алканово, надпись на диске из Феста) возникают практически непреодолимые трудности для дешифровки.

Далее авторы утверждают, что «при анализе древней системы письменности майя, где исследуется разнородный материал, невозможно

ограничиться каким-либо одним методом» (Евр. I, с. 8). Это утверждение не только несостоятельно теоретически, но и уже давно опровергнуто практически фактом «ручной» дешифровки, которая, как это хорошо известно, была реализована исключительно статистическим методом.

Задача авторов состояла в том, чтобы, используя современную вычислительную технику, провести опытную дешифровку древней системы письма. При этом было совершенно неважно, дешифровано уже это письмо или нет, хотя в контрольных целях имело смысл провести сначала анализ уже дешифрованного письма. Именно этим и было обусловлено избрание для первого опыта письма майя (равным образом можно было взять древнеегипетскую иероглифику, клинопись и т.д.). Проведенная авторами работа показала практически, что современная вычислительная техника может быть использована для целей дешифровки древних систем письма. «Машинная» дешифровка подтвердила тот факт, что при объективном изучении письма результаты неминуемо совпадают. Следует заметить, что если бы результаты «машинной» дешифровки не совпали с результатами предшествовавшей ей «ручной», то пришлось бы пересматривать «машинную» (а не уже доказанную «ручную»), как ее и придется пересматривать в той части, где приведены заведомо неправильные фонетические чтения (хотя они также дублируют опубликованные раньше). «Машинная» дешифровка только отчасти дублировала «ручную» и не прибавила нового к нашим знаниям о письме майя. Чтобы получить результаты, имеющие практическое значение для американистики, авторам необходимо пересмотреть свои теоретические положения и значительно усовершенствовать методы составления программ.

ПАНТЕОН ДРЕВНИХ МАЙЯ

Основными источниками для изучения религии древних майя являются иероглифические тексты, а также изображения мифических персонажей и религиозных обрядов. Большое значение имеет сопоставление религии древних майя с религией юкатанских майя времен испанского завоевания и с пережитками старых верований у племен языковой семьи майя-киче. Кроме того, религия древних майя имеет много параллелей с религиями других народов Мексики.

Дешифровка письма майя дает возможность начать систематическое изучение культуры майя по письменным данным. Однако в настоящее время было бы преждевременно предпринимать попытки сплошного чтения больших текстов. Более целесообразно сначала провести изучение отдельных групп лексики древнего языка. В настоящем докладе дается краткая характеристика главных мифических персонажей и рассматриваются их имена (встречающиеся почти в каждой строке рукописей).

По представлениям майя (как и нахуа), над землей находится 13 небес, а внизу — 9 подземных миров. В центре земли стоит 164-065¹ (*йаш*)-*те*² ‘первое дерево’ (обычно условно переводят «Зеленое дерево»), а по четырем углам, т.е. по странам света, — Красное (восток), Белое (север), Черное (запад) и Желтое (юг) мировые деревья, бывшие местопребываниями богов дождя.

Бог дождя (В, 10)³ 259-102 (*к’аш*)-*их* ‘несущий (дождь)’ имеет «глаз бога», длинный крючковатый нос с завитком у переносицы (стилизованное изображение облака), оскаленные верхние резцы и длинные кривые клыки, торчащие изо рта, запавшую нижнюю губу, иногда бороду (М68в2, 89а1)⁴. Он изображается с топором, иногда с факелами, под

¹ Знаки майя приведены в цифровой транскрипции по изданию: Кнорозов Ю.В. Письменность индейцев майя. М; Л., 1963.

² В буквенной транскрипции условные чтения (когда неизвестно древнее произношение, но известен эквивалент XVI в.) даются в скобках. Кроме того, в скобках указывается смысл детерминатива. Звуковые подтверждения особо не выделены.

³ В связи с тем, что большинство персонажей оставались неопознанными (исключение составляли бог дождя, Ицамна, бог солнца, бог кукурузы, бог-носильщик, бог смерти), они обозначались либо заглавными латинскими буквами, по Шелльхасу, с незначительными добавлениями (Schellhas P. Die Göttergestalten der Mayahandschriften. Dresden, 1897), или цифрами, по Циммерману (Zimmermann G. Die Hieroglyphen der Mayahandschriften. Hamburg, 1956). Эти обозначения приведены в скобках.

⁴ Рукописи майя обозначены инициальными буквами: Д (Дрезденская), П (Парижская), М (Мадридская). Нумерация страниц в Дрезденской рукописи указана по изданию: Кнорозов Ю.В. Цит. раб.

дождем или вызывающим дождь (с поднятыми вверх руками) на мировом дереве, а также сеющим кукурузу. Его часто сопровождает змея. Вероятно, он является олицетворением ветра, несущего необходимый посевам дождь. Его можно сопоставить с богом дождя майя XVI в. (Чаак «помогающий»).

Аналогично изображаются «цветные» боги дождя, носящие то же имя с прибавлением соответствующего прилагательного и находящиеся в четырех углах земли на мировых деревьях того же цвета. Таким образом, имя (*к'аи*)-*их* является «родовым». По-видимому, по более древним представлениям, было четыре бога дождя (или, вернее, ветра, несущего дождь) и стран света, а в дальнейшем они стали рассматриваться как ипостаси одного бога дождя.

Женой бога дождя является 106-227 (*чак*)-(ку?) 'Красная богиня' (0,24), имеющая «глаз бога», короткий горбатый нос, оскаленные верхние резцы, запавшую нижнюю губу, старческую складку около рта, лапы хищного зверя вместо ступней и змею на голове⁵. Она изображается в объятиях бога дождя (Д47в2, 67а2) или сидящей против него (Д49с2), а также льющей воду из кувшина (Д46а1, 53, 72в1). Вероятно, она является неблагоприятным божеством и связана с разрушительными ливнями.

Возможно, дочерью Красной богини считалась 330-257 *че-ле* 'радуга' или 106-330-257 (*чак*)-*че-ле* 'Красная радуга' (0,24), имеющая простой глаз, короткий горбатый нос и складку около рта. Она также изображается льющей воду из кувшина (Д68в1).

Персонаж, не отличающийся от бога дождя, но в особом головном уборе (Д 13а 1,52с4) носит имя 179-112-140-381 (инверсия) (*кит*?)*-ин*-(зерно)-*ха*, ст. *кит* *инах* 'владыка семян' (10а). Голова этого бога фигурирует в сцене посева, явно символизируя семена (Д71в3). Он может быть сопоставлен с *Чи* (*Кит*?) *Чак Чооб* 'Владыкой красных зерен', мужем Иш Чель, по одной из версий.

Бог грозы (L,4) 094-228 (*тош* 'божество') имеет черное лицо и тело, «глаз бога», короткий горбатый нос, оскаленные верхние резцы, линию кружков около рта, иногда бороду (Д7а1) и изображается с черной птицей на голове, часто вооруженным, со связанным богом кукурузы в качестве пленника (М80а), вместе с Красной богиней в сцене «потопа» (Д53) и главе о ливнях (М32-33), а также обнимающим девушку (*сак ч'ун*) с трупными пятнами на теле (Д14с2). Он, очевидно, является неблагоприятным божеством грозы и ливней, вредящим посевам, и может быть сопоставлен с богом грома у киче (Тохил) и какчикелей (Хун Тох).

Бог-змея имеет голову бога дождя и тело змеи с завитками (символизирующими облака), в которое вписаны элементы знака № 355 *чул*

⁵ В некоторых случаях богиня изображена как обычная женщина (Д67а2).

‘текущая вода’. Он изображается на фоне ливня (Д65в1, М10в3) или в струях воды (Д64в2). Его имя 054?-054-204 может быть условно прочтено (*чик?*)-(*чик?*)-(*соот?*) ‘гремящий трещоткой’, ср. ст. Ах Чичик Соот.

Почти такое же имя 054-204 (*чик?*)-(*соот?*) носит персонаж с простым лицом (Н,14) и змеей в руках (Д4а1), изображенный пьющим вместе с богиней радуги (Д2в1).

Сходное имя 061-204 (*сак*)-(*соот?*) ‘белая трещотка’ имеет богиня с простым лицом и змеей на голове, свернутой в виде знака № 061 (*сак*) ‘белый’, изображенная с богом 054-204 на коленях (Д20в1).

Судя по именам, змеиными божествами являются также персонаж 164-205 (*йаш*)-*чан* ‘Зеленый змей’ (Н), с простым лицом и пунктирной линией вокруг рта (Д7в, 21с, 23в, М96д), и персонаж 1-205 (*х’ун*)-*чан* (Н,7), изображенный связанным (Д3в2) и перед Белой женщиной с закрытыми глазами (М93а4). На притолоке 15 в Йашчилане Зеленый змей изображен с человеческой головой и телом змеи, снабженным облачными завитками.

С дождем связан бог-гриф 392 *ти* с головой грифа и черным телом (Д8а, 11 в, 17а, 19а, 23в, 67в1) и 160-372-191-029 *цу-лу ча-х’а-нга*, ст. *цул ка’ан* ‘небесная собака’, изображаемая с факелами в лапах (Д7а, 40в3, 65а2, 68а1), по-видимому, персонификация молнии.

Бог 082-019-225-029 *иц-ам-* (божество)-*нга*, ст. *Ицамна* (часто с эпитетом 101-156-101 *ум-ла-ум* ‘владыка мира’) имеет «глаз бога», короткий горбатый нос, старческий беззубый рот, иногда складку около рта и бороду (Д,6) а перед лицом — тысяченожку (ст. *ци-мес*). Он изображается ниспосылающим дождь (М62в1), беседующим с богом кукурузы (Д9в1), пишущим (М23с1). Возможно, первоначальное имя бога было *ицам чах’анга*, ст. *ицам ка’ан* ‘небесный ящер’. В рукописях есть изображения небесного ящера, извергающего из пасти потоки воды (Д53) и с лицом бога Ицамна в пасти (Д4–5в).

Бог солнца 172-147-113-052 *К’инг-бен-цил-аан* (G,5) имеет «глаз бога», короткий горбатый нос, оскаленные верхние резцы, длинные кривые клыки, торчащие изо рта, обведенного линией кружков, а у кончика носа иногда знак № 136 *т’ан* (ср. ст. *т’ан* ‘могущественный’). Имя бога иногда сопровождается эпитетом 036-065-143 (*тоок*)-*те-* (сезон) ‘выжигающий леса’ и упоминается в связи с засухой.

К небесным божествам относятся также бог-попугай IV-275-066 (*кан*)-*моо-нгал*, с факелами в лапах (по-видимому, персонификация солнца), упоминаемый в связи с засухой (Д69в2), неблагоприятный бог-сова XIII-191-066 (*ошлахун*)-(*ка’ан*)-*нгал* ‘владеющий тринадцатым небом’ (Д7с2, 10а 1, 11а1, 12а3) и небесный тапир (Д47а2, 73–74 в), возможно, символизирующий планету Марс.

Бог огня 289 (*Мош*) имеет «глаз бога», разветвленный нос (в виде знака № 036 *тоок* ‘огонь’), оскаленные верхние резцы и длинные кривые клыки, торчащие изо рта со старческой складкой (K,8). В главе

о планете Венера (Д25) он символизирует стариков и является жертвой черного бога грозы, а в других разделах — жертвой бога дождя, который захватывает его в плен (Д46а3) или несет его голову (44а3). Голова бога огня встречается в качестве головного убора бога дождя, держащего факелы (Д63в2). В разделе о жертвах в дни 13-дневной недели (М77–78) бог огня упоминается в связи с сожжением шариков душистой смолы 152-152 *к'и-к'и*, ст. *к'ик'*. Бог *Мош* (ср. ст. *мош* 'курильница') может быть сопоставлен с богом земли и горных недр у киче (*Мо'ш*), а также со старым богом огня у нахуа (*Хуэхуэтеотль* — «Старый бог», иначе *Тепейолотль* — «Сердце горы»).

Бог долин 042-224 (*пу?*)-(х*ом?*), ст. *пуук к'ом* '(владеющий) холмами (и) долинами', имеет вместо головы знак № 224 *х'ом* (ср. ст. *к'ом* 'долина') и узкую бородку (С,18). Он изображается (как и бог дождя) на мировом дереве, принимающим жертву от бога-носильщика (П16в, М96а), либо принимающим жертву вместе с богом дождя (Д64а1), под дождем (Д47а3). В Парижской рукописи имеется раздел о местопребываниях бога долин (П15–18в), аналогичный разделу о местопребываниях бога дождя в Дрезденской рукописи (Д44–48в). Бог долин может быть сопоставлен с богом-покровителем полей и у лакандонов Цультака (букв. «Гора-долина»).

Бог кукурузы 101-214 *ум-вил*, ст. *йум вил* 'владыка пищи' (Е,12) имеет простое лицо с волнистой линией вокруг глаза и знаком № 035 *ил*, а вместо головного убора — початок кукурузы в обертке на знаке № 146 *х'а* 'еда'.

Бог охоты 048-266 *ах-чи*, ст. *ах кех* 'охотник' имеет простое лицо и особую головную повязку. Он изображается в различных охотничьих сценах, чаще всего связывающим оленя (М38–42).

Бог оленей VII-060-193(*уук*)-(н'у?)-(ху?), ст. *уук п'ух* 'семь раз гоняющий дичь', имеет черное лицо и тело, «глаз бога», короткий горбатый нос и отвисшую нижнюю губу (V,13). Он изображается с оленьей головой (М50в, 51с, 68в1) или рогами (Д13с1, М70а2) вместо головного убора, с охотничьим оружием (М50в, 51с), связанным (М6в1, 70а2) и в паре с богиней оленей IV-266-152-066 (*кан*)-чи-к'и-нгал, ст. *кан чек'нал* '(имеющая) четыре ноги', изображенной в виде самки оленя в человеческой позе (Д13с1).

Бог-носильщик 356 (*ч'уй*) 'несущий' имеет черное лицо и тело, особый глаз, торчащий вперед нос и отвисшую нижнюю губу (М,20). Он изображается с налобной повязкой для ношения грузов и тюков; приносящим жертву богу кукурузы (М51в, 95в) и богу долин (М96а); добывающим огонь (М38вс, 51а); с копьем и пленником (М83а2); пораженным копьем бога войны (М50а2, 54с, 84а2). Бог-носильщик может быть сопоставлен с богом торговцев юкатанских майя XVI в. Эк'Чудах.

Бог войны (F, Q, 3) 091-213 (*х'ун*)-(лак)-п'е 'ужасающий всех' имеет простое лицо с продольными линиями (одной черной и двумя пунктирными, вероятно, изображение кровотока раны). Он изображается вооруженным, нападающим на бога-носильщика (M54c, 84a), вместе с богом смерти около человеческой жертвы (M76).

Бог смерти (A,1) 101-233 *ум*-(цек'), ст. *йум цек'* 'владыка черепов' имеет череп вместо головы, черные трупные пятна на теле, лишённые мяса ребра и позвоночник, а вместо головного убора часто голову чудовища-каймана (символизирующую подземный мир). Его имя обычно сопровождается эпитетом 040-235-015 (*йе*)-(кам)-ел, ст. *йе кимил*, 'грозящий смертью'.

С богами смерти и войны связан мертворожденный ребенок 135-103 *му-ки*, ст. *мук*, 'скрытый', имеющий знак № 151 *кас* 'зло' вместо головы, стоящие дыбом волосы и трупные пятна на теле. Он изображается в заплечной сумке (D18c2, 19c2, 20c 1) или на руках женщины (D20a2).

Второй бог смерти (Ia) IV-277 (*кан*)-(нич') или 040-234 имеет открытый рот, черную поперечную линию через глаз, знак № 152 *ки* на лбу и знак № 120 (символ ягуара?) на щеке (D5в4, 6a3, 57в, M58в3). Он может быть сопоставлен с пожирающим сердца ягуаром, божеством смерти у киче и тольтеков.

Сходное имя носит бог-ягуар IV-276 (*кан*)-(бол?), упоминаемый в главе об охоте (M40c). «Цветные» ягуары, красный 106-276 и черный 109-276, связаны с богами дождя и стран света (D8a, M25d3).

По-видимому, к неблагоприятным божествам относятся (F, R, 16) XI-212 *булук*-(ч'аб?), ст. *Булук Ч'аб-тан* '(несущий) 11 бедствий', (D5в2, 6a1) и III-366-029 (*ош*)-...-нга, изображаемый с повязкой на глазах и особым головным убором (D9a2).

По представлениям майя, главные божества имели определенное местопребывание и определенные сроки правления. Божества стран света правили миром поочередно в течение 4-летнего цикла. Кроме того, каждый год имел еще храмового бога-покровителя. По Мадридской рукописи, как и по записям XVI в.⁶, правили «цветные» боги дождя (M34-37), а по более ранней Дрезденской рукописи — «цветные» боги, изображаемые с головой опоссума и носящие «родовое» имя 069-069 *ма-ма*, ст. *мам* 'дед': 109-171-052-069-069 (*ек'*)-(йуу?)-аан *ма-ма*, ст. *ек'* *йууаан мам* 'черный опоссум (?) дед' и т.д. (D54-57a).

Храмовыми богами-покровителями, по Дрезденской рукописи, были бог солнца *К'ингбенцилаан* (восток), бог огня *Мош* (юг), бог смерти *Ум Цек'* или *Кан Нич'* (запад), *Ицамнга* (север), а по записи XVI в. соответственно *К'ин Ич Ахав* («Солнечноглазый Владыка»), *Болон Ц'акаб* («Вечный»), *Вак Митун Ахав* («Владыка шестого ада»),

⁶ Ланда Д. де. Сообщение о делах в Юкатане. М.: Л., 1955, с. 168–175.

Ицамна. Божества явно тождественны, хотя и указаны (кроме *Ицамна*) под разными именами. *Болон Ц'акаб*, очевидно, эпитеты старого бога огня.

Божества 13-ти небес были покровителями дней 13-дневной недели и, кроме того, по-видимому, правили поочередно в течение цикла из 13 «двадцатилетий» (028-143-028-189, декоративное удвоение, *ку-катун*, ст. *ча-вак тун* 'долгий год', период в 20 тунов по 360 дней). Головы этих божеств заменяют соответствующие числа: 1 — (*сак*)-(ч'ун) 'дева', букв. 'Белая женщина' (1,22), по-видимому, богиня луны (у науа первое небо считалось областью луны); 4 (2 и 3 неясны) — бог солнца; 5-V-071-189 (*хо*)-(вай)-*тун*, божество 5 последних дней года (N,2); 7 (6 неясен) — бог оленей (?); 8 — бог кукурузы; 9 — Зеленый змей; 10 — бог смерти; 11 — *Булук (Ч'аб)*; 13 (12 неясен) — возможно, бог дождя. Следует заметить, что в поздней Парижской рукописи приведены другие имена богов-покровителей «двадцатилетий».

Божества девяти подземных миров были покровителями 9-дневной недели. Имена их полностью отсутствуют в рукописях.

Религия древних майя значительно отличалась от религии юкатанских майя XVI в., в которой смешались древние божества майя, божества завоевателей-тольтеков, тотемы и эпонимы вторгшихся в Юкатан союзных тольтекам племен.

В религию древних майя вошли представления, сформировавшиеся в различное время. Представления о мировых деревьях или подпорках (ст. *йокмал каан* 'небесный столб') восходят к глубокой древности и появились, по-видимому, в результате проекции устройства жилища на видимую вселенную. Повышенный интерес к небу возник, очевидно, в связи с развитием одиночной охоты с дальними переходами, когда появилась настоящая потребность в надежных небесных ориентирах (циркумпольярные созвездия), указывающих направление (у майя XVI в. покровителем путников был бог Полярной звезды *Шаман Ек'*). Небо было осмыслено как крыша, поддерживаемая подпорками, мыслившимися в виде гигантских деревьев. Четыре мировых дерева соответствуют прямоугольной планировке древних общинных домов. Возможно, что представление о центральном мировом дереве более древнее и соответствует круглой планировке жилища с центральным столбом.

В связи с развитием земледелия возник культ богов дождя и ветра, благоприятных и неблагоприятных (например, северный ветер мог уничтожить посева). В это же время потребовались тщательные наблюдения за движением солнца для определения дат начала различных работ (особенно выжигания лесов и посева). Наблюдения велись также за луной и планетами (в первую очередь Венерой). Когда выяснилось, что звезды, Солнце, Луна и Венера двигаются разными путями, возникло представление о многих небесах (на первом небе — луна, на четвер-

том — солнце и т.д.). Преисподняя, по-видимому, первоначально мыслилась как подводный мир (ее символом был чудовищный кайман), а в дальнейшем была разделена на подземные миры, по аналогии с небесами.

Божества майя в большинстве случаев изображались в виде людей, причем среди них отчетливо прослеживаются несколько характерных типов: лоб и маленький нос составляют прямую линию («обычное лицо» — бог кукурузы, змеиные божества, богиня луны), короткий горбатый нос (Ицамна, бог солнца, бог грозы, бог оленей, Красная богиня, богиня радуги), длинный крючковатый нос (боги дождя). Аналогичные типы встречаются среди изображений военачальников и других исторических лиц («ольмекская» стела 3 в Ла-Вента, сосуд из Чама и т.д.). Возможно, имелось в виду передать антропологические различия.

Иногда изображению божества придавались части тела животного (клыки у бога дождя, лапы с когтями у Красной богини), или же божество имело голову животного на человеческом теле (бог-гриф, бог-попугай, бог-сова). Вряд ли можно усматривать во всех таких случаях пережитки тотемизма. Например, собака-молния явно не имеет к нему отношения.

Представления о смене богов у власти различного происхождения. Наиболее ранние связаны с естественными сезонами дождя и засухи, когда господствуют соответственно бог дождя и бог солнца. Представление о четырех богах, правящих миром поочередно, несомненно, гораздо более позднее и отражает социальный институт смены власти по родам или подразделениям племени. Уже чисто жреческого происхождения учения о богах, правящих в течение «пятилетия» и «двадцатилетия», в честь которых воздвигались стелы. Эти учения, очевидно, имели целью закрепить власть одной династии, перенося смену власти из реальной жизни в область мифологии. Кроме того, с помощью этих учений жрецы держали население в постоянном страхе перед бедствиями, угрожающими при приходе к власти нового бога, и требовали различных жертв, чтобы его умилосердить. Жрецы разработали стройную систему, увязывавшую в единое целое космографические, хронологические и социальные представления и придали ей резко выраженный классовый характер. Ее основной идеей была неизменность существующего порядка. История мыслилась как бесконечное движение по кругу, с повторением в соответствующие периоды одинаковых событий, преимущественно устрашающих бедствий, которые могли предсказать и смягчить только жрецы.

ЗАМЕТКИ О КАЛЕНДАРЕ МАЙЯ: ОБЩИЙ ОБЗОР. I*

Календарь древних майя (точнее календарно-хронологическая система) приобрел широкую известность. Во многих популярных и специальных книгах можно прочесть, что древние майя достигли больших успехов в астрономии, что продолжительность солнечного года они определили точнее, чем в современном григорианском календаре, и т. п. Такая высокая оценка действительно имеет основания.

К сожалению, во многих книгах можно прочесть и различные, мягко выражаясь, сомнительные сведения. Получается, что древние майя имели не только хороший календарь, но и, в отличие от других народов, были очарованы ритмом времени. Свою хронологию они вели по великим мировым катастрофам, скорее всего, от гибели Атлантиды, из которой, собственно, они якобы и прибыли, если, конечно, не из еще более далеких стран. Календарь майя будто бы получили в наследство от некой высочайшей цивилизации времен не то нижнего палеолита, не то мезозойской эры. По другой версии, календарь майя якобы был изобретен в последние века до нашей эры гениальным астрономом, «Гиппархом майя», и с тех пор оставался без изменений, предоставляя майя полную возможность наслаждаться ритмом времени, пока испанцы не ввели свой несовершенный календарь и не лишили их этого удовольствия. Календарь майя будто бы построили по планете Венера. Основание для подобных утверждений, конечно, есть, но не у древних майя, а у соответствующих авторов, рассмотрение концепций которых никоим образом не связано с настоящей статьей. Наличие многих неясных вопросов в календаре майя создает почву для любых предположений.

Календарь древних майя изучается уже более столетия. Благодаря усилиям ученых различных стран удалось выяснить смысл календарных выкладок майя. В настоящее время мы можем с полной уверенностью понимать даты, которые древние скульпторы высекали в начале своих надписей. Тем не менее в календаре майя далеко не все понятно. Во многих случаях мы знаем, как майя вычисляли свои даты, но совершенно не знаем, зачем они это делали¹.

Принятая в настоящее время система обозначений различных календарных терминов майя не выдерживает даже самой легкой кри-

* Этой статьей редакция начинает публикацию цикла статей, посвященных одной из сложнейших проблем американистики — календарю майя.

¹ В настоящей статье не излагаются пути изучения календаря майя. См.: Кнорозов Ю.В. Письменность древних майя. М.: Л., 1963, с. 249–262.

тики². По традиции (отнюдь не древних майя, а их исследователей) возникла на редкость громоздкая и во многих отношениях бессмысленная (но хорошо отражающая этапы изучения календаря майя) система обозначений. Поэтому, чтобы разобраться в сложившемся положении, целесообразно последовательно рассмотреть имеющиеся материалы.

Классический календарь майя представляет собой стройную и тщательно продуманную систему. Как единое целое он, несомненно, является результатом работы одного или нескольких изобретателей. Эти изобретатели имели в своем распоряжении исходные материалы, относящиеся к разному времени. В дальнейшем календарь несколько раз реформировался. Прежде чем касаться вопроса о развитии календаря майя, целесообразно рассмотреть классическую дату майя.

Классическая дата майя

Надписи майя обычно начинаются датой. Таких надписей, высеченных на каменных памятниках и стенах зданий (часто над входом), насчитывается более тысячи. Они относятся в основном к IV–IX вв. н.э.

Классическая дата майя включает следующие компоненты:

1. Вводный блок (смысл неизвестен).
2. Блок, вписанный в середину вводного блока (так называемый «покровитель месяца»). Каждому из 18 названий месяцев соответствует один из 18 этих блоков.
3. Число 360-дневных лет и дней, прошедших от начальной даты (0.0.0.0.0 4 Ахав 8 Кумху³, 3113 г. до н.э.).
4. Дата 260-дневного цикла: число тринадцатидневки и название дня двадцатидневки.
5. Название дня девятидневки и блок «девятидневка».
6. Лунная дата: число лунного месяца, номер и название лунного месяца, количество дней в лунном месяце (29 или 30).
7. Дата 365-дневного года: число и название одного из 18 двадцатидневных месяцев или 5 добавочных дней.

В качестве примера можно взять дату на притолоке 21 в Йашчила-не⁴. Надпись начинается датой, которую условно можно передать следующим образом: «дата» (вводный блок) — «покровитель месяца Йаш» — 9.0.19.2.4 (от начальной даты 0.0.0.0.0. прошло $400 \times 9 + 20 \times 0 + 19$ 360-дневных лет и $20 \times 2 + 4$ дня) — 2 (число тринадцатидневки, день)

² Эти обозначения обычно считаются чтением древних знаков, хотя в действительности с чтением не связаны.

³ Названия даются по общепринятой системе обозначений. Вопрос о чтении соответствующих блоков будет рассмотрен особо.

⁴ Кнорозов Ю.В. Указ. раб., табл. 57.

Кан — II день девятидневки — 27 число 3-го лунного месяца такого-то, состоящего из 29 дней — 2 (число двадцатидневного месяца) Йаш.

Классическая дата очень обстоятельна и подробна, хотя и весьма громоздка. В надписи на этой притолоке она занимает половину места.

При рассмотрении классической даты обращает на себя внимание следующее обстоятельство. Составитель, видимо, стремился указать дату, понятную всем жителям (хотя никто, кроме жрецов, читать не умел). Указана дата и по 260-дневному циклу, и по лунному, и по солнечному календарю. По-видимому, такая дата была рассчитана на всеобщее оглашение, с тем чтобы любой обыватель понял в ней уж никак не меньше одного компонента из числа тех, которыми пользовались в повседневной жизни.

Для образованного жреца (равно как и для современного исследователя) такая громоздкая дата, вообще говоря, не дает решительно никаких дополнительных сведений сверх тех, которые содержатся в третьем компоненте — числе лет и дней, прошедших от начальной даты. Зная начальную дату (а она была известна, конечно, всем жрецам) и располагая некоторым свободным временем, по указанному интервалу можно весьма легко вычислить все прочие указанные в классической дате компоненты (кроме лунной даты, так как в разных городах лунный календарь не совпадал), хотя для этого пришлось бы заняться довольно громоздкими арифметическими расчетами. Для этих расчетов жрецу следовало знать начальную дату:

1. По 260-дневному циклу: 4 Ахав.
2. По девятидневке: I.
3. По 365-дневному году: 8 Кумху.

Современный исследователь, воспитанный на десятичной системе счета, скорее всего, преобразует 360-дневные года в дни, а затем будет подсчитывать. Жрецы майя пользовались двадцатичной системой счета, но результат получался, конечно, такой же.

Чтобы найти дату по 260-дневному циклу, нужно количество дней, прошедших от начальной даты, разделить на 260, а остаток прибавить к 4 Ахав. Чтобы найти день девятидневки, нужно делить на 9, а остаток прибавить к 1. Чтобы найти дату 365-дневного года, нужно делить на 365, а остаток прибавить к 8 Кумху.

В данном случае от начальной даты прошло $144\ 000 \times 9 + 360 \times 19 + 20 \times 2 + 4 \times 1 = 1\ 296\ 000 + 6840 + 40 + 4 = 1\ 302\ 884$ дня. Отсюда можно подсчитать остальные компоненты (кроме лунной даты):

1. $1\ 302\ 884 : 260 = 5011$, остаток 24; через 24 дня после 4 Ахав будет 2 Кан.

2. $1\ 302\ 884 : 9 = 144\ 987$, остаток 1, т.е. II день девятидневки.

3. $1\ 302\ 884 : 365 = 3\ 569$, остаток 199; через 199 дней после 8 Кумху будет 2 Йаш.

Следует отметить некоторые особенности календарно-хронологической системы мая.

1. В хронологии и календаре велся точный счет дней, причем считались только истекшие дни (как у нас при счете часов). Поэтому наше первое число месяца у мая было нулевым и т.д.

2. 260-дневный цикл, не соответствующий никакой астрономической единице, вообще говоря, ни в солнечном, ни в лунном календаре совершенно не нужен и является сущим излишеством, сохраненным в силу некой традиции.

3. В хронологии принят 360-дневный год. Все остальные счетные единицы — больше или меньше 360-дневного года — построены по двадцатичной системе.

4. В календаре принят 365-дневный солнечный год. Астрономы мая знали, что действительная продолжительность солнечного года больше приблизительно на четверть суток (в связи с чем в современном григорианском календаре добавляется лишний день каждые четыре года). Однако в календаре дополнительные дни не предусматривались. Без поправок 365-дневный год должен был отставать от фактического солнечного года и постепенно смещаться по сезонам. Таким образом, по дате мая точно известно, сколько прошло дней, но неизвестно, сколько прошло фактических солнечных лет.

5. Солнечный 365-дневный год разделен на 18 двадцатидневных месяцев и 5 добавочных дней. 18 двадцатидневных месяцев как раз и составляют 360-дневный год, принятый в хронологии. Продолжительность «месяца» в 20 дней не соответствует ни солнечному, ни лунному месяцу, хотя и удобна при двадцатичном счислении. Однако в силу некой традиции год подразделялся на 18 частей, имеющих свои названия.

6. Лунный календарь, в котором счет месяцев велся по полугодам, составляет вполне самостоятельную календарную систему, не связанную ни с солнечным годом, ни с хронологией.

Далее следует отметить особенности написания классической даты мая.

1. Даты по 260-дневному циклу и по 365-дневному году вместе составляют дату 52-летнего цикла. Во многих классических надписях дается только такая циклическая дата, которая повторялась через 52 года и была достаточна, чтобы точно датировать событие в пределах жизни по крайней мере одного поколения. Вместе с тем в классической дате эта циклическая дата не рассматривалась как единое целое. Между ее компонентами стоит день девятидневки и лунная дата. Таким образом, в классической дате компоненты циклической даты рассматривались как самостоятельные, каковыми они, впрочем, и являются.

2. Дата по 365-дневному году стоит последней (число и название месяца). Между тем блок «покровителя месяца» вписан в вводный

блок. Коль скоро «покровитель месяца» связан только с названием месяца и больше ни с чем иным, то было бы гораздо удобнее поместить его рядом с названием месяца. Однако в силу некоей традиции он помещается в начале, т. е. в противоположной стороне всей даты.

3. Лунная дата, не в пример солнечной, выглядит безукоризненно. Здесь последовательно указаны число месяца, номер месяца в 6-месячном полугоде, название месяца и количество дней в нем. Создается впечатление, что запись лунной даты делалась по единовременно принятому стандарту (чего нельзя сказать о солнечной дате).

Начальная дата имеет довольно странный вид. В хронологии она приходится на нулевое число лет и дней, а в 365-дневном году — на 17 дней нового года.

Все эти особенности календарно-хронологической системы майя можно понять, рассмотрев историю ее возникновения и развития.

Календарь майя не является изолированным. Сходным календарем пользовались другие народы Мезоамерики, в том числе «ольмеки» (цивилизация которых возникла примерно в XI в. до н.э.), тольтеки, астеки, сапотеки, миштеки, тотонаки. При изучении календаря майя необходимо учитывать данные по календарю других народов Мезоамерики.

Значение календаря менялось в различные эпохи. У племен охотников и собирателей, ведущих присваивающее хозяйство, не было особой нужды в точном календаре. Они делили год на сезоны неопределенной продолжительности, соответствующие природным явлениям. Для счета времени также использовались «небесные часы» — фазы Луны.

Для древних земледельцев точный календарь имел огромное значение. Он являлся результатом многовековых наблюдений, обобщенных великими мудрецами того времени. Календарь был могущественным инструментом в хозяйстве. Пользуясь им, можно было определить сроки различных работ, в первую очередь посева, от своевременности которого зависел урожай. Без календаря земледелие майя было бы просто невозможно. Естественно, календарь майя имеет ярко выраженный сельскохозяйственный характер. В целом причиной его возникновения является переход от собирательства к земледелию.

В целях ясности изложения имеет смысл сначала дать предполагаемую картину возникновения календарно-хронологической системы майя, а затем перейти к детальному рассмотрению составляющих ее компонентов. Суммируя имеющиеся данные, наметим следующие этапы.

Предки майя, занимавшиеся преимущественно собирательством (на основе которого в дальнейшем возникло земледелие), различали сезоны неопределенной продолжительности, связанные с природными явлениями. Таких сезонов насчитывалось от 2 (сезон дождей и сезон засухи) до 18. Для ориентировочного счета времени использовались фазы луны. Понятия «год» не было.

С переходом к земледелию возникла необходимость точного счета дней. Земледельцы интересовались не всем годом⁵, а только временем от посева до сбора кукурузы. Этот период продолжается около 9 месяцев (в Юкатане с мая по январь). Для определения начала земледельческого периода стали использоваться наблюдения за движением солнца через созвездия (знак зодиака). Таких созвездий оказалось 13. Начало земледельческого периода определялось, вероятно, визуальными наблюдениями — вхождение солнца в созвездие Черепахи (Близнецы). Возникло понятие солнечного года, который был определен в 360 дней.

Для точного счета дней земледельческий период был разделен на 13 (по числу знаков зодиака) двадцатидневок (единиц двадцатичного счета), т.е. был определен в 260 дней (от посева до сбора).

Создание земледельческого календаря относится, по-видимому, к концу II тыс. до н.э. Его главными компонентами были 260-дневный земледельческий период и 360-дневный год.

260-дневный период с делением на тринадцатидневки и двадцатидневки давал возможность вести точный счет дней во время всего земледельческого сезона. Для остальной части года точный счет дней, по-видимому, не велся.

360-дневный год был введен, по-видимому, в порядке попытки объединить солнечный и лунный календари. Он больше лунный и меньше солнечный. 360 дней — это два лунных 6-месячных полугода, если округлить лунный месяц до 30 дней.

Кроме того, сохранялись, конечно, старые названия сезонов, однако еще не увязанные с какими-либо месяцами. Начало года определялось, вероятно, наблюдениями за точкой восхода солнца на горизонте.

Древнейший календарь имел, однако, значительные недостатки. Во-первых, счет дней велся, по-видимому, только в земледельческом сезоне. Во-вторых, 360-дневный год, хотя и близкий к лунному и солнечному, не соответствовал ни тому, ни другому, и нуждался в постоянной корректировке. Все эти обстоятельства, новые наблюдения и новые запросы привели к первой реформе.

В настоящей статье реформы календаря умышленно описываются упрощенно для удобства изложения и дальнейших ссылок. Реформы действительно происходили, но, возможно, не в один прием. Поэтому результаты той или иной реформы могли быть выработаны не одним «сбором мудрецов», а несколькими. Автором реформы могло быть

⁵ Как показал Б.А. Рыбаков, древнеславянский календарь, оттиснутый на кувшине IV в. из с. Ромашка Киевской области, охватывает 96 дней, от 2 мая до 7 августа, т.е. период от посева до созревания яровой пшеницы и ячменя (см.: Рыбаков Б.А. Календарь древних славян, М., «Наука и человечество», 1962, с. 95–105).

и одно лицо. Важно, однако, что в результате становилась общепринятой определенная концепция.

Кроме того, необходимо коснуться вопроса о распространении тех или иных концепций в условиях независимых городов-государств. Могло быть в принципе два основных варианта — либо «миссионерство», т.е. рассылка ученых жрецов с целью пропаганды новой концепции, либо «паломничество», т.е. посещение иногородними, а в ряде случаев и иноязычными мудрецами центра, где была проведена реформа календаря. В свете имеющихся данных преобладало, безусловно, «паломничество». Иначе невозможно объяснить ряд ошибок в переводе календарных терминов, чего «миссионеры» никак не могли бы допустить.

Первая реформа календаря

Первая реформа имела место, по-видимому, между 7.0.0.0.0 и 7.15.0.0.0 (354–38 гг. до н.э.) в одном из «ольмекских» городов. Сущность ее сводилась к следующему.

Превращение старинного 260-дневного земледельческого периода (посев — сбор) в повторяющийся 260-дневный цикл. Этим была достигнута возможность вести непрерывный счет дней и точно датировать любой день, что требовалось для нужд хозяйственных и государственных. При таком способе датировки получалась одна неувязка, впрочем, незначительная. Некоторые даты повторялись дважды в год, хотя и через большой промежуток в 260 дней. Чтобы уточнить, какая дата имеется в виду, нужно было указать также сезон.

260-дневный земледельческий период, превратившись в цикл, утратил реальную связь с земледелием, сохранив ритуальную. Вероятно, эта мера вызвала изрядные нарекания.

Сохранение старинных названий 18 сезонов разной продолжительности. Названия этих сезонов могли прибавляться для уточнения к дате 260-дневного цикла, причем, видимо, удобно было именно в этом порядке — название сезона для общей ориентации в году и точная дата.

Сохранение старинного 360-дневного года для счета лет. Мудрецы I реформы, конечно, знали, что 360-дневный год меньше солнечного и что необходимо вводить добавочные дни. Эти добавочные дни вводились перед началом нового года, видимо, по указанию властей. Они не включались в 260-дневный цикл. Включить их в этот цикл было невозможно, так как это сбило бы счет 360-дневных лет. Поэтому они считались вне года и не имели ни числа, ни наименования. В связи с этим за ними закрепилось традиционное название «дни без имени» (ст. *иш-ма к'а-ба к'ин*).

По позднейшим данным известно, что в эти дни происходила смена должностных лиц (а может быть, и правителей), что, как водится,

сопровождалось различными бесчинствами, вероятно, включая грабежи и убийства сторонников неподходящего кандидата. У богов, конечно, тоже происходила «смена» правления. «Дни без имени», видимо, не без основания считались зловещими, роковыми (ст. *ваай к'ин*, нах. *немон-теми*), когда можно ожидать всевозможных безобразий. Беременных женщин и детей запирали, чтобы они не превратились в диких зверей⁶. Остальные граждане приступали к выборам. В дальнейшем появился особый бог-распорядитель для этих роковых дней, что отражало, вероятно, появление подобной реальной должности.

Введение 364-дневного солнечного года

Мудрецы I реформы приняли продолжительность солнечного года в 364 дня. В связи с тем что Солнце проходит в течение года 13 зодиакальных созвездий, они решили округлить сроки (фактически Солнце, конечно, не бывает в каждом созвездии равно 28 дней) и разделить год на тринадцать 28-дневных месяцев.

Это деление, вообще говоря, было очень удачным. Все месяцы имели равную продолжительность, были связаны и с небесными явлениями (восхождение различных созвездий), и с хозяйственными сезонами (но не с теми, для которых уже были традиционные названия). Поэтому 364-дневный год прочно вошел в жреческую практику в Мезоамерике и сохранился у майя и астеков до испанского завоевания уже в виде ритуального года, но с ярко выраженным земледельческим уклоном.

Тем не менее 364-дневный год не получил, так сказать, официально статуса и остался для служебного пользования. Причин для этого могло быть несколько.

Этот год был чисто теоретическим созданием ученых-астрономов, изучавших путь Солнца среди созвездий. Месяцы этого года назывались по созвездиям, к практической жизни отношения не имеющим. Между тем жители пользовались старинными названиями сезонов, прямо связанных с земледельческими работами, и т.п. Этих сезонов было 18, и они никак в 28-дневные месяцы не укладывались. Мудрецы I реформы решили сохранить народные названия сезонов и не навязывать новых искусственных месяцев. Однако обозначение определенных сезонов по созвездиям все же вошло в обиход. Мудрецы I реформы, конечно, исходили из лучших намерений. Оказалось, однако, что мудрецы других народов Мезоамерики, так сказать, не созрели для этих понятий. В результате нуль все равно никто, кроме жрецов майя, не принял, а у жрецов других народов возник ряд несуразных мифов, к математике

⁶ Обычай запирали беременных женщин и детей в «несчастливые дни» последнего года 52-летнего цикла сохранялся у астеков (Вайян Дж. История ацтеков, М., 1949, с. 143).

отношения не имеющих, но вызванных именно попыткой некоторых мудрецов ввести понятие нуля.

Введение хронологии вполне может рассматриваться как один из признаков возникновения государства.

Жизнь племени протекает по сезонному годовому кругу, повторяясь в разных вариациях каждый год. Племя обеспокоено прежде всего обеспечением своих членов в условиях постоянной угрозы нехватки пищи. Конечно, счет лет может вестись, но обычно нерегулярно, опираясь на памятные даты (например, год великого голода и т.п.). История племени уходит в незапамятные времена. Как эпохи в истории племени часто отмечаются бедствия, вынудившие переселиться из обжитых мест.

У государства совершенно иные запросы. Оно имеет более или менее точное начало и гордится этим началом. Высокий взлет экономики, давший возможность образовать государство, рассматривается, вообще говоря справедливо, как начало новой эры после предыдущего прозябания и постоянной боязни голода. Впереди представлялись величественные свершения — слишком много уже было достигнуто, причем в небывало короткие сроки. Поступь истории становилась стремительной. Поэтому история государства никак не укладывалась в традиционные рамки вечной племенной истории, казавшиеся теперь не величественными, а, наоборот, тускло-монотонными. Представляется неточным связывать потребность в хронологии с властью царя или правителя. Во главе формирующихся государств необязательно стояли цари с пожизненной властью. Царской власти еще нужно было добиться, преодолев ожесточенное сопротивление старых племенных традиций. История календаря в Мезоамерике как раз и отражает эту упорную борьбу.

Для возникновения государства требуется наличие экономической базы, дающей достаточный прибавочный продукт для содержания аппарата управления, жречества, войск. Само же управление могло строиться по разнообразным принципам. Оно, например, могло быть организовано по компромиссному началу — поочередная власть родов. Смена власти должна была происходить, естественно, раз в год. Правители, конечно, стремились удлинить срок правления, да и вообще узурпировать власть, для чего пускались на всякие ухищрения. Во всяком случае время переизбрания правителя в ранний период существования государства вполне заслуживало названия «роковых дней».

Так или иначе, молодое государство испытывало потребность в хронологии и эре. И то и другое мудрецы I реформы обеспечили, причем настолько прочно, что эта эра продолжалась более полутора тысяч лет до испанского завоевания.

Мудрецы I реформы определили, что нулевой день в хронологии приходится на 4 Ахав по 260-дневному циклу. Старинный 260-дневный земледельческий период начинался в день I Имиш. Если считать, что

период начинался с дождей и посева, то 4 Ахав (160-й день этого периода) приходится на время прекращения дождей и начало сезона засухи. При этом заметим, что в 4-е число правил бог солнца. Разумеется, мудрецы I реформы указали дату по принципу счета истекшего времени (текущим был бы день 5 Имиш). Таким образом, нулевой день был приурочен, по-видимому, к началу сезона засухи.

Далее возникает вопрос, почему мудрецы I реформы отнесли начальную дату за семь «четырёхсотлетий» до начала их эпохи. Прямых сведений об этом не сохранилось, однако можно восстановить ход их рассуждений по легендам, возникшим после II реформы.

Мудрецы I реформы больше заботились о будущем, чем о прошлом. Прошедшую и будущую историю они уложили в рамки полного комплекта, т.е. в 20 «четырёхсотлетий», причем на будущую историю отвели 13 «четырёхсотлетий» (священное число). На прошедшую историю осталось семь. Отметим, что восьмое «четырёхсотлетие» в качестве текущего было избрано не без хитрости: всяким восьмым периодом правил бог изобилия и кукурузы, весьма благожелательный к людям.

Текущую эпоху мудрецы I реформы датировали 7.0.0.0.0. Вероятно, в это время имело место какое-то историческое событие, которому придавали особое значение (типа, например, основания города или государственных реформ). Предшествующую историю включили в рамки семи «четырёхсотлетий». Эта история была основана на племенных легендах, в общем вполне реалистических. Историческая схема, принятая мудрецами I реформы, может быть ориентировочно восстановлена приблизительно в следующем виде (принимая округленно «четырёхсотлетие» за 394 года).

1. 0.0.0.0.0 4 Ахав (3113 г. до н.э.) Исход из некоей прародины на севере.

2. 1.0.0.0.0 3 Ахав (2719 г. до н.э.) Странствия.

3. 2.0.0.0.0 2 Ахав (2325 г. до н.э.) Приход в Мексику. Пища — желуди.

4. 3.0.0.0.0 1 Ахав (1931 г. до н.э.) Бегство от враждебных воинственных племен в болотистые местности. Пища — «водная кукуруза», водяная лилия.

5. 4.0.0.0.0 13 Ахав (1535 г. до н.э.) Пища — «вроде кукурузы» (предки культурной кукурузы).

6. 5.0.0.0.0 12 Ахав (1143 г. до н.э.) Пища — кукуруза. Переход к земледелию. К этому времени относятся древнейшие «ольмекские» города.

7. 6.0.0.0.0 11 Ахав (749 г. до н.э.) Пища — кукуруза.

8. 7.0.0.0.0 10 Ахав (354 г. до н.э.) I реформа календаря.

При этом следует подчеркнуть, что в этой схеме не было никаких космогонических пунктов вроде сотворения мира. Схема целиком основывалась на этногонических преданиях, вообще говоря, довольно точно

отражавших действительный ход истории. Округление всех эпох было неминуемо в силу отсутствия точного счета лет до возникновения календаря.

История племени начиналась с ухода из древней прародины, находившейся на севере. Майя так и называли север — «путь позади», а древних предков — «людьми севера». Отметим, что начинать легендарную историю племени с переселения — широко распространенная традиция. Так начинается история племен ица и тутуль-шив в хрониках майя, история киче в эпосе «Пополь Вух», история астеков, история делаваров в эпосе «Валам Олум» и т.д. Переселение — всем памятный рубеж, с которого началась некая новая эпоха в действительной и, соответственно, легендарной истории племени.

Согласно легендам, распространенным в Мезоамерике, предки пришли из местности, носящей название «7 пещер» (нах. *чиком-осток*), или «7 ущелий» (киче *вукуб-сиван*), или «7 покинутых домов» (ст. *уук токоб на*). По всей видимости, под этими названиями следует понимать не одну определенную местность, где было 7 пещер или 7 домов, а 7 мест жительства, покинутых по ходу переселения, по одному на каждое из 7 исторических «четырёхсотлетий» I реформы. Термин *на* означает не только «дом», но и «место жительства». *Токоб на* можно понять двояко — разоренный врагами или покинутый самими дом (в смысле «селение»). Майя покидали дома, в которых был погребен умерший. Поэтому «покинутый дом» может значить и «место, где жили умершие предки». *Токоб на* по смыслу соответствует русскому выражению «старое пепелище».

Тольтекский переводчик перевел «пещера», вероятно, в связи с тем, что пещера ассоциировалась с древнейшим жилищем, отголоски чего сохранились в языке⁷. Переводчик киче (переводивший с тольтекского) перевел «7 пещер, 7 ущелий», поясняя, что речь идет не о настоящей пещере.

Таким образом, традиционные «7 пещер», по-видимому, являются отголоском тех семи «четырёхсотлетий», на которые разделили легендарную историю своих предков мудрецы I реформы.

Отметим, между прочим, что знаменитый юкатанский прорицатель яростно отрицает происхождение астеков от предков, живущих в «7 покинутых домах». Для этого были весьма веские основания. Сами астеки считали своей прародиной (т.е. исходным пунктом начала странствий) Астлан («место цапель»), находившийся на острове, где не было ни семи пещер, ни семи домов (название «астеки» происходит от этой местности) и который они покинули в 1143 г.

⁷ «Пещера» в смысле «место жительства», «долина» встречается и в других языках, например у тюрков.

Введение стандартного написания даты

Мудрецы I реформы, естественно, должны были позаботиться о том, чтобы даты по введенной ими системе были по возможности общепонятными. Насколько можно судить (надписей времен I реформы почти не сохранилось), дата писалась в следующем порядке:

1. Вводный блок.

2. Число 360-дневных лет и дней, прошедших от начальной даты, записанные цифрами, без поясняющих блоков.

3. Дата 260-дневного цикла (число тринадцатидневки и название дня двадцатидневки).

Хотя прямых доказательств не сохранилось, можно с большим основанием предполагать, что давалось еще название одного из 18 традиционных общеизвестных сезонов (в дальнейшем эти названия сохранились в виде «покровителей месяцев»). Возможно, стандарт даты выработался не сразу. К эпохе I реформы относятся следующие датированные надписи⁸:

7.16.3.2.13. 6 Бен Чиапа де Корсо, стела 2.

7.16.6.16.18. 6 Хецнаб Трес-Сапотес, стела С. Верхняя часть даты отбита.

12 Ееб. ... 7.19.15.7.12 ... Эль-Бауль, стела 1. Дата сильно повреждена, дата 260-дневного цикла помещена вначале, вводный блок, по видимому, отсутствует.

7.?.?.?.? Санта-Мargarита-Коломба, стела 2. Сохранились только вводный блок и первая цифра.

8.6.2.4.17 8 Кабан Сан-Андрес-Тустла, статуэтка. Дата начинается вводным блоком.

В «ольмекском» городе Серро-де-лас-Месас встречаются даты I реформы и в более поздние времена:

стела 6: 9.1.12.14.10 1 Ок

стела 8: 9.4.18.16.8.9 Ламат.

I реформа календаря имела огромное значение. Был создан не только достаточно точный солнечный календарь, но и оригинальная хронология с эрой и математический аппарат.

⁸ M.D. Coe, Cycle 7 Monuments in Middle America: A Reconsideration, «American Anthropologist», 1957, vol. 59, p. 4.

ЗАМЕТКИ О КАЛЕНДАРЕ МАЙЯ: ОБЩИЙ ОБЗОР. II¹

Вторая реформа календаря

Вторая реформа вполне может быть названа «великой», если не по научным достижениям, то во всяком случае по последствиям. Народы Мезоамерики приняли календарь в основном в варианте II реформы. Она относится ко времени примерно 8.7.0.0 (179 г. н.э.).

Основной задачей II реформы было преобразовать календарно-хронологическую систему так, чтобы открыть возможности, так сказать, легального продления срока власти правителя, со ссылкой на то, что именно так происходит у богов. II реформа неразрывно связана с новыми теологическими концепциями. Кроме того, конечно, имелось в виду дальнейшее улучшение календаря.

Сущность II реформы сводилась к приведенным ниже девяти моментам.

1. Сохранение ставшего традиционным 260-дневного цикла для непрерывного счета и датировки дней.

2. Введение девятидневки. Появление в календаре девятидневки отражает изменение космографических представлений. Старинная тринадцатидневка была связана с представлением о 13 сферах, каждой из которых правит определенный бог. Число 13 было взято по количеству «домов солнца» (созвездий зодиакального пояса). Само представление о сферах связано с астрономическими наблюдениями. Когда выяснилось, что Солнце, Луна и кометы не двигаются вместе с остальными звездами, а имеют собственный путь, возникло представление о множестве небес — небо Луны, небо Солнца, небо звезд, небо планеты Венера, небо комет. К ним добавили еще подземный мир, или преисподнюю, область старого бога вулканического огня, который в Мексике часто напоминал о себе, а также небо ураганов и тому подобное, доведя общее количество сфер до 13, в порядке мировой гармонии. 13 сфер, по видимому, были утверждены мудрецами I реформы.

Мудрецы-авторы II реформы сохранили 13 сфер, но только для неба, а преисподнюю разделили на 9 сфер или подземных миров. Основанием для этого были, очевидно, в общем правильные соображения, что если Луна, Солнце и прочее имеют свои надземные сферы, то у них должны быть и свои подземные сферы, во избежание столкновения.

¹ Первая статья Ю.В. Кнорозова о календаре майя опубликована в № 2 журнала «Сов. этнография» за 1971 г.

У каждой подземной сферы или подземного мира был, конечно, свой бог-хозяин (следует отметить, что мудрецы II реформы новых богов не выдумывали, а распределили по девяти подземным мирам уже имевшихся). В качестве владык подземных миров эти боги были и владыками ночи, причем правили поочередно, так что вопрос о девятидневке (или, точнее, девятиночной неделе) был совершенно ясен. Требовалось только определить, какой из девяти ночей соответствует начальная дата 260-дневного цикла — 4 Ахав. Этот вопрос был решен сугубо формально — раз четвертым днем тринадцатидневки правит бог солнца, то этому дню соответствует ночь подземного солнца.

Сама ночь была также поделена между девятью богами (а день — между 13). Подразделение суток, очевидно, требовалось для различных нужд, в том числе военных. Ночью в качестве указателя времени использовались приметные созвездия, например Плеяды.

3. Упорядочение лунного календаря. Поскольку население, судя по всему, продолжало придерживаться древнего лунного календаря для ориентировочного счета времени, что было очень удобно делать по фазам Луны, мудрецы II реформы решили ввести дату по лунному календарю, не внося в него, по-видимому, существенных изменений. В лунном календаре понятия года не существовало, а различались полугодом (в общем соответствовавшие различению двух сезонов — дождя и засухи). Мудрецы II реформы сохранили это деление на полугодом, округлив каждый до шести лунных месяцев. День месяца обозначался числом. Месяцы имели местные названия, а кроме того, для ясности им придали порядковый номер в полугодом.

4. Введение 18-месячного года. Вопрос о месяцах солнечного года, которым мудрецы интересовались куда больше, чем лунным, не был удовлетворительно решен до II реформы. Зодиакальные 28-дневные месяцы, по-видимому, не пользовались популярностью. Действительно, они не совмещались ни с лунными месяцами, ни с традиционными сезонами.

Мудрецы II реформы решили этот вопрос в традиционном духе — сохранили общепринятое деление на сезоны, но уравнили их продолжительность, округлив до 20 дней. 360-дневный год оказался разделенным на 18 двадцатидневных «месяцев», совмещенных со старинными сезонами. Такой порядок был весьма удобен не только потому, что сохранялись общепринятые названия сезонов, но и потому, что продолжительность нового месяца совпадала со старинной двадцаткой дней 260-дневного цикла.

Ко времени II реформы древние названия сезонов успели смениться. Новые, существовавшие во время II реформы названия сезонов и были утверждены мудрецами в качестве названий новых месяцев. Они получили распространение во всех городах майя. Однако, чтобы не нарушать традицию, мудрецы II реформы решили, что в дате следует писать древ-

ние, устаревшие названия сезонов, согласовав их с названиями новых месяцев. Эти древние названия, вероятно, напоминали о давно минувших временах, великих предках и придавали дате особую торжественность. Для названий древних сезонов сохранили, по-видимому, и традиционное место в начале даты, но для придания дате более красивого стандартного вида их стали вписывать в середину вводного блока.

Названия месяцев, принятые мудрецами II реформы, в дальнейшем видоизменялись соответственно местным условиям. Древние названия сезонов окостенели в виде исторической реликвии. Народы, у которых получил распространение календарь II реформы, дали, конечно, 18 сезонам свои названия, соответствующие местным условиям.

5. Введение 365-дневного года. Мудрецы II реформы знали, что точная продолжительность солнечного года равна 365 дням, если считать в целых сутках, без дробей. Поэтому они решили заменить 364-дневный год 365-дневным. При этом количество «зловещих дней» возросло с 4 до 5, и в пантеоне майя оказались два бога «зловещих дней»: четырех — по традиции и пяти — по II реформе.

Очень важным новшеством II реформы было включение пяти добавочных дней в 260-дневный цикл. Тем самым они перестали быть «днями без имени» (оставшись «зловещими»), и счет дней в 365-дневном году велся непрерывно. Следствием этого новшества было возникновение 52-летнего цикла.

6. Введение 52-летнего цикла. 52-летний цикл, собственно, не был введен, а явился естественным результатом включения пяти «зловещих дней» в 260-дневный цикл. Однако нет сомнения в том, что, включая пять добавочных дней, мудрецы II реформы имели в виду именно создание 52-летнего цикла, состоящего, в свою очередь, из 134-летних циклов и из 413-летних.

Дело в том, что $365 \times 52 = 260 \times 73 = 18\,980$ дней, т.е. 52 года (18 980 дней), являются наименьшим общим кратным 260 и 365. Дата 260-дневного цикла и 365-дневного года повторяется вместе через 52 года, что вполне достаточно для датирования события в пределах жизни поколения.

Если не учитывать тринадцатидневку, а учитывать только двадцатидневку, то название дня и дата 365-дневного года будут повторяться каждые четыре года, что и дает 4-летний цикл. Если, наоборот, учитывать тринадцатидневку и не учитывать двадцатидневку, то число тринадцатидневки и дата 365-дневного года будут повторяться через 13 лет, что и дает 13-летний цикл.

52-летний цикл был задуман, несомненно, как некое орудие политической борьбы. В самом деле, получалось, что 13 небесных богов правят теперь по четыре года каждый. Отсюда весьма легко было сделать вывод, что земной владыка также должен править бессменно четыре года, чтобы все было, как у богов. Короче говоря, открывались широкие возможности для жреческой пропаганды в пользу продления срока вла-

сти должностных лиц. На сходных основаниях можно было добиваться и 13-летней и даже 52-летней власти, что, по-видимому, и делалось, разумеется, не считая прямой узурпации власти с помощью военной силы. Однако и узурпатор нуждался для успокоения умов в божественной санкции.

7. Установление дня нового года. Казалось бы, мудрецам II реформы вообще не было надобности пересматривать вопрос о начале года. Трудность, однако, состояла в том, что они ни в коем случае не желали прерывать традицию и менять хронологию I реформы.

В настоящее время не вполне ясно, к чему было приурочено начало года по II реформе. В 1553 г. новый год приходился на 26 июля (16 июля по юлианскому календарю), но к этому времени он, по-видимому, сместился. Возможно, первоначально новый год приходился на осеннее равноденствие и начало сезона засухи (счет 28-дневных зодиакальных месяцев 364-дневного года I реформы начинался, по-видимому, с осеннего равноденствия).

Так или иначе, установив день нового года, мудрецы II реформы должны были согласовать его с начальной датой I реформы 4 Ахав. По подсчетам оказалось, что начальная дата приходится на 8 число последнего (18-го) месяца Кумху, т.е. наступает на 12 дней раньше нового года (3 Ееб), если не считать добавочных «дней без имени» (как полагалось по I реформе), или на 17 дней раньше нового года (18 Каб-ан), если считать добавочные дни (как было установлено II реформой).

Мудрецы II реформы, как указывалось раньше, включили 5 добавочных дней в 260-дневный цикл, поэтому днями, с которых мог начинаться новый год, оказались Каб-ан, Ик, Ман-ик, Ееб.

8. Введение циклической хронологии. Мудрецы II реформы отнюдь не собирались отменять хронологию I реформы. Но им было необходимо связать прошедшую и будущую историю с 52-летним циклом, коль скоро он имел очень важное политическое значение.

Сделать это не составляло особого труда. Вся легендарную историческую эпоху, т.е. 7 «четырёхсотлетьей», можно было включить в один цикл циклов, т.е. $52 \times 52 = 2704$ года (365-дневных, конечно), и считать, что идет второй цикл циклов. Получалась, однако, небольшая неувязка, а именно между 0.0.0.0.0 (3113 г. до н. э.) и 7.0.0.0.0 (354 г. до н.э.) прошло 2759 лет, т.е. больше, чем цикл циклов. Мудрецы II реформы добавили еще один цикл и получили $2704 + 52 = 2756$ лет, т.е. почти точно сбалансировали расхождение. Эта добавка имела еще и то преимущество, что теперь все четыре подразделения цикла циклов начинались с одного и того же числа тринадцатипятидневки, что, конечно, придавало всей системе стройность.

Далее возникал вопрос, когда, собственно, начинается 52-летний цикл и соответственно цикл циклов. Так как смена власти по тради-

ции происходила под новый год, то начало 52-летнего цикла (когда начинал править очередной бог) следовало отнести не к исходной дате 4 Ахав 8 Кумху, а к новому поду. Это можно было сделать двойко — по I реформе (пропуская «дни без имени»), отнеся новый год к 0.0.0.0.12 3 Ееб, и по II реформе (добавляя 5 дней), отнеся новый год к 0.0.0.0.17 8 Каб-ан.

Подразделения цикла циклов следовало совместить с легендарными эпохами, различавшимися прежде всего видами пищи. Получалось известное несоответствие — эпохи «водяной кукурузы» и пищи «вроде кукурузы», подогнанные под «четырёхсотлетия» I реформы, были значительно короче четверти цикла циклов. Тогда мудрецы II реформы разделили третью четверть цикла циклов примерно пополам. В результате хронологическая схема приобрела следующий предполагаемый вид (в скобках указано начало года по I реформе).

1. 3113 г. до н.э. 8 Каб-ан (3 Ееб)
 $52 \times 13 + 13 = 689$ лет. Исход из некой прародины.
2. 2424 г. до н. э. 8 Ик (3 Каб-ан)
 $52 \times 13 + 13 = 689$ лет. Приход в Мексику. Пища — желуди.
3. 1735 г. до н. э. 8 Ман-ик (3 Ик)
 $52 \times 6 + 6 = 318$ лет. Пища — водная кукуруза.
4. 1417 г. до н. э. 1 Каб-ан (9 Ееб)
 $52 \times 7 + 7 = 371$ год. Пища — «вроде кукурузы».
5. 1046 г. до н. э. 8 Ееб (Ман-ик)
 $52 \times 13 + 13 = 689$ лет. Пища — кукуруза.
6. 357 г. до н. э. 8 Каб-ан (3 Ееб)
 новый цикл циклов.

9. Введение стандартного написания даты. Мудрецы II реформы, следуя, как обычно, традиции, не изменили стандарт даты, принятой по I реформе, но внесли много дополнений. В результате дата приняла «классический» громоздкий вид. Дополнения имели целью максимально пояснить, какой именно день имеется в виду. Дата начиналась вводным блоком, в середину которого теперь стали вписывать древние названия сезонов, согласованные с 18 месяцами. Далее шла запись количества 360-дневных лет и дней, прошедших от начальной даты. В отличие от стандарта I реформы, по которому записывалось просто число позиционным способом, по стандарту II реформы после каждой цифры стали для ясности писать и название счетных единиц: «четырёхсотлетие», «двадцатилетие», «год», «двадцатка», «день». Затем, как и раньше, шла дата 260-дневного цикла, а потом уже новые компоненты — день девятидневки, лунная дата и, наконец, последней — дата по новому 365-дневному году, т.е. число и название одного из 18 месяцев или 5 добавочных дней. В таком виде дата майя продержалась до конца классического периода.

Третья реформа календаря

III реформа произошла вскоре после II реформы, вероятно, около 8.15.0.0.0 (337 г. н.э.). Местом ее введения был один из городов майя, возможно Вашактун или Тикаль. III реформа не была связана с введением в календарь новых астрономических данных. Она целиком связана с борьбой за власть и, по-видимому, отражает ее заключительный этап. III реформа не получила распространения нигде, кроме городов майя, но зато в них ей следовали до испанского завоевания.

По-видимому, 4-летний срок правления, установленный II реформой, решительно не устраивал домогавшихся более долгой власти правителей. Попытки использовать для пропаганды в пользу продления срока власти 52-летний цикл у майя (в отличие от тольтеков) успеха не имели.

Существо III реформы состояло в том, что в качестве основной хронологической единицы было принято «двадцатилетие» (т.е. 20 старинных 360-дневных лет). Счет «двадцатилетий» велся от начальной даты 4 Ахав, и все «двадцатилетия» начинались со дня Ахав, но с разных чисел тринадцатидневки. 13 «двадцатилетий» составляют «260-летний» цикл, после чего повторяется одноименное «двадцатилетие» («круг двадцатилетий»). В течение каждого «двадцатилетия» правил один из 13 небесных богов (соответственно числу тринадцатидневки), что создавало солидную идеологическую базу для обоснования такого же срока правления у его земного коллеги.

По III реформе «двадцатилетие», по аналогии с четырехлетним циклом подразделялось на четыре части. Каждым «пятилетием» правил определенный бог. По-видимому, эти «пятилетия» нужны были чисто в пропагандистских целях. Реальной смены власти у земных правителей уже не происходило. Такая смена власти осталась только у богов. Правитель получал от очередного бога официальное право на власть в течение следующего периода. На многочисленных стелах в честь «пятилетий» и «двадцатилетий» проводится идея о том, что земной владыка получил от соответствующего бога право на очередной срок правления, т.е. что «несть власти, аще не от бога». Стелы воздвигались, очевидно, с внушительной церемонией.

III реформа явно умышленно носила характер реставрации — возвращения к старинному 360-дневному году при исчислении срока правления. Очевидно, в борьбе за власть широко использовались ссылки на исторические прецеденты, конечно, подтасованные. Так, имеются надписи с якобы древними датами, записанными в духе III реформы.

III реформа имела теологический характер (без всякого отношения к астрономии) и соответствовала социальному заказу правителей. В календарно-хронологическую систему она не внесла ничего, кроме пута-

ницы. В самом деле, «двадцатилетия» и «пятилетия» перемещались по всему 365-дневному году.

Порядок, установленный III реформой, сохранился (с разными вариациями) вплоть до гибели городов майя. «Двадцатилетие» стало основной хронологической единицей в истории. В сохранившихся отрывках хроник майя события сгруппированы по «двадцатилетиям» (иногда указан и 360-дневный «год»).

Исторические сведения широко использовались для жреческой пропаганды. Теоретически предполагалось, что в наступающем «двадцатилетии» повторятся примерно такие же события, как и в одноименное «двадцатилетие», когда правил тот же бог (бывшее 260, 260×2 и так далее «лет» назад). Это давало отличную возможность, ссылаясь на прецеденты (причем, конечно, из них отбирались соответствующие нуждам момента), предсказывать близкие события или оправдывать уже случившиеся. Например, накануне испанского завоевания некоторые жрецы доказывали неминуемость астекского вторжения. После испанского завоевания появились пророчества, указывавшие на его неминуемость, а также неминуемость смены религии, что весьма понаривалось францисканским миссионерам.

Порядок написания даты по III реформе не изменился. К дате стали добавлять еще ссылку на «пятилетие». В дальнейшем, впрочем, появились даты исключительно в духе III реформы — указывалось только «двадцатилетие» и «год». Такой способ датировки внес много путаницы в исследование календаря майя. Только в результате долгих усилий удалось установить положение «двадцатилетий» в хронологии I реформы (расхождение между мнениями специалистов составляло «260-летний» цикл, когда повторяется одноименное «двадцатилетие»).

Четвертая реформа календаря

IV реформа, в отличие от III реформы, имела астрономический характер и касалась только лунного календаря. Хотя по II реформе был введен общий стандарт написания лунной даты, города майя пользовались разными лунными календарями, так как не было общепринятой точки отсчета. Нужно было определить, на какое число лунного месяца приходится начальная дата 4 Ахав 8 Кумху, а для этого требовалось определить точную продолжительность лунного месяца. Собственно, такие попытки делались в разных городах, но местные реформы не получали всеобщего признания.

IV реформа имела место около 9.12.15.0.0 (687 г.). Согласно этой реформе, вводился единый лунный календарь² и тем самым упорядочи-

² Teep1e J.E. Maya Astronomy, Washington, 1930.

валось последнее нестандартное звено в классической дате майя. Начальная дата 4 Ахав 8 Кумху была определена как 22 число VI лунного месяца. При этом использовался расчетный интервал: $12.4.0 = 149$ лунным месяцам (т.е. продолжительность лунного месяца была определена в 29,53020 дня).

Вероятно, жрецы обосновывали необходимость реформы важностью ее для целей предсказания. В некоторых городах наряду с датой по единому лунному календарю продолжали писать дату по местному лунному календарю. Единый лунный календарь продержался около 70–100 лет. Затем многие города вернулись к прежнему лунному календарю, очевидно, более популярному.

Местные реформы календаря

Помимо этих четырех всеобщих реформ календаря, мудрецы отдельных городов проводили частные реформы и вносили в календарно-хронологическую систему свои уточнения.

В Копане пользовались лунным календарем, принятым по IV реформе, еще раньше 9.12.15.0.0. В Паленке до этой реформы употреблялся лунный календарь, основанный на более точных расчетах. Мудрецы Паленке приняли расчетный интервал: $6.11.12 = 81$ лунному месяцу и определили, что 4 Ахав 8 Кумху приходится на 24 число VI лунного месяца. При этом мудрецы в Копане ошибались на 18 дней, а в Паленке — на 12–13 дней, что в сумме составило около 31 дня:

9.12.10.0 0.22.II, 46 934 лунных месяца после 4 Ахав 8 Кумху, 24.VI (расчет в Паленке);

9.12.10.0.0.22.III, 46 935 лунных месяцев после 4 Ахав 8 Кумху, 11.VI (расчет в Копане).

Таким образом, продолжительность лунного месяца была вычислена со следующей точностью:

Паленке: 29,53086

фактически: 29,53059

Копан: 29,53020.

Уже в 9.16.5.0.0 (756 г.) мудрецы Копана ввели у себя новый лунный календарь. На этот раз речь шла о том, чтобы вести счет с затмений. В некоторых городах делались попытки уточнить продолжительность (тропического) солнечного года. Мудрецы в Копане (стела A) определили, что 19.5.0 составляет 235 лунных месяцев и 19 истинных солнечных лет (тем самым продолжительность солнечного года была определена в 365,2420 дня; в григорианском календаре принято 365,2425, фактически 365, 2422). Далее, они определили, что к 9.16.12.7.18 8 Хец-наб 11 Йаш официальный год II реформы отстал от истинного, считая с начальной даты 4 Ахав 8 Кумху, на 938 дней. За 3876 лет истинный год

опередил официальный дважды на 365 дней (1507 лет) и еще на 208 дней (интервал между 8 Кумху и 11 Йаш составляет 208 дней). Расчет состоял в том, что бралось число лет кратное 19 и приравнялось к лунным месяцам, в данном случае $204 \times 19 = 3876$ истинных лет = 47940 лунных месяцев, что составляет, по копанскому расчету, продолжительность месяца 9.16.12.7.18.

$19.5.0 = 235$ лунных месяцев — это так называемый метонический цикл в астрономии (повторяются комбинации Солнца и Луны). Вычисление точной продолжительности солнечного года требовалось для введения поправки в 365-дневный год.

В календарь и хронологию вносились уточнения и иного свойства. Рамки хронологии I реформы стали тесными. В ряде городов хронологию удлинители, прибавив еще три счетные единицы сверх «четырёхсотлетия» (т.е. $400 \times 40 = 8000$; $8000 \times 20 = 160\,000$; $160\,000 \times 20 = 3\,200\,000$).

Согласно надписи на стеле 10 в Тикале, бывшая начальная дата заняла следующее положение:

1.11.19.0. 0.0.0.0. 4 Ахав 8 Кумху.

При этом новая начальная дата изрядно отодвинулась³: 0.0.0.0.0.0.0 5 Ахав 8 Иаш-кин (5.041.738 г. до н.э.). Дата 8 Йаш-к'ин 5 Ахав (написанная именно в таком порядке) есть на стеле 16 в Копане. В Паленке (Храм надписей) встречается дата 10 Ахав 13 Йаш-к'ин, соответствующая 1.12.0.0.0.0.0.0, т.е. на 8000 «лет» позже начальной даты 4 Ахав 8 Кумху.

Такая сверхдлинная хронология, по-видимому, была принята не во всех городах майя. Например, согласно стеле С в Киригуа, до 0.0.0.0.0 4 Ахав 8 Кумху прошло 13 «четырёхсотлетий».

Выход далеко за рамки хронологии I реформы свидетельствует о развитии космогонических и эсхатологических представлений, намеченных еще I реформой (13 предстоящих «четырёхсотлетий») и продолженных в циклической хронологии II реформы.

³ Beyer H. The True Zero Date of the Maya, «Maya Research», 1936, VIII, 2.

ЗАМЕТКИ О КАЛЕНДАРЕ МАЙЯ: 365-ДНЕВНЫЙ ГОД

365-дневный год был введен по II реформе календаря¹ и сохранялся у майя до испанского завоевания. Такой же год был принят у всех народов Мезоамерики, следовавших календарю II реформы, в том числе у астеков. Подробное описание годовых праздников дал Д. де Ланда², записи которого относятся к 1552–1553 гг. и сделаны в основном в Ицмале. Имеются подробные описания годовых праздников у астеков.

Несмотря на то что материалы, связанные с описанием годовых праздников, широко использованы в различных работах (особенно по религии майя), они до сих пор не изучены последовательно, т.е. как годовой цикл. Между тем именно годовые праздники дают ключевой материал для изучения религии и являются незаменимым историческим источником, сохраняя пережитки глубокой древности.

По положению в солнечном году у майя были праздники трех родов: циклические, подвижные и неподвижные.

Циклические праздники приходились на определенные дни 260-дневного цикла. Они повторялись каждые 260 дней и не имели никакого определенного положения в солнечном году. Датировались они числом 13-дневки и названием дня двадцатидневки. 260-дневный цикл, бывший первоначально неподвижным земледельческим периодом, начинался, по традиции, в день I *Имиш*. Это был первый день трехдневного праздника. Д. де Ланда указывает, что с этого дня начинался «счет календаря», но не дает никакого описания обрядности. По-видимому, первоначально это был земледельческий праздник, связанный с началом посева. Второй большой трехдневный праздник начинался VII *Ахав*, т.е. в последний день первой двадцатидневки 260-дневного цикла. Описания обрядности у Д. де Ланда нет и в этом случае, по-видимому, случайно. Вероятно, эти древнейшие земледельческие праздники, превратившись в циклические, утратили древнюю обрядность. Праздник VII *Ахав*, по-видимому, первоначально был связан с окончанием первых полевых работ (посев, охрана всходов, прополка).

Среди неподвижных праздников особо выделяются три пятидневных, довольно сходных между собой.

Первый пятидневный праздник справлялся в последние пять дней года, которые не входили в 20-дневный месяц, а составляли особый

¹ Общая схема реформ календаря майя изложена в статье: Кнорозов Ю.В. Заметки о календаре майя: общий обзор, «Сов. этнография», 1971, № 2–3.

² Ланда Д. де. Сообщение о делах в Юкатане. М.; Л., 1955, с. 177–191.

«микромесяц» перед новым годом, начинавшимся в день 0 *Пооп*. Эти пять дней были добавлены к 360-дневному году, чтобы получить фактическую продолжительность солнечного года в целых сутках. В течение этих 5 дней, которые, по старинной традиции, назывались *ишма к'аба к'ин*, «дни без имени» (потому что до II реформы календаря действительно не имели названий, так как не включались в 260-дневный цикл), справлялся праздник в честь «бога-распорядителя», именовавшегося *Мам*, «дед», а также *У Ваайеб Хааб*, «дух (знамение) года» (поэтому и сам пятидневный праздник также назывался *У Ваайеб, Хааб, Ваийеб Хааб*). Ритуал этого праздника был связан с 4-летним циклом и подлежит особому рассмотрению. Существо его сводилось к церемониалу передачи власти на год очередному богу. Власть передавал «бог-распорядитель», поэтому это был праздник в его честь. Церемониал праздника был, очевидно, более или менее точной копией церемониала передачи власти во времена сменных правителей. Таким образом, пятидневный праздник перед началом года связан с чисто «политическим» событием — приходом к власти нового бога. На время праздника избиралось особое должностное лицо, у Д. де Ланда «князь» (*un príncipe*), в доме которого происходила церемония. Этот выборный князь соответствовал древнему выборному правителю (в его доме устанавливалась статуя очередного бога-правителя), а функции древнего распорядителя, по-видимому, выполнял жрец.

Второй пятидневный праздник начинался 0 *Паиш*. Ритуал состоял в том, что выборному военачальнику (*након*) воздавали божеские почести в храме бога *Кит Чак Кох* (букв. «бог (отец) больших пум»). В празднике участвовали только знатные и жрецы, которые собирались со всей округи и пять ночей бодрствовали в храме, возжигая курения вновь избранному военачальнику и танцуя танец воинов (*холкан ок'от*). Военачальник избирался не на год, а на три года, в течение которых должен не общаться с женщинами, не опьяняться и питаться рыбой и игуанами, пользуясь отдельной посудой, т.е. выполнять ритуальные запреты. Этот выборный военачальник по традиции участвовал в походах, но фактически командовал, по-видимому, уже постоянный и наследственный военачальник³. По окончании пятидневного бодрствования в храме устраивался общий праздник, во время которого после жертвоприношений огню знатные обносили након на плечах вокруг храма, затем приносили в жертву богу *Кит Чак Кох* сердце собаки и разбивали несколько больших сосудов с жертвенным напитком. После этого праздник продолжался в доме накона с участием только знати и жрецов. На следующее утро након давал указания о проведении праздников в каждом селении, «чтобы год был изобилен пищей».

³ Ланда Д. де. Указ, раб., с. 153, 156.

В ритуале этого праздника сохранилась древняя церемония избрания должностного лица, по-видимому, тождественного правителю. Он избирается на собрании знати, точнее начальников селений (*señores*), пользуется божескими почестями и соблюдает ритуальные запреты. В заключительном поучении он инструктирует начальников селений и жрецов, заботясь об изобильном урожае (что простому военачальнику совершенно незачем). Титул *након* (= *нак-ом*, причастие от глагола *нак*, «поднимать») означает «поднимающий» (в смысле «несущий знамя», ср. ст. *ахнак*, «несущий какой-либо знак») и подходит и для военачальника, и для правителя. Сам праздник назывался *Пакум Чак*. По Р. Ройсу⁴, это неясное название означает «вознаграждение [бога дождя] Чаака». Такой перевод, однако, невозможен. Во время праздника вообще нет речи о боге дождя *Чаак*. *Чак* в данном случае, по-видимому, просто сокращение от *чаккох*, «большая пума», титул военачальника-правителя. Праздник происходит в храме бога *Кит Чак Кох*, отца (т.е. родоначальника и покровителя) больших пум. В Дрезденской рукописи (с. 26) бог *Чак Кох*, «большая пума», олицетворяет военную знать⁵. Если же здесь и нет сокращения из *чаккох*, то *чак* в данном случае все равно означает титул «большой» «великий», а отнюдь не бога дождя *Чаак*.

Далее, *пакум*, очевидно, восходит не к *нак-ум* (от глагола *нак*, «вознаграждать»), а к *па-кум*, где *па* — корень древнего глагола «делать» (сохранившегося, например, в сложном суффиксе — *па-хал*). Корень *кум* означает «сидеть» и употребляется в выражениях, означающих «посадить на трон правителя». В целом название праздника *Пакум Чак*, по-видимому, означает «возведение на трон великого пумы», букв. «действие сидящим великого» (заметим, что по ритуалу *накона* действительно усаживают в храме).

Третий пятидневный праздник начинался 15 *Шул* (у Д. де Ланда — 16, так как он указывает числа месяцев по-европейски, без нулевого числа). В нем участвовали знатные люди (начальники селений) и жрецы. Собравшись в доме главного начальника, они шли к храму *К'ук'улкана*. Там приносили в жертву тушеное мясо (без соли и перца) и напитки из бобов и семечек тыков (древние кушанья, подходящие для собирателей полупустынь; у диких бутылочных тыков мякоть очень горькая, поэтому использовались только семечки) и проводили пять дней и ночей в молитвах и танцах, затем возвращались в дом начальника и расходились. Д. де Ланда указывает, что после разрушения Майя-

⁴ Толкования Р. Ройса приведены в комментариях к указанному выше изданию работы Д. де Ланда.

⁵ Ссылки на страницы иероглифических рукописей майя даны по изданию: Кнорозов Ю.В. Письменность индейцев майя. М.; Л., 1963. В настоящей статье употребляются те же сокращения, что и в этом издании: др. (древний язык), ст. (старый язык), аст. (астекский язык).

пана и распада Юкатана на независимые города-государства праздник справлялся только в г. Мани (резиденции правителей из династии Тутул Шив), а другие города поочередно присылали 4–5 знамен из перьев, которые во время праздника помещались на крыше храма *К'ук'улкана*.

Хотя во время этого праздника никого не избирали, он очень похож на предыдущий пятидневный праздник в честь накона, что отмечает Д. де Ланда. Главными лицами на празднике был правитель и его бог-покровитель. Древний ритуал, вероятно, видоизменен в связи с тем, что тольтекские правители Юкатана связали этот праздник со своим богом-покровителем и мифическим родоначальником *К'ук'улканом* (букв. «кецаль-змея», до этого у майя неизвестный, который изображался в виде гремучей змеи, обросшей перьями кецалья). Очевидно, до тольтекского завоевания это тоже был праздник в честь правителя и его бога-покровителя. Праздник назывался *Чик Каб Ан*, букв. «большое землетрясение» (*каб ан*, букв. «гул земли», означает также «гроза»), очевидно, в честь завоевания Юкатана, которое тольтеки и их союзники сравнивали также с наводнением.

Обращает на себя внимание значительная близость церемониала всех трех пятидневных праздников. Выбранный или постоянный, фиктивный или действительный начальник (у Д. де Ланда «князь», «капитан», «сеньор») утверждается в должности (даже в празднике *К'ук'улкана* фигурируют знамена, присылка которых подтверждает его право на власть) и чествуется пять дней.

В празднике перед новым годом «князь» избирается каждый год. Д. де Ланда не указывает в этом случае, кем именно, но в празднике, а тем самым и в «выборах» участвуют все мужчины селения. Статуя очередного бога-правителя устанавливается в доме «князя», куда является процессия со статуей бога-распорядителя. Навстречу ей выносят напиток из жареной кукурузы. После церемонии вручения власти статую бога-распорядителя уносят на холм будущего очередного бога-правителя, а статую пришедшего к власти бога переносят в храм.

Судя по этому церемониалу, правитель избирался на год, по видимому, народным собранием (в котором в древности могли участвовать и женщины), но из определенного рода (очевидно, генеалогического), после чего особый распорядитель официально передавал ему власть, а сам удалялся в место жительства очередного рода.

В празднике *Пакум Чак* «капитан» (*након*) избирался только знатью (начальниками селений) на три года, причем его носили на плечах и воздавали ему божеские почести в храме. Этот церемониал, очевидно, отражает более поздний порядок выборов, а также рост престижа правителя. В празднике *Чак Каб Ан* участвует реальный правитель с постоянной властью. Церемониал вручения знамен только подтверждает его права на власть, а заодно подчеркивает его военные функции.

Таким образом, в трех пятидневных чисто политических праздниках отразился статус правителя в различные периоды развития государства, причем наиболее архаические особенности сохранились в новогоднем церемониале. Возникает, однако, вопрос, для чего понадобились три сходных праздника в разные месяцы.

Праздники *Пакум Чак* и *Чик Каб Ан* делят год пополам. Период от месяца *Паиш* до месяца *Шул* как раз и составляет девять 20-дневных месяцев, т.е. половину 18-месячного года. Остается, однако, неясным, почему эти праздники пятидневные, хотя пять добавочных дней, доводящие год до 365 дней, включены перед новым годом. Дело в том, что эти праздники заняли указанное Д. де Ланда положение после II реформы календаря (когда был введен 365-дневный год). До этого они занимали почти такое же положение, но в 364-дневном году. Деление года на две половины — реликт очень древних времен, когда понятия «год» вообще не существовало, а различались два сезона (в тропиках обычно сухой и дождливый). В дальнейшем каждый сезон превратили в полугод, разделив на 6 лунных месяцев по 29–30 дней. Даты по этим лунным полугодам входят в классическую дату майя, утвержденную по II реформе календаря. Шесть лунных месяцев (попеременно с 29 и 30 днями) составляют 177 дней, а два лунных полугода — 354 дня, т.е. на 10 дней меньше, чем 364-дневный год, употреблявшийся до II реформы календаря. Чтобы согласовать 364-дневный год с лунными полугодами, к каждому из них добавили по 5 дней ($177 + 5 + 177 + 5 = 364$), к которым и были приурочены рассматриваемые праздники. В результате этой операции полугод перестали быть фактически лунными, т.е. не соответствовали из-за этих добавочных 10 дней наблюдаемым фазам луны. Можно показать, что эта операция была проделана еще при неподвижном 260-дневном земледельческом периоде.

Праздник *Пакум Чак* начинается 0 *Паиш* (др. *Тун-кул*), через 10 дней после начала месяца посева *К'ан К'ин* (др. *Цу-аан*). В 260-дневном цикле на 40-й день I *Ахав* (др. *Ла*) приходится праздник знатных с человеческим жертвоприношением, первоначально тождественный празднику *Пакум Чак*. На 222-й день 360-дневного цикла 1 *Ехекатл* (-1 *Ик'*) у астеков приходится праздник Кецалькоатля (тождественного *К'ук'улькану*)⁶. Интервал между двумя праздниками составляет 182 дня (т.е. 177 + 5, лунный полугод и 5 добавочных дней). Округление полугодов сместило их и по отношению к сезонам.

Два полугодовых праздника восходят ко временам, когда племенем правили два вождя, сменяясь по сезонам. Отметим, что законов в XVI в. было именно два — один «выборный капитан» праздника *Пакум Чак*, а обязанностью второго (постоянного) было принесение человеческих

⁶ Caso A. El calendario mexicano. México, 1958.

жертвоприношений с вырыванием сердец. В XVI в. эта должность не пользовалась уважением, как отмечает Д. де Ланда, однако в древности принесением таких жертв занимались, вероятно, именно высшие должностные лица. К тому же летний полугодовой праздник включал вырывание сердца у человека (*I Ахав*) или собаки (*Пакум Чак*), а во время походов приносили в жертву взятых в плен вражеских военачальников. Титул *након*, «поднимающий (знамя)», первоначально носили, по-видимому, два равнозначных должностных лица, соответствовавшие летнему (сезона дождей) и зимнему (сезона засухи) племенным вождям⁷. В ритуале праздников выбор кушаний, по-видимому, связан с очень древними традициями: летний *након* питается игуанами и рыбой (которую ловят в сезон дождей во время разлива рек), а на празднике *Чик Каб Ан*, в начале сезона засухи, в жертву приносят мясо без соли и болтушку из бобов и тыквенных семечек. Возможно, что сезонные вожди, как и выборный *након*, избирались на три года, однако сама церемония избрания явно позднего происхождения. В дальнейшем сезоны связали с лунными полугодом и округлили до 6 лунных месяцев (177 дней), затем связали с 364-дневным годом и округлили до 177 + 5 дней (поэтому древние сезонные праздники стали пятидневными; ночные бдения, вероятно, были первоначально связаны с наблюдениями за движением и фазами луны) и, наконец, связали с 365-дневным годом, поместив в начале месяца *Паш* и в конце месяца *Шул*. Следует подчеркнуть, что *након* избирался не на 6 месяцев (лунный полугод), а на 3 года, т.е. на 6 лунных полугодом.

Пятидневный праздник перед новым годом более позднего происхождения и связан с периодом ожесточенной борьбы за власть в возникающем государстве, когда правителя избирали на год поочередно из четырех соперничающих родов. Об ожесточенной борьбе свидетельствует своеобразная фигура бога-распорядителя, следившего за правильностью смены правителей. Бывшие сезонные вожди, в дальнейшем превратившиеся в *наконов*, по-видимому, уже потеряли политическое значение. Отметим, что единый правитель, по традиции, восходящей к «ольмекам», связан с ягуаром, иногда носит титул «ягуар» (например, трон правителя назывался *пооп ти балам*, букв. «циновка ягуара») и плащ из шкуры ягуара. Связь *накона* с пумой восходит к иным традициям и, возможно, относится ко временам жизни в северных степях, где ягуар не водится.

Новый год по II реформе календаря был приурочен к 0 *Пооп*. Возникает вопрос, почему был избран именно этот месяц и когда начинался новый год до II реформы календаря. Суммируя имеющиеся данные,

⁷ Сезонные вожди сохранялись и у степных индейских племен, см.: Аверкиева Ю.П. Индейское кочевое общество XVIII–XIX вв. М., 1970, с. 122, 123.

можно наметить следующую схему. С незапамятных времен (уходящих в верхний палеолит) различались два сезона, начало которых определялось природными явлениями (зима — лето, засуха — дожди). В дальнейшем деление на два основных сезона сохранилось, было увязано с социальной организацией племени (сезонное правление двух вождей фратрий) и отразилось в позднейших религиозных представлениях — сезонное владычество бога солнца и бога дождя (раньше «хозяина» тепла и «хозяина» холода и смерти). Однако количество различаемых сезонов резко возросло, дойдя в конце концов до 18. По-видимому, увеличение числа сезонов было вызвано переходом в основном к собирательству после отступления ледника. Дикие растения, которыми приходилось питаться в это время, были годны в пищу в разное время года и росли в разных местах. Бродячие собиратели должны были точно знать, когда и в какое место следует переходить, причем в случае опоздания могли лишиться «урожая». Одновременно нужно было знать микросезоны и местности, благоприятные для охоты на разные виды дичи, рыбной ловли, сбора личинок и дикого меда, съедобных улиток, черепаших яиц и т.п. С переходом к начаткам земледелия, т.е. к посеву тыкв, бобов, перца, кукурузы, хлопчатника, бродячие собиратели должны были знать не только время сбора урожая, но и время посева. Проблема создания точного календаря выдвинулась на первый план.

Простейшие наблюдения за фазами луны привели к появлению счета времени по луне задолго до земледелия. Популярности его особенно способствовали совпадение лунного и женского циклов, удобство рассчитывать по луне период беременности, а на морских берегах также и связь луны с приливами и отливами. Древнейший лунный цикл (синодический месяц) исчислялся по фазам. Трудность, однако, состояла в том, что продолжительность лунного месяца нельзя было установить в целых сутках — новолуния повторялись то через 29, то через 30 дней.

В результате совмещения двух основных сезонов со счетом по луне возник лунный полугод. Продолжительность его древние астрономы определяли в 6 лунных месяцев попеременно в 29 и 30 дней, т.е. всего в 177 дней. При этом можно было определить начало сезона по фазе луны, но на следующий раз сезон начинался уже с другой фазы, так как солнечный год длиннее 12 и короче 13 лунных месяцев (синодических).

Последовало уточнение, сыгравшее решающую роль в перестройке календаря. Оно состояло во введении понятия звездного (сидерического) лунного месяца в результате наблюдений за движением луны среди созвездий. При этом выяснилось несколько важных обстоятельств. Оказалось, что в течение месяца луна проходит через определенный ряд созвездий (пояс Зодиака), но возвращается в то же созвездие раньше, чем повторяется одинаковая фаза. Продолжительность звездного лунного месяца оказалась равной в целых сутках 27 дням (точно 27,32).

Подсчет дней (суток) при всех этих наблюдениях велся с помощью камешков, которые так и назывались *ам*, «промежуток времени». В дальнейшем так же назывались гадательные камешки (непременная принадлежность колдунов-гадателей) и игральные кости (два омонима — *ам*, «паук», и *ам*, «волна» — никакого отношения к счетным камешкам не имеют, хотя могли использоваться в порядке игры слов). Отметим, что в дальнейшем аналогичным образом стали отмечать камнями, но уже большими, года и другие хронологические единицы (стелы в честь двадцатилетий и т.п.).

Для лунного календаря определение продолжительности сидерического месяца ничего не давало. Лунный полугод, если считать по звездным месяцам, даже с поправкой (1 лишний день каждые 3 месяца), оказывался на целых 13 дней короче (164 дня) полугода с фазами (177 дней). Но зато древние наблюдатели установили, что солнце проходит через те же созвездия, что и луна, только не за месяц, а за два сезона, что в конечном счете привело к появлению понятия солнечного года и созданию солнечного календаря. Звезды зодиакального пояса были разделены на 13 созвездий. Звезды у майя сгруппированы в созвездия, конечно, не так, как у других народов, хотя наиболее приметные группы звезд одни и те же (например, созвездие Плеяд, которое майя называли Гремучей змеей, или Близнецов, у майя Черепеха). Разумеется, звезды можно было сгруппировать и по-иному, например по месту луны на каждую ночь и на несколько ночей, что, по-видимому, и делалось, но основными остались 13 зодиакальных созвездий.

Так как увидеть место солнца среди созвездий можно разве что при затмении, наблюдения велись при восходе, когда можно было видеть ближайшее к солнцу созвездие и по нему определить зодиакальное («дом солнца»). При этих наблюдениях выяснилось, что солнце восходит в разных точках горизонта в пределах некоторой дуги. В середине этой дуги солнце восходит в дни равноденствий, в крайних же точках — справа в самый короткий день (зимнее солнцестояние), слева в самый длинный день (летнее солнцестояние). Тем самым были определены четыре опорных дня в солнечном году и заложена основа солнечного календаря. Наблюдение за точкой восхода солнца с подсчетом дней в конце концов показало, что продолжительность солнечного года в целых сутках составляет 365 дней. Однако год такой продолжительности был принят только по II реформе календаря.

Если фазы луны видели и знали все, то за движением солнца и луны с точным подсчетом дней следили уже специалисты-астрономы из числа ученых жрецов, которые связывали свои наблюдения с определенными религиозно-философскими системами, используемыми в политических целях. Можно предполагать, что между жрецами, сторонниками лунного и солнечного календарей, велась ожесточенная борьба, исход

которой был предreshен необходимостью солнечного календаря для нужд земледелия. Однако колебания в определении продолжительности официального года, очевидно, свидетельствуют о принятии компромиссных решений.

С необходимостью введения единого года вместо двух сезонов в конце концов согласились все (вероятно, такое понятие было и гораздо раньше, в связи с разукрупнением лета и зимы на множество микро-сезонов). Официальное введение года означало переход власти от двух «полугодовых» вождей к одному правителю. Таким образом, сторонники солнечного календаря подготовили идеологическую базу для прихода к власти правителя. Им стал, возможно, военный вождь с титулом «ягуар» (учитывая, что этот зверь «охранял» поля, расправляясь с травоядными), а бывшие сезонные вожди заняли при нем подчиненное положение (након XVI в. тоже выполнял военные функции).

Продолжительность года сначала определили в 360 дней, очевидно, в порядке компромисса между сторонниками лунного (354 дня) и солнечного (365 дней) года. При этом к каждому лунному полугоду следовало добавлять по 3 дня, чтобы сбалансировать расхождение.

По I реформе календаря продолжительность года была принята в 364 дня, опять в порядке компромисса. Звездный месяц (фактическая продолжительность 27, 32 дня) был округлен до 28 дней. В году оказалось ровно 13 звездных месяцев, по числу зодиакальных созвездий. При этом к каждому лунному полугоду следовало добавлять по 5 дней, что и сохранилось в календаре XVI в. в виде пятидневных праздников *Пакум Чак* и *Чик Каб Ан*.

Наконец, по II реформе календаря, продолжительность года была доведена до фактической в целых сутках — 365 дней. Лунный календарь, сохранение которого было признано необходимым, остался в первоначальном виде, т.е. как полугод из 6 месяцев в 29–30 дней. Этот полугод, естественно, передвигался по всем сезонам солнечного года, с которым он никак не был связан.

Для понятия «год» употреблялся термин *тун*, что значит «пора». Омоним *тун* означал «камень», что было удачно по игре слов, так как каждый год при счете отмечался камнем (*акан тун*). Однако понятие «год» в силу привычки (как и у многих других народов) ассоциировалось с одним из сезонов, сначала, видимо, с зимой (у некоторых североамериканских племен «зима» также означает «год»), которая называлась *к'ин тун*, «пора солнца», а затем и с летом, сезоном дождей, в связи с чем появились синонимы *ку* и *хааб*, первоначально относившиеся только к лету.

Таким образом, до введения года отмечалось начало двух сезонов неравной продолжительности (в дальнейшем подогнанных под полугод). Неподвижный земледельческий период в 260 дней начинался

тогда же, когда и сезон дождей (день I *Имиш*), но был длиннее его, так как оканчивался со сбором урожая, уже в сезон засухи. Начало 360-дневного года по I реформе было отнесено, однако, не к I *Имиш*, а к IV *Ахав*, 160-му дню 260-дневного периода, очевидно, по традиции, восходящей ко времени введения года. Принимая во внимание, что солнечный календарь был разработан в области «ольмеков» (штат Веракрус), где летний сезон дождей начинается в конце мая, а зимний сезон — в ноябре, можно определенно считать, что начало года совпадало с началом зимнего сезона. Например, если день I *Имиш* приходился на 26 мая, то IV *Ахав* — на 31 октября. После превращения по I реформе календаря неподвижного 260-дневного земледельческого периода в повторяющийся блуждающий цикл день IV *Ахав* утратил первоначальный сезонный смысл. По II реформе календаря, согласно которой год был разделен на 18 двадцатидневных месяцев, новый год был отнесен к началу месяца *Пооп*. Согласно записям Д. де Ланда, месяц *Пооп* начинается по юлианскому календарю 16 июля, т.е. 26 июля по современному григорианскому календарю. Если считать, что даты в месяцах года записи Д. де Ланда (1552/1553) сместились ровно на 30 дней, то тогда начало месяца *Пооп* приходилось первоначально на 15 августа. Однако же при любых условиях этот день не приурочен ни к началу сезона, ни к астрономической дате солнечного года (равноденствию или солнцестоянию).

По-видимому, новый год был отнесен к началу месяца *Пооп* по соображениям иного порядка, прямо с календарем не связанным. По празднику «роковых дней» ясно, что к новому году была приурочена смена власти. Это имело очень большое значение не только политическое, но и хозяйственное. В месяц *Пооп* начиналась расчистка новых участков для посевов, т.е. начало очередного периода земледельческих работ. Правителя нужно было переизбрать (или переутвердить), чтобы он с самого начала руководил этими ответственными и тяжелыми работами. Новые участки распределялись между общинниками, но правитель и знать имели собственные, конечно, наиболее плодородные участки⁸. Отметим, что один из популярных титулов правителя — *ахав* (= *ax av*) — означает «имеющий участок». От удачного выбора новых участков в лесу зависел урожай. Таким образом, переизбрание правителя и новый год были приурочены к выбору и распределению участков для посева.

День нового года считался праздником всех богов. Новогодний ритуал сводился к двум пунктам — обновлению вещей и зажиганию ново-

⁸ Известный археолог М.Д. Ко указывает, что могущество «ольмекской» знати основывалось на владении участками у речных берегов, которые давали гораздо более высокий урожай и требовали сравнительно недолгих работ. См.: Coe M.D. America's first civilization. New York, 1968, p. 107.

го огня. Обновлению подлежала бытовая утварь — мебель (т.е. циновки и скамеечки), посуда и одежда. Обновлялась также одежда на статуях богов. Новый огонь добывали помощники жреца во дворе храма, после этого все присутствующие в пылающую курильницу бросали шарики благовонной смолы. Таким образом, новый год был праздником обновления и нового огня.

Примечательно, что был второй праздник обновления (не связанный с новым огнем), который справлялся в месяц *Ч'еен*, или *Йаш*, в указанный жрецом день, т.е. по согласованию с какими-то циклами. К этому празднику было приурочено обновление изображений богов и курильниц, а также храма (строительство нового или ремонт), о чем делалась запись на стене. Праздник назывался *Ок На*, букв. «вход в дом», что Д. де Ланда переводит как «обновление храма».

Кроме обновления, во время этого праздника смотрели «предсказания *Бакабов*». Речь идет о предсказаниях на очередной год, связанных с четырьмя богами-правителями *Бакабами*. Сам праздник был посвящен Чаакам, второй четверке богов-правителей. Таким образом, праздник *Ок На* по существу дублирует предновогодний праздник *Вайеб Хааб* в честь передачи власти очередному богу, статую которого вносили в храм (что соответствует названию праздника *Ок На*, «вход в дом», хотя, возможно, имеется в виду вход бога-распорядителя в дом «князя», где стояла статуя бога-правителя).

Перед праздником *Ок На* в месяц *Моол* мастера-скульпторы делали новые статуи богов. Изготовление статуй считалось делом очень опасным. Скульпторы запирались в уединенной хижине и приносили жертвы своим покровителям *Акантунам*, изображения которых помещались в четырех углах хижины (жертвы состояли в смазывании *Акантунов* кровью из надрезов на ушах и курениях). Эти *Акантуны* также были четверкой правящих богов, причем о них ничего неизвестно. Изображений у них, собственно, не было. Их символизировали камни. Камень очередного *Акантуна* приносили в дом «князя» во время предновогоднего праздника *Вайеб Хааб*, помещали около статую правящего бога и смазывали жертвенной кровью. Название *Акантун* (= *ак-аан тун*) означает «установленный камень». Первоначально это был счетный камень, которым отмечался новый год. Такой камень был символом правящего бога и, так сказать, начальной формой его изображения, в связи с чем *Акантуны* и стали покровителями скульпторов. При этом заметим, что ежегодно необходимо было изготавливать заново или ремонтировать именно статуи очередного бога-правителя и бога-распорядителя для предновогоднего ритуала, смены власти.

Очевидно, праздник *Ок На* первоначально, т.е. до II реформы календаря, был новогодним (конечно, неподвижным). Этой традиции следовали астеки, у которых новый год приходился на начало месяца

Атл-кавал-ло, соответствующего месяцу *Ч'еен*. По времени это был праздник сбора урожая.

Таким образом, праздник нового года не раз переносился. При введении года он был отнесен, по-видимому, в связи с древней племенной традицией счета по зимам, к IV *Ахав*, началу зимнего сезона, затем, вероятно, по I реформе календаря, был приурочен к празднику урожая и, наконец, по II реформе календаря — к началу месяца рубки деревьев. При этом реформы проводились таким образом, что началом 360-дневного года продолжал оставаться день *Ахав*.

Перед сбором урожая, в месяце *Моол*, в день, указанный жрецом, справлялся общий праздник в честь всех богов, по-видимому, восходящий к древнему празднику инициаций. Ритуал состоял в нанесении подросткам на суставы тыльной стороны рук девяти голубых мазков. Помазанием девочек занималась старуха, имевшая титул *иш моол*, букв. «собирающая», и носившая одежду из перьев. Праздник назывался *Олоб Саб К'ам Йаш*, «получение зелени подростками». *Йаш* означает и «зеленый», и «голубой», а кроме того, «новый»; по смыслу речь идет о получении права на новую жизнь. Инициация со сходными обрядами в XVI в. могла устраиваться и вне этого праздника, причем она называлась *канут сих-ил*, «второе рождение», и давала право вступать в брак. В ней участвовала также старуха-распорядительница.

Кроме помазания подростков, во время этого праздника смазывались голубой мазью все орудия и инвентарь, от жреческого до домашнего, включая столбы домов.

Аналогичное смазывание инструментов и орудий происходило во время четырехдневного праздника в месяц *Сип*, однако на этот раз отдельно, по профессиям. Обряд смазывания, по словам Д. де Ланда, понимался как очищение. Мазь делалась из окиси меди, разведенной «девственной» водой, взятой в лесу, где не было женщин, из углубления в скале или дупла. По-видимому, имелось в виду восстановить нормальные свойства инвентаря и его владельцев после лишаяющего силы прикосновения женщины. Однако в XVI в. в празднике участвовали и женщины.

В первый день праздника, 5 *Сип*, в доме правителя собирались жрецы. Этот день назывался *Пок Ам*, «очищение счетных камешков». Однако древние счетные камешки *ам*, которыми когда-то пользовались жрецы-астрономы, в это время превратились в гадательные камешки, а смазывать стали обложки жреческих книг. Жрецы плясали «танец пицци» (*ок'от вишл*), из чего можно заключить, что они считали себя представителями земледельцев и их руководителями. Покровителем жрецов был бог *К'ин Ич Ахав Ицамна*, букв. «солнечноглазый владыка Ицамна», явно позднее сочетание бога солнца и *Ицамны*.

Во второй день, 6 *Сип*, собирались врачи и предсказатели в одном из своих домов. Этот день назывался *Ичкил Иш Чел*, «омовение [богини]

Иш Чел». Смазыванию подлежали статуэтки этой богини, свертки лекарств и гадательные камешки *ам*. Богиня радуги Иш Чел считалась покровительницей при родах (ее статуэтки клали около роженицы). Участники приносили жертвы, однако же другим богам — *Ицамне* (как покровителю наук), *Кит Болон Тун* (букв. «отец множества камней», по-видимому, сначала покровитель астрономов, а затем и гадателей) и *Ахав Чам Ах Ес* (букв. «владыка смерти, колдун»; *ах ес*, «колдун», в данном случае, по-видимому, эпитет бога смерти, от которого зависело выздоровление больного). Участники плясали танец «большой болезни» (*чак-тун йах*; общее название, которое может означать рану, отраву, боль и т.п.).

В третий день, 7 *Сун*, в одном из своих домов собирались охотники, смазывали у каждого голубой мазью стрелу и череп оленя и продевали через разрезы в ушах и языке 7 листьев травы *ак*. Смысл этого обряда неясен, но можно отметить, что число 7 входило в состав имени древнего бога охоты; кроме того, омоним *ак* означает «кабан», которого также называли «7 ожерелий». Трава *ак* по игре слов могла ассоциироваться с именем бога охоты *Ак Анум*, «поселяющий новую [дичь]». Других охотничьих богов звали *Сухуй Сун*, «[совершающий] невинный грех», и *Табай* (возможно, «обманщик»). У охотников был свой танец (название не приведено). Кроме помазания, праздник имел целью смягчить гнев богов за кровь, пролитую на охоте, что считалось грехом (*сун*). Второй праздник охотников справлялся в месяц *Сак* (очевидно, в связи с началом охотничьего сезона), без обряда очищения. При этом лицо статуи бога охоты смазывали кровью дичи.

В последний, четвертый день праздника, 8 *Сун*, собирались рыбаки в одном из своих домов, смазывали принадлежности рыбной ловли, делали надрезы на ушах и плясали танец «после прилива» (*чохом* ← *то х'ом*; имеется в виду сбор «даров моря» и ловля рыбы в углублениях при отливе). В заключение освящали и устанавливали стоймя высокое толстое бревно (возможно, имелось в виду что-то вроде маяка). Праздник дублировался на морском берегу. Богов-покровителей рыбаков звали *Ах К'аак Не Шок*, «акула с огненным [флюоресцирующим] хвостом», *Ах Пуа* (= *ах пу хаа*), «владеющий текущей водой», и *Ах Кит Ц'амал Кум*, «хозяин вершей» (букв. «погруженных в воду сосудов»).

Судя по описанию этого четырехдневного праздника, речь идет как будто о разных профессиях, представители каждой собираются отдельно от остальных, причем среди них нет земледельцев (которых представляют жрецы). В древности, по-видимому, это был всеобщий праздник, так как общинники занимались и земледелием, и охотой, и рыбной ловлей (профессионалами были только «интеллигенты»), с разделением по отраслям хозяйства, причем во времена возникновения праздника

земледелие фигурировало как одна из трех отраслей, т.е. играло еще подсобную роль.

Чисто земледельческий праздник «Тушения огня» (*Тун' К'аак'*) справлялся в один из дней месяца *Маак* (перед посевом) в честь *Ицамны* и *Чааков* (в данном случае как богов ветра и дождя). По ритуалу, в костер из поставленных стоймя (как лес?) пучков сухих прутьев бросали вырванные сердца всех животных (включая ягуаров, пум, кайманов, птиц и так далее, недостающие вылепливали из благовонной смолы). Затем четыре помощника жреца, символизировавшие *Чааков*, заливали костер водой из кувшинов. Этот чисто магический обряд имел в виду обеспечить своевременное начало дождей (сухой лес на участках сжигали перед самым наступлением дождей, которые тушили недогоревшие костры). Кроме того, во дворе храма смазывали голубой мазью ступени небольшой пирамиды, а нижнюю ступень натирали тиной из водоема, что также должно было обеспечить дождь для посевов.

Владельцы пчельников справляли в одном из своих домов два праздника (оба подвижные), один — в месяц *Моол* (для изобилия нужных пчелам цветов), второй — в месяц *Сеек* (для изобилия меда). Покровителями их считались *Хобнил* и другие *Бакабы*, а также *Чааки*, которым подносили блюда с шариками курений и изображениями меда (сот?).

Кроме того, особо справлялся праздник владельцев плантаций какао в честь богов *Ек'Чуах*, *Чаак* и *Хобнил*. Два последних вообще были покровителями всех земледельцев. *Ек'Чуах* — покровитель купцов. Он фигурирует на этом празднике в связи с тем, что зерна какао употреблялись в качестве единиц обмена («денег»).

ЗАМЕТКИ О КАЛЕНДАРЕ МАЙЯ: (монумент Е в Трес-Сапотес)

Развалины древнего «ольмекского» города, известные у местных жителей под названием «Трес-Сапотес» (сапоте, или ахра, — дерево, похожее на лавр), находятся среди тропических зарослей на берегах реки Уэйяпан, к северу от гор Тустла (штат Веракрус, Мексика). Раскопки американской археологической экспедиции под руководством М. Стирлинга, начатые в 1939 г., показали, что здесь находился крупный культовый центр.

Небольшая прямоугольная площадь окружена земляными холмами. На низких каменных платформах стояли гигантские головы, высеченные из глыб черного базальта. У подножия некоторых холмов возвышались стелы и алтари с изображениями. На стеле С высечена самая ранняя дата, найденная на «ольмекских» памятниках: 7.16.6.16.18 VI «Хец'-наб» (что соответствует 31 г. до н.э.). Остатки надписи неразличимы. Сама стела, как и многие другие «ольмекские» памятники, по-видимому, была умышленно разбита. Ранние города-государства, очевидно, не раз были ареной бурных политических событий. Трес-Сапотес, кроме того, подвергся страшному стихийному бедствию. Во время извержения вулкана жители бежали из горящего города, но в дальнейшем снова вернулись на засыпанные вулканическим пеплом руины.

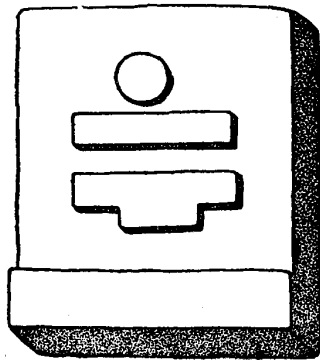


Рис. 1

По-видимому, к раннему периоду, до извержения вулкана, относится странный памятник. На берегу речки одна скала была обтесана в виде прямоугольного столба с надписью без каких-либо изображений и украшений (рис. 1). Весьма лаконичная надпись состоит из цифры 6 (кружок и черта) и одного знака дня — «Ик'». Знак дня имеет обычную лапидарную форму, как в надписях майя, однако лишен овала, в который заключались знаки по принятым позднее каллиграфическим правилам.

VI Ик' — обыкновенная дата 260-дневного цикла, принятого во всех календарях Мезоамерики, ведущих происхождение от исходного календаря, который можно условно назвать «ольмекским». Для чего потребовалось увековечить (в буквальном смысле слова) эту дату с такими усилиями? Судя по отсутствию сопровождающей надписи или сцены, дата сама по себе была достаточно многозначительна и не нуждалась в пояснениях. Зато сейчас она представляется совершенно загадочной и вызывает у археологов, по выражению известного исследователя «ольмеков» Майкла Ко, нечто вроде мук Тантала. Какого-либо истолкования до сих пор эта дата не получила. Ясно только, что скалу обтесывали во времена, когда 260-дневный цикл был уже известен.

Этот цикл образован в результате комбинации 13-дневки (дни которой обозначались числами) и 20-дневки (каждый день которой имел определенное название). Цикл, естественно, начинался в первый день 13-дневки и 20-дневки (у майя — I Имиш) и заканчивался в последний (XIII Ахав), после чего счет начинался сначала. О происхождении 260-дневного цикла высказано много гипотез, связывающих его путем разных комбинаций с различными астрономическими периодами. В рукописях майя этот цикл, в качестве своего рода «общего знаменателя», увязан вообще со всеми упоминаемыми астрономическими периодами (путем подбора наименьших кратных), что свидетельствует о его важной роли, но отнюдь не объясняет смысла. Между тем пояснения к этому циклу в тех случаях, когда он дан по порядку, т.е. начиная со дня I Имиш, не оставляют никакого сомнения в том, что речь идет о земледельческих работах. 260 дней как раз охватывают весь земледельческий период работ — от посева до сбора урожая поздней кукурузы. Отсюда приходится сделать вывод, что первоначально это был не повторяющийся непрерывно цикл, передвигавшийся по всем сезонам, а определенный период, начинавшийся одновременно с сезоном дождей (время посева) и охватывавший часть года. (В оставшуюся часть года незачем было утруждать себя счетом времени.) Днями этого периода было удобно обозначать не только земледельческие праздники, но и, например, определенные растения (по времени созревания или цветения). Превращение старинного земледельческого периода в непрерывный цикл привело к раздвоению ряда праздников, которые, с одной стороны, остались сезонными, а с другой — стали отмечаться не только раз в год, но и раз в цикл, приобретая некий таинственно-мистический характер (равно как и обозначения днями 260-дневного земледельческого периода богов, растений и т.п.).

Превращение 260-дневного неподвижного периода в цикл было отнюдь не первой (и не последней) операцией древних реформаторов календаря. Сам 260-дневный период по форме, в свою очередь, является примером обесмысливания древних названий, точнее, превращения их

в таинственно-мистические. Составляющие компоненты этого периода, 13-дневка и 20-дневка, возникли, по-видимому, в разное время и притом совершенно независимо друг от друга. 13-дневка неразрывно связана с небесной символикой (13 зодиакальных созвездий, 13 небес) и является, вероятно, округленным полумесяцем. 20-дневка, с особым названием для каждого дня, совершенно недвусмысленно связана с «посевной кампанией». Первоначально эта двадцатка была единственной и охватывала короткий, но решающий судьбу будущего урожая период от посева до укрепления подрастающей кукурузы, когда требовались постоянная охрана полей от поедающих всходы и зерна птиц и зверей, прополка, а также моления о дожде. Весь ряд из 20 названий дней, начинающийся словами «семена — ветер — дождь», первоначально явно был осмысленным и представлял собой что-то вроде «азбуки сеятеля», напоминавшей о самом важном в это время. Комбинация 20-дневки и 13-дневки дала возможность точно датировать любой день всего земледельческого периода, но лишила названия дней первоначального смысла (в переводе же на другие языки¹ многие названия были калькированы со случайных омонимов и вообще лишились смысла, например «дом» вместо «дождь»). Аналогичным образом превращение неподвижного 260-дневного периода в непрерывный цикл дало возможность точно датировать любой день в году, но лишило первоначального смысла земледельческие даты и их символику. По-видимому, еще до превращения периода в цикл было проведено небольшое уточнение математического свойства, а именно — в календаре стали считать только истекшее время. Поэтому, например, первый день месяца именовался нулевым, второй — первым и т.д. Соответственно первый день 20-дневного периода следовало обозначать уже не I *Имиш* (текущий), а XIII *Ахав* (предыдущий, истекший). Именно так пишутся даты в классических надписях и рукописях майя.

Монумент E в Трес-Сапотес, по всей видимости, был высечен еще до превращения 260-дневного периода в цикл. VI *Ик'* — 162-й день этого периода (считая I *Имиш* первым днем). Обращает на себя внимание, что 162 дня — это точная продолжительность лунного полугодия, т.е. 6 сидерических месяцев по 27 дней. Сидерический месяц, за который луна проходит по небу путь через 13 (по древнему мексиканскому подразделению) зодиакальных созвездий, составляет 271,3 суток, что можно округлить до 27 или 28 дней (первое точнее). Возникает, однако, вопрос: был ли вообще в древней Мексике лунный календарь и для чего мог понадобиться лунный полугод?

В многочисленных календарных выкладках рукописей майя лунный календарь сколько-нибудь заметной роли не играет. Больше того,

¹ Судя по этим переводам, исходные названия дней были даны на одном из языков майя.

создается впечатление, что его умышленно избегали. Однако V раздел Дрезденской рукописи (с. 30–36) специально посвящен большому лунному циклу в 1.13.4.0 (в записи майя) дней, начинающемуся XII *Ламат*. Этот большой цикл состоит в основном из лунных полугодов продолжительностью в 177 дней (т.е. 6 синодических месяцев в 29 и 30 дней попеременно). Обращает на себя внимание, что большой лунный цикл начинается XII *Ламат*, 168-й день 260-дневного периода. 168 дней — это точная продолжительность лунного полугодия, считая 6 сидерических месяцев по 28 дней. В рукописях майя 27-дневный месяц не фигурирует, однако в порядке исключения, или, скорее, реликта, есть таблица 12 сдвоенных 27-дневных месяцев и цикл в 1.17.2 дня, т.е. из 26 таких месяцев (Дрезденская рукопись, с. 49–52). Наоборот, 28-дневный месяц официально принят в рукописях. 13 таких месяцев составляют часто употребляемый 364-дневный год. По-видимому, менее точное округление сидерического месяца до 28 дней понадобилось именно для сближения лунного и солнечного календарей. При этом 5-летний цикл (в записи майя 5.1.0) датирован тем же днем XII *Ламат*, или началом лунного полугодия в 260-дневном периоде. В этом же разделе (Парижская рукопись, с. 24–23, справа налево) 13 соответствующих зодиакальных созвездий изображены в виде животных начиная с Овна (первый рисунок стерся, второй — гремучая змея, созвездие Плеяд, третий — черепаха, созвездие Близнецов, и т.д.). Отсюда можно заключить, что реформа календаря, по которой был принят 28-дневный месяц и 364-дневный год, имела место (как и реформа Юлия Цезаря) во времена, когда весеннее равноденствие приходилось на созвездие Овна. 27-дневный месяц употреблялся до этой реформы, в более древние времена.

В классической дате майя лунный календарь употребляется, причем счет ведется только по полугодам, т.е. после 6-го месяца идет опять 1-й и т.д. Месяцы при этом употребляются только синодические, в 29 и 30 дней попеременно, что каждый раз особо отмечается. Классическая дата майя появилась в результате реформы календаря, по которой был введен 365-дневный солнечный год и его комбинация с 260-дневным циклом, составившая 52-летний цикл. Лунный календарь с его полугодиями при этом был выделен совершенно отдельно и в дальнейшем утратил значение.

Таким образом, в источниках майя лунный полугод четко засвидетельствован, причем его традиционным началом считается XII *Ламат*, 168-й день 260-дневного периода, т.е. через шесть 28-дневных месяцев после I *Имиш*. При 27-дневном месяце лунный полугод должен был начинаться в 162-й день, VI *Ик'* (текущий 163-й). Эта дата и начертана на высеченном из скалы монументе в Трес-Сапотес. Памятник сделан, конечно, не из любви к астрономии и не от восхищения ритмом времени. Его создателей интересовали куда более актуальные дела.

Полугода имели очень большое значение. В племени (или в группе племен), организация которого послужила образцом для позднейшей ритуальной практики, получившей широкое распространение, существовала сезонная власть двух вождей фратрий — летнего и зимнего: сезона дождя и сезона засухи.

У юкатанских майя XVI в. два пятидневных праздника делили год пополам. На первом празднике (в начале месяца *Пауи*) избирался военный вождь *након* (в XVI в. власть его продолжалась 3 года, или 6 полугодов). Второй праздник (в конце месяца *Шул*, через 180 дней, не считая добавочных «дней без имени») был специально посвящен богу Кецалкоатлу и правителю. Пополам здесь делился 360-дневный солнечный год. Однако характерной особенностью обоих праздников были ночные бдения, первоначально связанные, очевидно, с наблюдениями за луной.

Дата на монументе E VI *Ик'* отмечает начало лунного полугодия с подсчетом дней по 27-дневному сидерическому месяцу. Древним земледельцам было крайне важно точно определить время наступления дождей, т.е. срок посева (к этому времени должно было закончиться выжигание новых участков в лесах). Для этого делались попытки совместить лунный и солнечный календари сначала в виде 360-дневного, затем 364-дневного годов. В лунном календаре понятия «год» вообще не было, а употреблялись полугодия, по образцу двух старинных сезонов — зимы (засухи) и лета (дождя). Лунным календарем заведовала, естественно, великая богиня луны, покровительница женщин, владычица приливов и т.п. У нее под началом было шесть довольно мелких богов (по числу месяцев полугодия) и два крупных бога основных сезонов — дождя и засухи. В качестве верховной распорядительницы богиня луны передавала власть очередному сезонному богу, к которому, надо полагать, переходила свита из шести мелких богов-месяцев. Символом власти был топор — основное орудие земледельца при расчистке новых участков.

Великая богиня луны неоднократно фигурирует на «ольмекских» памятниках. На стеле 3 в Ла-Вента она изображена со здоровенным топором-кельтом в руке, передающей власть на сезон бородатому богу дождя (рис. 2). Над ними свита из шести богов-месяцев в виде летящих друг за другом карликов с разными лицами и символическими головными уборами. Из них первый, т.е. дежурный, несет дождевые капли. У богини пышный символический головной убор, увенчанный двумя ветвями с 14 парами листьев на каждой; между ветвями на толстом стебле цветок, он же, видимо, диск луны.

На другой стеле в Ла-Вента богиня изображена на фоне большого лунного диска, также со свитой из шести богов-месяцев, стоящих на одном колене с топорами в руках. В других случаях эти боги символи-



Рис. 2

зируются просто топорами. Например, в тайнике под платформой в Лавента стояло вертикально шесть нефритовых топоров-кельтов с неясными изображениями, а около них 16 человеческих фигурок (вероятно, по традиционному числу родов в племени; столько же было, например, в племени ица при завоевании Юкатана).

Назначение памятников с такими сценами, как на стеле 3 в Лавента, в общем вполне понятно. У их подножия совершались обряды и моления о необходимых для посевов дождях. Дожди были нужны на протяжении всего начала земледельческого периода, поэтому никакой точной лунной даты на таких памятниках не требовалось. Монумент Е — памятник совершенно иного рода. На 162-й день земледельческого периода или около этого дня никаких земледельческих работ не велось и особых обрядов или молений, связанных с посевами, тоже не требовалось. Зато нужно было избрать военного вождя в ожидании предстоящей «битвы» за урожай. Военный вождь должен был, во-первых, организовать охрану своего урожая и, во-вторых, по возможности отнять чужой или хотя бы ограбить несколько купцов (главное

занятие бога войны, по Мадридской рукописи). Связанный с борьбой за власть срок переизбрания или передачи власти необходимо было точно установить. Очевидно, приход к власти «зимнего» вождя был приурочен точно к началу осеннего лунного полугодия, считая предыдущий, летний, со дня I *Имиш*. Однако сезонный вождь, естественно, стремился захватить власть, для чего требовалось продлить срок полномочий. Например, након маяя XVI в. избирался на 6 полугодий, которые, очевидно, рассматривались как «большой полугод». Сезонные (вероятно, «зимние») вожди в «ольмекских» городах-государствах, несомненно, добились продления власти на значительный срок и фактически стали правителями.

Высеченный из скалы монумент с лаконичной датой, очевидно, был свидетелем бурных сцен избрания правителя. Дата VI *Ик'* была, конечно, понятна всем жителям, знающим счет дней в 260-дневном периоде, и не требовала грамотности (цифры и символы дней, вероятно, были общеизвестны). Пояснения к дате не требовалось. Избрание правителя было слишком важным событием в городе. Отсутствие надписи, по-видимому, объясняется тем, что монумент был рассчитан не на одного правителя, а на неопределенное время. В самом деле, на стеле имело смысл изобразить, в пропагандистских целях, пришедшего к власти (разумеется, не на полгода или на год, а на значительно больший срок) правителя, делая упор на божественный характер его власти. Вероятно, именно такая сцена изображена на стеле Д в Трес-Сапотес (рис. 3). В центре стоит великая богиня луны, вручающая неясный объект стоящему перед ней на коленях персонажу, по всей видимости, очередному правителю. За спиной богини стоит бог, подчеркнута высокого роста, с копьем в руке (по-видимому, вариант бога Тош у майя). Таким образом, сцена вполне ясно показывает, что правитель получил власть персонально от великой богини, а сверх того, находится под покровительством воинственного бога. Что ожидает слушников, сразу становится понятным даже без знания символики.

Символика (например, трехэтажный головной убор богини) пока совершенно не изучена, хотя она весьма важна для понимания не только мифологических сцен, но и политических событий, потрясавших молодые города-государства. Судя по сценам и различным косвенным данным, в городах шла борьба за укрепление государства в условиях очень сильных традиций племенной организации. Материальная база для возникновения государства была создана благодаря успехам земледелия, которое стало давать высокий прибавочный продукт. На очереди стояла борьба за власть между соперничающими родами и связанными с ними группами жрецов, подводивших идеологическую базу под узурпацию власти. Календарь, сыгравший важную роль в успехах земледелия (чем и объясняется его широкая популярность в Мезоамерике,



Рис. 3

несмотря на кажущуюся нелепость 260-дневного цикла), стал широко использоваться в качестве орудия политической борьбы, для обоснования причин продления срока правления.

Племенная организация, по-видимому, была еще сильна. Сохранялось традиционное деление на две фратрии, во главе с вождями, которым в мифологии соответствуют (в общем) бог дождя и бог солнца, правящие поочередно и даже имеющие по особому загробному миру. Сменой власти руководит великая богиня луны, которую, вероятно, представляла верховная жрица, игравшая очень важную роль хотя бы номинально (у майя XVI в. сохранялась на второстепенных ролях жрица *иш мол*, руководившая инициацией девочек и другими обрядами). На первый план в качестве правителя выступил, по всей вероятности, военный вождь, причем если их было два, то тогда «зимний», руководивший захватом урожая у соседей. При продлении власти правитель всячески подчеркивал два обстоятельства. Во-первых, опираясь на жреческие календарно-хронологические выкладки, он доказывал, что правит на совершенно законном основании, по указанию великой богини луны и под покровительством правящего бога. Во-вторых, он упирал на двуединую сущность своей власти, т.е. норовил выступать от имени

обеих фратрий (что завершилось появлением двухголового жезла в руках ранних правителей майя).

Первоначальным местом общеплеменных собраний и обрядов служило священное дерево. Собственно, монумент Е и заменяет такое дерево. Соответствующее мифическое дерево в рукописях майя изображается в виде двуединой змеи, с двумя головами (у корней), но единой пастью, слившимися в виде ствола телами и двумя ветвями, они же хвосты (две ветви этого племенного и одновременно мирового дерева фигурируют в числе символов, составляющих головной убор великой богини луны, как отмечалось выше). В состав племени входило, по традиции, 16 родов со своими тотемами и символами.

В дальнейшем эта структура была заменена иной, широко представленной в мифологии майя. Племя состоит из четырех равноправных фратрий. Соответствующие четыре бога сменяются у власти ежегодно (никаких лунных полугодов при смене власти не упоминается). У двуединого змеиного дерева хвосты, т.е. ветви, раздваиваются (получается дерево-змея с одной пастью, двумя головами и четырьмя хвостами). Вместо богини луны появляется довольно неопределенный бог-дед *Мам*, связанный то с улиткой, то с лягушкой, то с хищником, а иногда появляющийся в какой-то архаической юбке из несшитых полос.

Гибель «ольмекских» культовых центров (впрочем, не всех) была вызвана, по-видимому, целым рядом обстоятельств. Некоторые, вероятно, погибли под ударами своих же соперничающих друг с другом городов. Другими важными причинами гибели были растущее богатство и относительная военная слабость молодых городов-государств. Правители имели достаточно сил, чтобы держать в страхе соседние слабые племена и даже совершать грабительские походы в свободное от полевых работ время, но не могли оказать серьезного сопротивления сильным воинственным племенам, прельщенным слухами о сказочных богатствах. Были, однако, чисто внутренние причины раздоров, которые, по всей вероятности, и вызвали разгром многих «ольмекских» культовых центров, сопровождавшийся разрушением стел и других памятников, имевших религиозно-политическое значение. Очевидно, шла ожесточенная борьба между сторонниками старых племенных традиций и сторонниками нового государства, на фоне которой разгоралась борьба за власть. Вначале молодые города-государства, достигшие громадных по масштабам того времени успехов во всех областях, начиная с земледелия и кончая науками, явно пользовались поддержкой большинства жителей. Затем начало нарастать недовольство сразу по нескольким линиям. Претендующие на пожизненную и потомственную (по принятому позже принципу майората) власть, правители стремились сломить старые племенные традиции, встречая, очевидно, резкое противодействие как соперников, так и сторонников старых поряд-

ков. Общинники видели, что «прибавочный продукт» уходит на цели, нисколько не улучшающие их жизнь. В ритуальной практике, по старым племенным традициям, преобладали магические обряды, которые, однако, стали совершаться с грандиозным размахом. Например, в Лавента в яме под мозаичной маской бога уложено в 27 рядов (по числу дней сидерического месяца, самый нижний, 28-й ряд, из больших глыб) около 1000 т плит из серпентина (камень доставлялся по морю и рекам с гор Тустла). Сама маска бога состоит, правда, всего из 486 (т.е. 27×18 , на другом конце площади такая же маска) тщательно отполированных ярко-зеленых плиток серпентина. Надежды воздействовать с помощью таких мероприятий (проводившихся, по-видимому, раз за разом) на силы природы (судя по цвету камня и числовой символике, речь идет, как обычно, о дождях для посевов, т.е. о повышении урожая), естественно, не оправдались, чем наверняка воспользовались враждебно настроенные жрецы, которыми явно были специалисты по солнечному календарю. Именно этот календарь дал возможность упорядочить земледельческие работы (определение сроков выжигания лесов и наступления дождей), а между тем по традиции сохранялся лунный календарь и связанные с ним магические обряды, требовавшие громадных усилий всех жителей. Враждующие группы жрецов, несомненно, руководили борьбой за власть и, конечно, умело использовали недовольство жителей. После ряда компромиссов «лунное правление» почти везде пало, а соответствующие памятники разбиты. Следы такой же борьбы отмечены в городах майя, где ранние стелы тоже разбиты или использованы как строительный материал. В ряде случаев памятники могли, конечно, разбить завоеватели и прочие святотатцы.

Изменения в календаре дают возможность до известной степени проследить ход этой борьбы, разумеется, весьма схематически. В конечном счете борьба велась за создание сильного государства с централизованной властью, против пережитков племенной организации. Идеологическим средством борьбы были жреческие учения, в которых главная роль отводилась «государству богов» с разными вариантами смены власти и иерархии. Отдельные победы увековечены разбитыми в куски скульптурами в заброшенных культовых центрах. Участвовавшие в борьбе группировки, вероятно, были довольно неустойчивы, а соответствующие учения противоречивы. Новшества, по-видимому, обычно вводились под видом реставрации якобы древних порядков, традиций. Разгром и опустение древних культовых центров вовсе не означали гибели определенной культуры. В ряде случаев просто нужны были, по ходу политических комбинаций, новые центры. Так, поздняя история Юкатана в описании хроник сводится к последовательному разгрому одной за другой столиц, начиная с храмов. Сначала по неясным причинам была разрушена первая столица Ичкаансихоо (на месте

которой испанские завоеватели основали свою столицу Мериду). Следующая столица — Чи-ч'еен-Ица — подвергалась основательному разгрому на том основании, что последний правитель впал в нечестие (украл чужую невесту). Победители, между прочим, принесли в жертву захваченного в плен верховного жреца, а священные стелы не поленились побросать в воду. В следующем туре побежденными оказались «узурпаторы», а новую столицу — Майяпан — построили по образцу разрушенной Чи-ч'еен-Ицы. Майяпан, однако, тоже пришлось разрушить и забросить, потому что его правители, хотя и легитимные, стали тиранами и даже завели себе иноземную гвардию. Во всех этих случаях руины столиц свидетельствовали отнюдь не о гибели культуры, а просто о победе очередного «правого дела» над «неправым».

В области идеологической борьбы тонкости жреческих учений о власти богов не были рассчитаны на понятность для всех жителей. Наоборот, этим учениям, первоначально основанным на вполне реальных данных о чередовании метеорологических, астрономических и других природных явлений, был придан таинственный, мистический характер, что давало возможность подвести основание практически под любые политические претензии. Практическая агитация среди населения велась жрецами, вероятно, с древнейших времен, в виде пророчеств. Жрецы-пророки, следующие (по форме) приемам древних племенных шаманов, получали откровения непосредственно от богов во сне (соответствующий бог прилетал на крышу дома, в котором спал жрец — Мадридская рукопись, с. 58–59), а свои пророчества, содержащие ясные требования с таинственным основанием, облекали в яркую художественную форму. Таким образом, непонятность учений должна была способствовать успеху политической агитации.

В борьбе за власть широко использовались демагогические приемы, рассчитанные на симпатии общинников к старым племенным традициям. Например, последних правителей Майяпана противники обвиняли в обращении в рабство «простых людей». Наконец, во внутреннюю борьбу городов-государств постоянно вовлекались соседние племена, союз с которыми мог дать решительный военный перевес одной из сторон. А честолюбивые вожди племен не упускали удобного случая превратиться из союзников во властелинов.

Распространение достижений ранних городов-государств способствовало развитию соседних племен. Различие в языках этому не препятствовало. Переводчиками служили пленные, захваченные при военных набегах. Вместе с распространением популярного солнечного календаря широкое хождение получили разные варианты учений о богах, а вместе с основами хронологического счета — этногонические легенды, совершенно не связанные с фактической историей племен.

РАБОТЫ Ю.В. КНОРОЗОВА ПО ДЕШИФРОВКЕ ПРОТОИНДИЙСКОЙ ПИСЬМЕННОСТИ

ИЗУЧЕНИЕ ПРОТОИНДИЙСКОЙ ПИСЬМЕННОСТИ

Ю.В. Кнорозов возглавлял работу по исследованию протоиндийской письменности, которая началась в нашей стране с 1964 г. Ее вели объединенными усилиями сотрудники нескольких учреждений: Института этнографии им. Н.Н. Миклухо-Маклая АН СССР (ныне МАЭ РАН), Всесоюзного (ныне Всероссийского) института научной и технической информации АН СССР (ныне РАН), Институт востоковедения АН СССР (ныне Институт восточных рукописей РАН) и Ленинградского (ныне Санкт-Петербургского) государственного университета. В разные периоды состав участников группы менялся в зависимости от исследовательских задач. В нее входили Г.В. Алексеев, М.А. Пробст, А.М. Кондратов, Б.Я. Волчок, Н.В. Гуров, Я.В. Васильков, В.М. Мисюгин и автор этой статьи.

Бессменным руководителем на протяжении всего периода оставался Ю.В. Кнорозов. В 1970-х годах он возглавил группу этнической семиотики и этнолингвистики в Институте этнографии им. Н.Н. Миклухо-Маклая АН СССР, которая вплотную занялась исследованием протоиндийских надписей. Результаты этих исследований были опубликованы в статьях, вошедших в разные сборники, а также в серию сборников под общим названием «Сообщение об исследовании протоиндийских текстов», вышедших в 1965, 1970, 1972, 1973 и 1981 гг. (все они приведены в библиографии работ Ю.В. Кнорозова в настоящем издании).

Протоиндийская письменность сосредоточила в себе все загадки и сложности, которые возможны в ситуации по дешифровке исторических систем письма. В таких случаях возможны разные варианты, которые различаются по степени сложности. Во-первых, может быть известна система письма, но неизвестен язык (к примеру, зная латинский

алфавит можно прочитать текст на финском языке, но он останется непонятным для человека, не знакомого с этим языком). Во-вторых, может быть известен язык, но неизвестна система письма, и, в-третьих, неизвестны ни язык, ни система письма.

Протоиндийские надписи относятся к третьему случаю: они написаны неизвестным письмом на неизвестном языке. К этому надо добавить, что не сохранилось никаких достоверных сведений об этносе жителей долины Инда III—II тыс. до н.э., когда существовала протоиндийская (или хараппская, названная так по одному из селений) цивилизация, породившая исследуемую письменность. Подобные сведения могли бы указать на возможный характер языка надписей и направить поиск в определенное русло.

Нельзя было рассчитывать и на привлекательную в подобных изысканиях помощь билингвы — двуязычной надписи, своеобразной «шпаргалки», где неизвестный текст дублируется известным, как это было в хрестоматийно известном случае с Ж.-Ф. Шампольоном. Для протоиндийских надписей подобной билингвы не обнаружено.

Когда нет билингвы, может помочь обилие текстов, но и здесь надеяться было не на что. Известно всего лишь около пяти тысяч коротких надписей, в среднем по пять-шесть знаков каждая, причем среди них имеются дублирующие варианты. На возможности дешифровки обычно налагает свои ограничения и тип текстов. Можно ли выучить русский язык только по поздравительным открыткам, где в основном повторяются одни и те же слова? А протоиндийские тексты, как было очевидно уже при первом визуальном наблюдении, были не просто краткими, а монотонными и однообразными по содержанию: в них часто повторялись одни и те же группы знаков.

Подобная совокупность удручающих обстоятельств — вполне достаточное основание для безысходно-пессимистических прогнозов. Такой вариант письменности обычно признается безнадежным для дешифровки. Это полностью подтверждалось многочисленными предшествующими попытками разгадать тайну протоиндийского письма: все они оказались безуспешными.

Но, по мнению Ю.В. Кнорозова, если один человеческий ум что-то придумал, то другой может это разгадать. Поскольку не было никаких внешних опорных данных о письме текстов и о языке, то все усилия пришлось сосредоточить на внутреннем, методически скрупулезном анализе самих текстов. Коллеги, работавшие вместе с Юрием Валентиновичем, воспринимали его как умелого стратега, отточившего свой талант на дешифровке письменности майя. Когда он раскладывал на столе бумаги, исписанные протоиндийскими знаками, и с мрачной решимостью в глазах говорил: «Идем в атаку!», — то не внять его призыву было невозможно.

В процессе дешифровки пришлось выполнить множество чрезвычайно трудоемких процедур, шаг за шагом решая необходимые в таких случаях вопросы. За всем этим стояли долгие и мучительные раздумья и кропотливо-изнурительный труд, который порой заводил в тупик. Разумеется, при этом учитывался опыт предшествующих исследователей, как их достижения, так и ошибки. Были тщательно выверены доказательства чтения текстов справа налево, проведены наблюдения за последовательностью знаков и т.п. Часть операций была выполнена с помощью электронно-вычислительных машин (это была еще докомпьютерная эпоха), в частности разбивка сплошного текста, не имеющего словоразделов, на блоки-сегменты текста, соответствующие единицам языка. Был определен тип письма — морфемно-силлабический, или иероглифический.

После определения типа письма («как написано») следующей стратегически важной задачей было распознавание языка протоиндийских текстов («что написано»). Поначалу следовало проанализировать конструкции текстов и попытаться установить некоторые особенности языковой группы, к которой эти тексты принадлежали. Выполнение задачи началось с составления каталога знаков, «транскрибирования» символов цифрами, выявления разных вариантов написания знаков — аллографов и т.п. Возможности решения лингвистических задач для протоиндийских текстов, как, впрочем, и для многих других, были существенно ограничены их малым объемом. Поэтому не было никакой возможности дать полную формальную грамматику языка этих текстов.

Важным инструментом исследования служил метод позиционной статистики, разработанный Ю.В. Кнорозовым и опробованный им при дешифровке языка майя. После выяснения позиции языковых элементов в тексте и распределения частот этих элементов можно было выяснить морфологию слов, разбив для этого каждый блок на отдельные части и выделив постоянные и переменные части, соответствующие корневым и служебным морфемам. На основании относительной частоты блоков и позиции знаков в этих блоках был намечен основной набор переменных и полупеременных знаков, а на основании сочетаемости знаменательных знаков с переменными и полупеременными появилась возможность наметить различные морфологические и синтаксические особенности исследуемого языка. Был использован прием, названный «окружением»: для каждого элемента текста (знака или группы знаков) устанавливалось его окружение справа и слева — так выявлялись связи между отдельными элементами текстов и способы их сочетаний. Потребовалось выполнить множество иных длительных и кропотливых исследовательских процедур.

«Препарированные» таким образом тексты позволили извлечь сведения, пусть скудные, но надежные, о формальной структуре грамма-

тического строя языка и ее отличительных особенностях. Полученные данные сопоставили с теми языками, на которых гипотетически могли говорить создатели протоиндийской цивилизации. В числе возможных претендентов были хеттский, санскрит, языки Передней Азии (шумерский, хурритский, эламский), а также языки мунда, бурушаски и дравидские. Структуру протоиндийского языка последовательно сопоставляли со всеми из перечисленных. После тщательного перебора и сопоставления отпали все языки, кроме дравидских: грамматические структуры протоиндийского языка и дравидских совпали полностью, до единого признака. Это подтвердило и последующее фронтальное сопоставление дравидского и протоиндийского языкового материала.

Следующий шаг — установление условного чтения протоиндийских знаков, т.е. отождествление знаков протоиндийского письма с морфемами дравидских языков, взятых в их семантическом аспекте (в иероглифическом письме каждому знаку соответствует не буква, как в алфавитном, а морфема). Фонологической реконструкцией дравидских морфем, т.е. восстановлением их в том виде, какой они имели пять тысяч лет тому назад, мы не занимались — это побочная линия относительно дешифровки. Для проверки правильности установленного чтения использовался способ перекрестного чтения. Итак, протоиндийское письмо, по мнению Ю.В. Кнорозова и его коллег, можно было считать дешифрованным, если под дешифровкой понимать чтение текстов забытого письма, а именно на таком понимании термина настаивал Юрий Валентинович. Итоги проделанной работы были опубликованы в работе: Knorozov Yu.V., Albedil M.F., Volchok B.Y. Report of the Investigation of the Proto-Indian Texts. М., 1981 (Proto-Indica. 1979).

Дешифровка, таким образом, — это завершение определенного этапа работы. Но чтение текста и его понимание — разные задачи: язык мог исчезнуть или сохраниться в измененном виде в языках-потомках. Вот почему следующий этап работы предполагает изучение языка дешифрованного текста, а также чтение, перевод и интерпретацию каждого текста, что к собственно дешифровке, по мнению Ю.В. Кнорозова, уже не относится. Этот этап, к сожалению, не был завершен, так как группа этнической семиотики и этнолингвистики, где велась эта работа, в 1997 г. была расформирована. Но подобно тому, как дешифровка египетского письма положила начало египтологии, так и дешифровка протоиндийской письменности, хотя и признанная не всеми, раздвинула границы индологии.

М.Ф. Альбедиль

ФОРМАЛЬНОЕ ОПИСАНИЕ ПРОТОИНДИЙСКИХ ИЗОБРАЖЕНИЙ

1. Деревья

В протоиндийских сценах изображаются только деревья (исключение составляет трава перед зайцем, см. 2.18, табл. 4,1/4–5). Опознание их затруднено стилизацией. Листья изображены только у деревьев I.1 и I.8, а у остальных показаны прямыми и косыми штрихами вверх, вниз или по обе стороны ветвей, направление которых часто тоже условно. Поэтому пока целесообразно ограничиться обозначением деревьев номерами и условными названиями. Помимо описанных ниже изолированных изображений деревьев I.1–I.9, в сценах встречаются «дерево богини» I.10 (см. 6.22, табл. 8,4/1), «дерево-муж» I.11 (см. 6.21, табл. 8,3/4), «змеиное дерево» I.12 (см. 6.3, табл. 7,1/3), «дерево тигра» I.13 (акация?, возможно несколько разных деревьев, см. 6.4.2, табл. 7,2/3, 6.9, табл. 7,6/1–5, 6.18, табл. 8,3/1, 6.19, табл. 8,3/2), «козье дерево» I.14 (см. 6.14, табл. 8,1/2–3), «дерево носорога» I.15 (алоэ?, см. 2.4, табл. 3,4/3). Возможно, некоторые из этих 15 деревьев тождественны. Изображения деревьев встречаются также на керамике, где преобладают, однако, совершенно иные растения, также почти неопознанные: табл. 1,1/3–5, Ч XXXII,1а, XXXI,2, XXXV,1,6 («дерево буйвола» I. I, ашваттха), 1,2/5, Ч XXXVII,17 (дерево I.3?), 1,3/4, XLXVIII,41 (дерево I.5?), 1,5/1–2, XLXIX,1, LXVIII,40 («дерево тигра» I. II, акация?), 1,5/3, Ч XXXVII,19; 1,5/4, Ч XXXIV,9, 1,5/3, Ч XXXI,17; 1,6/1, XLXVII,20; 1,6/2, Ч XXXIII,8; 1,6/4, XLXVIII,36 (банан?), 1,6/5, XLXVIII,66 (ср. дерево I.9), 1,7/1, XLXVII,31; 1,7/2, XLXIX,4 (просо?); 1,7/3, Ч XXXI,19; 1,7/4, XLXVII,3; 1,7/5, Ч XXXI,23 (водяное растение?).

1.1. «Дерево буйвола», ашваттха (пипал). Ствол прямой. Ветви начинаются обычно с середины ствола (что нарушается при стилизации) и идут вверх под углом 45°. Нижняя пара ветвей иногда направлена вниз под тем же углом (см. Ч XXXI,2; табл. 1,1/4). Листья имеют характерную «сердцеобразную» форму, отчетливо видны жилки, показанные косыми штрихами, и удлиненный конец. Ашваттха встречается в сцене 6.13 (табл. 8,1/1), с рогами буйвола под кроной (слитыми с нижними ветвями), в качестве мирового дерева, также с рогами буйвола на стволе (изображенными в виде двух голов туров на длинных шеях, изогнутых как рога буйвола, см. I.II, табл. 1,1/1), в сцене 4.1 (возлияние в дни равноденствий, табл. 5,5/1). Все эти изображения условны и символичны (как и на керамике, см. табл. 1,1/3–5). Великая

богиня 5.8 изображается в развилке двух ветвей ашваттхи (табл. 7,4/1–3) или под «небесной аркой» с листьями ашваттхи (сильно стилизованными, табл. 6,5/4–5, 7,4/5). «Веерообразные» головные уборы божеств, возможно, являются предельно стилизованными ветвями ашваттхи (табл. 6,4/1; 7,5/4). Среди символов встречается розетка из 7 листьев ашваттхи (табл. 9,5/2–3; 4,3/3) и один лист (табл. 9,1/1). «Сердцеобразный» символ (табл. 9,3/5), возможно, упрощенный вариант листа ашваттхи.

1.1.1. МІ 387, о/п. Текст:  (табл. 1,1/1).

Стилизованное изображение дерева ІІ (ашваттха). Ствол прямой, крона начинается с трети ствола и состоит из двух изогнутых ветвей, идущих вниз под углом 45° , с кружками на концах и семи прямых ветвей, две короткие нижние прямые ветви идут вверх под небольшим углом. В том же месте от ствола отходят вверх под углом 45° две средние ветви. От двух нижних прямых ветвей отходят, перекрещиваясь, вверх под углом 45° две верхние прямые ветви. Всего, таким образом, показано 7 прямых ветвей, включая конец ствола.

Прямые ветви и ствол оканчиваются листьями с длинными концами и прожилками, показанными косыми штрихами (по 2–3 слева и справа). Длинный конец центрального листа загнут влево, остальные прямые. На обеих средних ветвях на конце есть еще по листу, направленному вниз под углом 45° . Листья на концах двух нижних прямых ветвей наименьшего размера и направлены вниз под углом 30° . Листья на концах средних прямых ветвей наибольшего размера. Сбоку от каждого стоит точка. Центральный, небольшой по размеру лист также отмечен точкой справа. Всего изображено, таким образом, 9 листьев, из которых 3 отмечены точками (центральный и два крайних из пяти верхних листьев), а 4 направлены вниз.

Под нижними ветвями находится кружок, состоящий из двух центральных точек, окруженных 8 точками. От кружка отходят в стороны и вверх мордой друг к другу две головы туров на длинных изогнутых, как рога буйвола, шеях с гривами, показанными 12 кривыми штрихами, и «ожерельями» у головы, с поперечными штрихами. На роге каждой головы 6 годовых колец.

Под кружком 7 слегка изогнутыми штрихами изображены корни, а затем продолжение ствола, т.е., очевидно, начало ствола перевернутого дерева.

Сцена в целом изображает вселенную в пространстве и времени. Ашваттхав данном случае изображена в качестве мирового дерева.

Крона мирового дерева, естественно, соответствует небу. Центральная ветвь указывает направление на зенит. Она оканчивается небольшим листом, конец которого отогнут влево и указывает направление на точку пересечения меридиана с небесным экватором, который в индий-

ском небе отклоняется к югу от зенита. Через эту точку проходят созвездия небесного экватора, восходящие на востоке, проходящие вблизи зенита с отклонением к югу и заходящие на западе.

Две средние ветви, идущие вверх под углом 45° , указывают промежуточные направления (север-зенит и юг-зенит) на точке пересечения меридиана с соответствующими небесными параллелями. Через эти точки проходят созвездия, восходящие на северо-востоке и юго-востоке и заходящие соответственно на северо-западе и юго-западе, пересекающие небесный меридиан на высоте 45 дуговых градусов.

Центральный лист и два крупных листа на концах средних ветвей отмечены точками сбоку, вероятно, указывающими, что это главные небесные направления. Возможно, впрочем, что точки имеют также иное значение.

Верхние ветви начинаются от нижних и идут вверх под углом 45° , пересекаясь между собой и пересекая средние ветви. Или, иначе говоря, верхние ветви идут вверх под углом 45° от середины центральной ветви, но также имеют продолжение вниз по прямой до пересечения с нижними ветвями. Эти ветви указывают дополнительные направления на точки меридиана, отстоящие от зенита на $22,5$ дуговых градуса, т.е. посередине между зенитом и промежуточными точками север-зенит и юг-зенит (угол, под которым идут ветви, показан для наблюдателя, находящегося в середине кроны). Через эти дополнительные точки проходят созвездия, восходящие на востоке-северо-востоке и востоке-юго-востоке и заходящие соответственно на западе-северо-западе и западе-юго-западе. Кроме того, приблизительно в этих же точках (с ошибкой около 1°) меридиан пересекается с небесными тропиками. Верхние ветви и их продолжение вниз образуют вместе с центральной ветвью шестиконечную фигуру, символ года из шести сезонов, что весьма гармонирует с дугой между листьями верхних ветвей, в пределах которой на горизонте находятся точки восхода солнца в течение года.

Опущенные вниз небольшие добавочные листья на средних ветвях указывают направления приблизительно на точки пересечения меридиана с небесными полярными кругами (с ошибкой около 1° , если дугу между полюсом и промежуточной точкой делить пополам). Через эти дополнительные точки проходят созвездия, восходящие на северо-северо-востоке и юго-юго-востоке и заходящие на северо-северо-западе и юго-юго-западе.

Нижние короткие ветви указывают направление на северный и южный небесные полюса, вокруг которых вращаются циркумполярные созвездия. Эти ветви идут под небольшим углом вверх, а листья направлены концами под небольшим углом вниз. Северный небесный полюс в небе протоиндийских городов был на высоте $30-20^\circ$ над гори-

зонтом. Ствол мирового дерева показан тем не менее вертикально, как должно быть на экваторе.

Мастер не мог, конечно, показать мировое дерево покосившимся. В этом можно было бы усмотреть намек на то, что оно вот-вот обрушится. Вместо этого он загнул влево (т.е. в южную сторону) конец центрального листа, указывающий направление на небесный экватор (в сцене 6.13, табл. 8,1/1, конец центрального листа ашваттхи также загнут влево). Лист левее (южной) нижней прямой ветви указывает, вероятно, направление не на сам южный небесный полюс (которое в индийском небе проходит под горизонтом), а на южные циркумполярные созвездия. Правая (северная) ветвь указывает на северный небесный полюс, т.е. для III тыс. до н.э. примерно на звезду в хвосте созвездия Дракона.

Все листья, опущенные вниз, соответствуют созвездиям, пересекающим меридиан на высоте меньше 45° , т.е. описывающим на небе небольшую дугу.

Зритель, очевидно, смотрит с запада на восточную половину неба, где восходят звезды (из чего следует, что мировое дерево находится на востоке).

Протоиндийские мудрецы, очевидно, выделяли на меридиане небесной сферы 4 основных точки (север, зенит, юг, надир), 4 промежуточных (север-зенит и т.д.), т.е. всего 16 точек, как и на горизонте. На видимом небе таких точек было 9: три основных (север, зенит, юг), 2 промежуточных (север-зенит и зенит-юг) и 4 дополнительных между предыдущими.

Кружки на концах нижних изогнутых ветвей, возможно, символизируют Солнце и Луну, находящиеся, по резонному мнению мастера, значительно ниже звезд.

Кружок внизу ствола, состоящий из 8 точек, окружающих две центральные точки, изображает, очевидно, «круг земли» (вид сверху по пиктографической традиции), 8 точек соответствуют восьми странам света (4 основных и 4 промежуточных, как и на небесном меридиане, но без дополнительных, поместить которые было бы трудно). Смысл двух центральных точек неясен.

Голова тура символизирует в широком смысле годовое движение солнца по эклипике среди 12 созвездий (знаков зодиака), а в узком смысле — один из шести сезонов, начинающийся с зимнего солнцестояния («рождения солнца»). В данном случае две головы туров, направленные друг к другу, возможно, символизируют два полугодия между солнцестояниями, во время которых точка восхода смещается к северу и югу от востока.


Шеи с головами туров изогнуты в виде рогов буйвола, головного убора (см. 5.1.1) и символа (см. 6.13) верховного бога. Последний изо-


бражается с рогами 12-летнего буйвола. Поэтому 12 штрихов в «гриве» на шеях туров (т. е. как бы годовые кольца на рогах буйвола), вероятно, обозначают не только 24 полумесяца («год человека»), но и 12 лет («год бога»), цикл планеты Юпитер. На роге каждой головы тура показано 6 годовых колец, т. е. в сумме тоже 12 лет.

Корни под «кругом земли» могут символизировать, по-видимому, только подземный мир. Продолжение ствола под корнями следует понимать, по-видимому, как начало ствола второго мирового дерева, растущего верхушкой вниз. Так как солнце, луна и звезды заходят за горизонт, то необходимо было постулировать наличие нижнего мира, аналогичного верхнему, но перевернутого по отношению к нему.

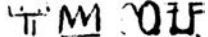
Судя по надписи, печать принадлежала храму верховного бога, владыки вселенной. Нижний мир не изображен полностью, вероятно, как не основная область бога.

1.2. Дерево. Ствол имеет легкий «змеиный» изгиб. Ветви прямые, начинаются примерно с четверти ствола и идут вверх под углом 45°. Листья показаны прямыми штрихами вниз от ветки «под прямым углом». Дерево 1.2 встречается в сцене «убийство буйвола» (см. 6.8.1, табл. 7,5/2) и отдельно.

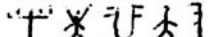
1.2.1. X 331, д/о. Аверс:  (табл. 1.2/1). Реверс: дерево 1.2, по 4 ветви с каждой стороны, внизу платформа.

1.2.2. MI, CXVI, 20, д/о. Аверс:  (табл. 1,2/2). После надписи дерево 1.2, по 3 ветви с каждой стороны (низ ствола неразличим). Слева от дерева неясный символ (сложная свастика?). На реверсе гавиал с рыбой в зубах.

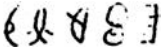
1.3. Дерево. Ствол имеет легкий «змеиный» изгиб. Ветви слегка изогнуты дугой, начинаются примерно с четверти ствола и идут горизонтально. Листья показаны прямыми штрихами вниз от ветки. Дерево 1.3 встречается в сценах возлияния (см. 6.4.1, табл. 7,2/1), «появления бога» (вырванное с корнями и расколотое пополам, см. 6.23, табл. 8,4/2) и отдельно.

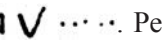
1.3.1. X 332, д/о. Аверс:  (табл. 1,2/4). Реверс: дерево 1.3, по 4 ветви с каждой стороны, внизу платформа.


1.4. Дерево (пальма). Ствол прямой и толстый до кроны. Верхушка загнута влево, ветви изогнуты дугой, нижние слегка свисают, листья показаны длинными косыми штрихами.

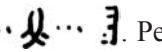
1.4.1. X 325, д/о. Аверс:  (табл. 1,3/1). Реверс: дерево 1.4, внизу ограда. Детали неясны.

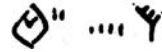
1.5. Дерево. Ствол имеет легкий «змеиный» изгиб. Ветви начинаются низко и идут обычно горизонтально. Листья показаны прямыми штрихами, пересекающими ветку (ср. фр. кер. XLXVIII, 41; табл. 1,3/4).

1.5.1. X 327, д/о. Аверс:  (табл. 1,3/3). Реверс: дерево 1.5, по 8 ветвей справа и слева (несимметрично), внизу платформа. Ветви начинаются у платформы и идут почти горизонтально.

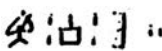
1.5.2. X 328, д/о. Аверс: . Реверс: дерево 1.5, ветви начинаются с трети ствола и идут частью почти горизонтально, частью вверх под углом 45° (верхние слева), внизу платформа.

1.5.3. X 329, д/о. Аверс: . Реверс: дерево 1.5?, ветви идут вверх под углом 45°, внизу платформа.


1.5.4. X 330, д/о. Аверс: . Реверс: дерево 1.5, внизу платформа, ветви начинаются у платформы (по 8 с каждой стороны) и идут горизонтально (детали неясны).

1.5.5. X 326, д/о. Аверс: . Реверс: дерево 1.5?, внизу платформа, крона начинается с трети ствола, нижние ветви справа идут вниз под углом 45° (детали не видны).

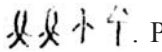

1.6. Дерево. Ствол прямой. Ветви слегка изогнуты дугой, начинаются с трети ствола и идут горизонтально. Листья показаны прямыми штрихами вверх от ветки, каждый лист имеет два дополнительных коротких штриха от главного под прямым углом.

1.6.1. МI 527, МII 604 (табл. 1,4/1–2), на печати МII 604 дополнительные штрихи почти неразличимы. Аверс: . Реверс: дерево 1.6, по три ветви слева и справа, на каждой по три листа.

1.7. Дерево (тополь?). Ствол имеет легкий «змеиный» изгиб. Изогнутые ветви начинаются в самом низу и идут вверх параллельно стволу. Концы ветвей раздвоены. Листья показаны косыми штрихами.

1.7.1. X 323, д/о. Аверс:  (табл. 1,4/3). Реверс: дерево 1.7, внизу платформа.

1.8. Дерево. Листья ланцетовидной формы с овалом в середине.

1.8.1. X 324, д/о. Аверс: . Реверс:  (табл. 1,4/1). На реверсе после надписи изогнутая вправо ветка с листьями (3 слева, 2 справа). Внизу широкий конус (разновидность платформы?). Ветка, очевидно, заменяет изображение всего дерева. Оттиск сделан в стиле тонких пластинок (перенос части надписи на реверс).


1.9. Стилизованная прямая ветка с листьями овальной (или полукруглой) формы, расположенными симметрично, по 4 слева и справа. Встречается в сцене 1.10, табл. 7,7/1 и отдельно: X 705, 706, о/о, б/н, табл. 1,5/5–6.

2. Животные

В протоиндийских сценах преобладают изображения травоядных животных. Часто встречаются также тигр, носорог, слон, гавиал. Наиболее часты изображения крупнорогатых животных (тур, буйвол, бык, зебу) с длинным хвостом, свисающим до копыт. Мелкие рогатые животные (козы, антилопы, олени) с коротким хвостом встречаются в единичных случаях (на керамике, наоборот, они решительно преобладают). На рогах во многих случаях показаны годовые кольца, причем не только реалистические, но и символические. Встречаются единичные изображения медведя(?), зайца, черепахи, ракушки. Рыба отдельно изображается только на ранних тонких пластинках. Частые на керамике изображения птиц (например, Ч XXXII,4; X LI,2; табл. 4,3/3–4) очень редки, причем одно — грубое граффити (табл. 4,3/1), а другое, возможно, иноземное (табл. 4,2/1). Изображение водоплавающей птицы с длинной изогнутой шеей есть в сцене жертвоприношения богине (на жертвенном столике, см. 6.6, табл. 7,4/3). Помимо описанных ниже 26 изображений животных, в сценах встречаются обезьяна (с туром, см. 2.1.3, табл. 2,2/2), змея у платформы под деревом (см. 6.3, табл. 7,1/3), две змеи на хвосте у трона бога (см. 6.5.1, табл. 7/2/3), две змеи в сцене с летящей птицей (см. 2.20, табл. 4,2/1) и мировым деревом (см. 4.1, табл. 5,5/1), скорпион с политерионами (см. 4.2, табл. 5,6/1–3; табл. 5,5/1; ср.: Гэдд, 1933, II, табл. 4,7/5, бахрейнская печать из Ура).

2.1. Тур-«единорог». Изображается стоящим в профиль. Голова направлена вперед. Рог показан один (так как второй скрывается за ним), имеет волнистый изгиб и направлен вперед и вверх под углом 45°. В некоторых случаях отчетливо виден второй параллельный рог (напр., МП 494, см.: Моде, 1959, т. 63). Около рога ухо. Хвост длинный (свисает прямо, до копыт), с утолщением перед концом (кисть волос, чтобы отмахиваться от насекомых). Изображен всегда тур-самец.

В большинстве случаев у тура гладкий рог и гладкая шея. Однако довольно часто (особенно на печатях большого размера) на роге показаны годовые кольца, реалистически (штрихами внутри рога) или условно (штрихами, пересекающими рог). Судя по количеству годовых колец, изображены туры 6 (X 16, 30?, 41?), 8 (MI 6), 12 (MI 8, 9, II, 38, 66, 102, МП 8, 33, 396, 644, X 3, 4, 6, 8, 9, 17, 22, 693), 18 (X 1) лет. Преобладающее число годовых колец, несомненно, связано не с возрастом тура,

а с 12-летним циклом. В остальных случаях число годовых колец (особенно 18), вероятно, также символично. На шее довольно часто показана кривыми поперечными штрихами «грива», причем только в тех случаях, когда годовые кольца на роге не показаны (и наоборот, когда показаны годовые кольца, «грива» отсутствует). Количество штрихов («прядей») в «гриве» колеблется: 3 (напр., МІ 160, 163, 194), 4 (напр., МІ, 237, 284), 5 (напр., МІ 187, 222, 236), 6 (напр., МІ 36, 41, 44, 90, 101, 109, 118, 123, 139, 150, 155, 157), 7 (напр., МІ 539), 8 (напр., МІ 12), 12 (напр., МІ 4, 92, 200, 247?, 554?). Во всяком случае, 6 и 12 «прядей» связаны с символикой чисел (6 сезонов?, 12 месяцев?). На шее часто также «венюк» (у головы), показанный двумя параллельными линиями (которые следует учитывать при подсчете «прядей») с поперечными штрихами. Над передними ногами почти всегда «сердцеобразный» символ (см. 7.8, табл. 9,3/5), искусно соединенный с естественными складками кожи. Вместо «гривы» на шее встречается знак  (МІ 91, табл. 2,1/3). Тур встречается в политерионе с гавиалом, в составе трикефала 3.1 и дикефала (см. 3.4, табл. 5,1/5), статуэтка тура на подставке фигурирует в «процессии» (см. 6.25, табл. 8,5/1). Голова тура встречается в символах 6 сезонов (см. 7.7, табл. 9,3/1–2). Две головы туров на длинных шеях, изогнутых как рога буйвола, показаны на стволе мирового дерева. На шеях «венюк» и 12 «прядей», на рогах — по 6 годовых колец (см. 1.1.1, табл. 1,1/1). Рог тура с 12 (?) годовыми кольцами фигурирует в «процессии» (см. 6.25, табл. 8,5/1).

2.1.1. Тур. МІ 93, 167 (табл. 2,2/3–4), 550, X 315, Ч LI, 8, 22, 25

2.1.2. Тур-«единорог» перед «штандартом» (табл. 2,1/1–3). МІ, 1–303, 537–544, 546, 548–557, СХVІ, 6, 7, 25 (=СХVІІІ, 12), 30, МІІ, 2, 3, 5, 7, 8, 10–16, 18, 19, 21–24, 26, 27, 29, 31–35, 42, 47, 48, 51, 52–54, 56, 60, 62, 65–71, 74, 76, 79–85, 87, 88, 91, 95, 98, 99, 102–105, 107, III-117, 121, 124, 126, 128, 130, 134, 136, 137, 139, 141, 143–150, 152, 154, 155, 157, 158, 160, 161, 165–168, 173–180, 182, 185, 187, 189–194, 196–199, 202, 203, 206–209, 211, 212, 214, 215, 217–219, 224–226, 231–234, 237, 239, 241–244, 246, 247, 250–256, 261–265, 267, 269–272, 274, 277, 281, 282, 284–287, 293–296, 299, 300, 305, 307, 311, 312, 316, 317, 323, 326, 333, 337, 338, 340–344, 348, 349, 351, 353–355, 358, 363–365, 367, 368, 371, 373, 375, 379, 381, 386, 389, 393, 398, 402–404, 406, 407, 412, 413, 415–419, 421, 422, 424–427, 429, 432, 433, 435, 436, 438, 440, 442, 444, 446, 449, 451–453, 455, 456, 458–460, 464–469, 471–476, 478, 480, 481, 483, 484, 486, 487, 489–492, 498, 501, 502, 506, 507, 511, 513, 514, 519, 520, 523, 524, 530–533, 536, 538–540, 543, 545–549, 551–553, 555–557, 560–564, 569–572, 574, 576–578, 580, 582–585, 588, 589, 591–598, 601, 602, 604в, 605, 608, 612–614, 616–618, 620–623, 625, 628–632, 634, 635, 638, 639, 642, 644–647, 650, 652, 653, 656, 657, 660, 664, 665–669, 671, 674, 676, 678, 680, 681, 685, 686, 687, 690–695, 698, 700, 704, 705,

LXXXII, I, XC 1, XCI, 22, CII, 2, 3. X, 1–167, 168–210, фр., 614–624, 693, 694. Ч, LI, 9, 10, 23–33, LI, 1–6, 9, 10, 12–32, Л, 8, II–15, 18, 20, 21–23, 28, 31, 38–42, 53–55, 61, 62, 65–68, 70, 73, 74? К, 3, 5–7, 9, II.

2.1.3. Тур-«единорог» и «обезьяна». Под головой тура стоит, слегка согнув колени, «обезьяна» с хвостом, поднятым вверх до плеч. Плечо правой руки вытянуто вперед, предплечье поднято вверх под углом 45°, кисть касается шеи тура. Левая рука показана в такой же позиции за спиной. Голова показана двумя штрихами, расходящимися под острым углом (раскрытый рот?). МП 316, табл. 2,2/2.

2.1.4. Тур-«единорог» перед кормушкой. МI, CXVII, 10 (табл. 2,1/5); МII, CIII, 2.

2.2. Тур «двурогий». Контуры тела такие же, как у тура-«единорога»

2.1. Два длинных рога идут вверх, а затем загибаются вперед. «Двурогий» тур входит в состав трикефалов 3.1 (табл. 5,1/1) и 3.2 (табл. 5,1/3).

2.2.1. Тур «двурогий» перед «штандартом». МII, 3, табл. 1,2/1, МII, CI, 13?

2.3. Тур короткорогий. Контуры тела такие же, как у тура-«единорога»

2.1. Рога более короткие, показаны двумя дугами. Короткорогий тур встречается в политерионе 4.4.4 (?), табл. 6,2/2, голова его — в символе 6 сезонов 7.7.2, табл. 9, 3/2, рога (возможно, зебу) — у божества 5.10 (?), рогатого тигра 3.6 (?), 3.7 (?) и тератозавров 3.8 (?) и 3.9 (?).

2.3.1. Тур короткорогий. МI 542.

2.3.2. Тур короткорогий перед «штандартом» X 314 (табл. 2,3 395, фр.), МII 234, 359 (табл. 2,3/2).

2.4. Носорог. Изображается стоящим в профиль головой вправо.

Голова направлена вперед. Большой рог на носу направлен вверх. Показаны два длинных тонких уха, стоящие над головой. На шее у головы двумя кривыми линиями показана складка кожи. На передней и задней частях теле точками показаны бугорки на шкуре (МI 345, табл. 2,4/2), иногда в виде «решетки», МI 346 (табл. 2,4/3). Короткий хвост свисает вниз. В изображении на м/п в середине туловища показан объект, окруженный точками, по-видимому, символ или внутренний орган. Носорог встречается в политерионах 5.1.1 (табл. 6,4/1), 4.2.1 (табл. 5,6/1), 4.4.3 (табл. 6,2/1), 4.4.5 (табл. 6,2/3), 4.6 (табл. 6,3/2), 4.7 (табл. 6,3/3), в составе трикефала 3.3 и тератозавров 3.5 и 3. II.

2.4.1. Носорог. МI 341, фр., 354, фр. МII 651 (табл. 2,4/4), 684.

2.4.2. Носорог перед кормушкой. МI, CXVII, 7 (табл. 2,4/5), м/п, МI 342–347, МII 131, 140, 188?, 309, 330, 332, X 253, К 10?

2.4.3. Носорог перед «штандартом». МII 140, табл. 2,4/1.

2.4.4. Носорог перед кормушкой у дерева (?). МI 346, табл. 2,4/3.

2.5. Слон. Изображается стоящим в профиль головой вправо. Голова направлена вперед. Клыки показаны одной или двумя изогнутыми линиями. Хобот (иногда с изгибом) свисает вниз, кончик загнут назад. На шее иногда поперечные полосы. Ухо показано округлой фигурой со штрихами в середине. Брюхо толстое. Хвост свисает вниз до колена. На спине иногда три косых штриха (МТ 365, табл. 2,5/2). На туловище иногда линии, показывающие складки кожи. Слон встречается в политерионах 5.1.1 (табл. 6,4/1), 4.2 (табл. 5,6/1–4), 4.4.3 (табл. 5,2/1), 4.4.5 (табл. 5,2/3), 4.5, в составе тератозавров 3.8 и 3.9 (табл. 5,3/1–3), а также в ряду сцен: слон — свастика — тигр у дерева — тетразавр (МП, LXXXII, 1–2).

2.5.1. Слон. МІ 362–368, 370–374, 534, 535, МП57, 58, 110, 127, 169, 171, 195, 245, 278, 304, 504, 512, 517, 573, 590, 648, LXXXII, 1–2. X 226–231, Ч 1, 20.

2.5.2. Слон перед кормушкой. МІ 369, табл. 2,5/1, СХVI, I, табл. 2,5/5.

2.6. Буйвол. Изображается стоящим в профиль головой вправо. Голова поднята вверх под углом около 30°. Большие изогнутые рога с широким развалом идут в разные стороны (в пиктографической развертке). На рогах поперечными штрихами отмечены годовые кольца. На шее короткая грива, показанная кривыми линиями. На туловище за передними ногами изогнутая линия, показывающая складку кожи. Длинный хвост с утолщением перед концом свисает до копыт. Буйвол встречается в политерионах 5.1.1 (табл. 6,4/1), 4.2 (табл. 5,6/1–3), 4.4.4? (табл. 6,2/2), в сцене с девушками 6.20 (табл. 8,3/3), в сцене «убийство буйвола» 6.8 (табл. 7,5/2–4). Рога буйвола с 12(?) годовыми кольцами показаны на стволе под кроной ашваттхи (см. 6.13, табл. 8,1/1), в виде голов туров с 12 штрихами на шеях — также на стволе ашваттхи (см. 1.1.1, табл. 1,1/1), а также в качестве головного убора верховного бога с 12 годовыми кольцами (см. 5.1.1, табл. 6,4/1) и великой богини 5.8 (табл. 7,4/3).

2.6.1. Буйвол. МІ 304, МП 663 (табл. 2,6/2).

2.6.2. Буйвол перед кормушкой. МІ 305–307, МП 257, 445 (табл. 3,6/1), 587, 696, МІ, СХVII, 13, м/п.

2.7. Тигр. Изображается обычно стоящим в профиль. Голова направлена вперед, пасть иногда приоткрыта, ухо обычно показано одно. Характерные полосы на шкуре показаны поперечными кривыми линиями на шее и брюхе и продольными на плечах и крупе (иная передача см. МП 259, табл. 2,7/4). На лапах всегда показаны когти. Длинный хвост свисает до земли, кончик всегда загнут. Признаки пола обычно не видны. Вполне возможно, что в некоторых случаях изображен не тигр, а леопард.

Тигр встречается в политерионах 5.1.1 (табл. 6,4/1), 4.2 (табл. 5,6/1–4), 4.4.3 (табл. 6,2/1), 4.4.5 (табл. 6,2/3), 4.5, 4.6 (табл. 6,3/2), в сцене «тигр у дерева» 6.9 (табл. 7,6/1–5), в сценах с адорантами 6.2 (табл. 7,1/2), 6.19 (табл. 8,3/2), два тигра — в сценах 6.24 (табл. 8,4/3–4, 8,2/2), три тигра — в сцене 4.3 (табл. 5,7/1–2). Тигр входит в состав тератозавров 3.6, 3.7 и 3.8 (табл. 5,2/3–5, 5,3/1–2) и богини-тигрицы 5.11 (табл. 6,6/3). Тигр пользовался особым почитанием в качестве защитника полей от травоядных животных.

2.7.1. Тигр. МП 259, фр. (табл. 2,7/4), 518 (табл. 2,7/2), 640, фр., Ч LI, 16, фр., Л, 34.

2.7.2. Тигр перед кормушкой. МI 350, 351, МП 45, 64, 260 (табл. 2,7/1), 283, 527, X 246.

2.8. Бык. Изображается стоящим в профиль головой вправо. Голова опущена, морда направлена вниз. Короткие изогнутые рога идут в разные стороны (в пиктографической развертке). На шее грива, показанная штрихами, достоящими до середины. Линия спины понижается к хвосту. Длинный хвост с утолщением перед концом свисает до копыт. Изображен всегда бык-самец. На шее иногда «венок», показанный параллельными линиями с косыми штрихами. Бык встречается в политерионах 4.2(?), 4.4.4 (табл. 6,2/2), в сцене у святилища 6.22 (табл. 8,4/1), с адорантом (?) 6.1 (табл. 7,1/1), у храма 6.7 (табл. 7,5/1), бык и корова — в эротической сцене 6.16 (табл. 8,2/4), два быка — в «бое быков» 6.26 (табл. 8,5/4). Бык входит в состав трикефалов 3.1, 3.2 и 3.3, дикефала 3.4 и божества (бык с человеческим лицом, см. 6.15, табл. 8,2/1). Голова быка входит в символ 6 сезонов 7.7.2 (табл. 9,3/2). Рога быка показаны у бога 5.4 (табл. 6,6/2), бога 5.2? (табл. 6,7/1, также хвост), богини-адорантки? (см. 6.6, табл. 7,4/3), богини с коровьими ногами и хвостом (см. 6.18, табл. 8,3/1), на столбе в святилище (см. 6.22, табл. 8,4/1).

2.8.1. Бык. МП, 229 (табл. 3,1/2), 655, ШI, 15? 16.

2.8.2. Бык перед кормушкой. МI 308–326, 536, 557в, МП50, 90, 128 (табл. 3,1/1), 129, 135, 186, 210, 216, 229 (LXXXIXC), 238, 268, 275, 290, 298, 313, 334, 370, 378, 380, 385, 390, 299, 410, 423, 443, 457, 462, 495, 500, 534, 581, 633, 655, 675, 689, 701. X 238, 241–245, Ч II, 14–15, 17. Л, 7, 20, 45?, К, 13, ШI (табл. 3,1/5), 2, 5, 17.

2.9. Зебу. Изображается стоящим в профиль. Голова направлена вперед. Большие изогнутые рога с узким развалом идут в разные стороны. На шее пышная свисающая «грива», показанная кривыми или волнистыми линиями (складки кожи). За головой высокий горб. За передними ногами на туловище две изогнутые линии, по-видимому, показывающие складку кожи. Длинный хвост с утолщением перед кон-

цом свисает до копыт. На шее иногда «венок» («гирлянда»), показанный параллельными линиями с косыми штрихами. Зебу встречается в поллитериионе 4.1 (табл. 5,5/1) и в составе тетразавра 3.8. Рога см. тур 3.2.

2.9.1. Зебу. МІ 327–340 (337, см. табл. 3,2/1). МП9, 108, П9, 132, 153, 249, 280, 306, 310, 322, 331, 362, 366, 431, 441, 463, 535, 567, 607, 609–611, 615, 626, 677, СП, 4, X 232–237, К 15.

2.9.2. Зебу с кормушкой. МІ, СХVII, 14 (табл. 3,2/5).

2.10. «Бык винторогий» (тератозавр?). Изображается стоящим в профиль головой вправо. Голова направлена вперед. Витые рога расходятся в разные стороны под углом около 45°. Шея с большим свисающим «зобом». Длинный хвост поднят сначала вверх, затем согнут и опущен. Перед концом хвоста утолщение.

2.10.1. «Бык винторогий» перед кормушкой. МІ, СХVII, 8 (табл. 3,3/4), 12 (табл. 3,3/5), СХVIII, 4, 6, МП, ХСIII, 9 (полустерт), СIII, I.

2.11. Козел винторогий. Изображен стоящим в профиль. Голова направлена вперед. Длинные витые рога идут почти горизонтально в разные стороны (в пиктографической развертке). Очень короткий хвост поднят вверх и загнут вперед. В середине туловища символ или внутренний орган. Винторогий козел с человеческим лицом — одно из божеств (см. 3.10). Витые рога показаны у богини-тигрицы 5.11.

2.11.1. Козел винторогий, смотрящий через плечо. МП 670 (табл. 3,4/1).

2.11.2. Козел винторогий перед кормушкой. МІ, СХVIII, 3 (табл. 3,4/4), МП, ХСIII, II (табл. 3,4/3), СIII, 3 (табл. 3,4/5).

2.12. Козел / коза. Изображается стоящим в профиль. Голова поднята вверх под углом около 45°. Рога показаны под прямым углом к голове, слегка изогнуты и загнуты назад. Короткий хвост направлен вверх. Встречаются коза, стоящая на задних ногах у дерева (см. 6.14, табл. 8,1), две козы у дерева (см. 6.14, табл. 8,1/3), две козы перед столбом с символом (см. 6.21, табл. 8,3/4), козел в составе трикефала 3.3 (табл. 5,1/3).

2.12.1. Козел. МП 516, 565 (табл. 3,5/1).

2.13. Козел длиннорогий (горный). Изображается стоящим в профиль. Голова направлена горизонтально. Коза изображена оглядывающейся. Рога показаны под тупым углом к голове, изогнуты полукругом и почти касаются спины. У козла показана борода и длинная шерсть на шее (у козы шерсть более короткая). Короткий хвост направлен вверх и заканчивается «кисточкой».

Две оглядывающиеся козы встречаются у трона верховного бога (см. 5.1.1, табл. 6,4/1).

2.13.1. Козел длиннорогий с бородой и длинной шерстью на шее, показанной 8 кривыми штрихами, загнутыми вперед. МП 673, табл. 3,6/1.

2.13.2. Козел длиннорогий перед «штандартом». На рогах более 20 (24?) годовых колец. Л (Моде, т. 62).

2.13.3. Коза длиннорогая, оглядывающаяся. Шерсть на шее показана 12(?) кривыми линиями и 19 короткими штрихами. Х601, т/п (детали не видны), МП554 (=СД), о/п, табл. 3,5/3.

2.14. Олень (антилопа?). Изображается стоящим в профиль и оглядывающимся (только м/п). Рога короткие, слегка изогнуты, раздвоены на концах (см. МІ, СХVIII,1) и направлены в разные стороны. Очень короткий хвост направлен вверх.

2.14.1. Олень(?) оглядывающийся. МІ, СХVII, I, СХVIII, I (табл. 3,5/5), МП, ХСIII, 12 (табл. 3,5/4).

2.15. Олень? Изображен стоящим в профиль, голова повернута в фас. Сильно изогнутые рога с широким развалом направлены в разные стороны. Между рогами две точки и неясные штрихи. Очень короткий хвост направлен вверх и загнут над спиной. МІ, СХVII, 2, табл. 3,7/1.

2.16. Олень? Изображен стоящим в профиль. Голова поднята. Слегка изогнутые рога с очень широким развалом направлены в разные стороны. Очень короткий хвост загнут над спиной. МІ 302, о/п, табл. 3,7/3.


2.17. Олениха пятнистая. Изображена стоящей в профиль. Голова направлена вперед, рога отсутствуют, показаны два длинных уха. Пятна на шкуре показаны 12 кружками с точкой в середине. МІ 385, о/п, табл. 3,7/5.

2.18. Заяц. Изображается в профиль головой вправо. Показано очень длинное ухо, достигающее до середины спины. На туловище три косых штриха. Очень короткий хвост направлен вверх. Есть т/п в виде зайца, Х 421–425 (табл. 4,1/1), 565.

2.18.1. Заяц около травы. МІ, СХVIII, 5, 6 (табл. 4,1/4–5), МП, СIII, 12.

2.19. Неизвестное животное (медведь?). Детали неразличимы. МІ, СХVI, 24 д/о.

2.20. Х 255 (табл. 4,2/1). Возможно, иноземная пластинки. Аверс: стилизованная летящая птица, клюв прямой, повернут влево, крылья разведены и опущены под углом 45°, концы крыльев загнуты горизонтально. На каждом крыле по 7 поперечных штрихов. Грудь показана двумя линиями, расходящимися под небольшим углом. Под грудью пояс,

показанный двумя поперечными штрихами, от которого отходит вниз хвост, показанный 5 слегка расходящимися линиями. По обе стороны головы птицы вдоль крыльев показаны две змеи головами вверх с зигзагообразно изогнутыми телами. По обе стороны хвоста — два знака , изображающие горы.

Пластинка имеет форму ромба. На верхнем и нижнем углах, т.е. над головой и под хвостом птицы, прямоугольные выступы с двумя горизонтальными штрихами. Справа и слева (у концов крыльев) также выступы неясной формы. Между каждыми двумя выступами на сторонах ромба по три полукруглых выступа.

Сцена в целом, равно как и изображение летящей птицы, символическая.

Выступы по краям обозначают точки на горизонте. Прямоугольные выступы над головой и под хвостом птицы — восток и запад. Выступы справа и слева у концов крыльев птицы — север и юг. Полукруглые выступы отмечают промежуточные и дополнительные точки горизонта. Всего указано 16 точек — 4 основных (восток, юг, запад, север), 4 промежуточные между ними (юго-восток и т.д.) и 8 дополнительных между всеми предыдущими (восток-юго-восток и т.д.).

Птица символизирует в широком смысле звездное небо, движущееся с востока на запад, а в узком смысле — одно из созвездий экваториального пояса, проходящих близко к зениту (возможно, созвездие Орла). Это созвездие считалось главным на небе, и символизирующая его птица изображена с размахом крыльев с севера до юга, т.е. как бы увлекающей с собой звезды. На каждом крыле птицы по 8 (включая грудные) поперечных штрихов, символизирующих движение по небесным параллелям. Всего, таким образом, показано 17 (включая шею птицы, соответствующую небесному экватору) параллелей, в связи с тем что на небесном меридиане различалось 17 точек: три основные (север, зенит, юг; штрихи на концах крыльев соответствуют, конечно, не самим полюсам, а близким к ним созвездиям), две промежуточные (север-зенит и зенит-юг) и 12 дополнительных.

«Пояс» под крыльями, совершенно излишний для птицы, вероятно, также символизирует определенное созвездие.

Два знака гор у хвоста птицы, несомненно, означают восточные горы, из-за которых всходили звезды. Две змеи у головы птицы символизируют место заходе звезд, т.е. запад. Возможно, две змеи были хранителями или владыками преисподней. Реверс см. 7.8.

2.21. Птица. Изображена в фас, клюв изогнут, крылья, показанные тремя штрихами, разведены в стороны и подняты вверх под небольшим углом. Лапы разведены под прямым углом. МП, СШ15, д/о, б/н, табл. 4,2/3.

2.22. Курица дикая(?) Изображается стоящей в профиль, иногда с раскрытыми крыльями. Довольно большое туловище и хвост, показанный веерообразно расходящимися штрихами. Дикая курица (?) встречается в политерионе с гавиалом 4.4.4 (табл. 6,2/2) и в ряду сцен: трикефал — эротическая сцена — курица(?) — козы у дерева (см. 6.14.2, табл. 8,1/3). Часто изображается на керамике, напр., Ч XXXII, 4; X LXII,2 (табл. 4,3/3—4).

2.22.1. Курица(?) с раскрытыми крыльями. МП, ХСII, 9, д/о, фр. (табл. 4,3/2), МП 658, небрежное граффити (табл. 4,3/1).

2.23. Гавиал. Изображается головой вправо сверху (в этом случае показаны четыре лапы), либо туловище сверху, а голова в профиль, либо в профиль (в этом случае показаны две лапы). Хвост вытянут, загнут вбок или имеет волнистый изгиб. На хвосте часто гребень, показанный косыми штрихами. Туловище обычно тонкое, но иногда сильно утолщено и имеет ромбообразную форму (например, X 337). Лапы расставлены в стороны. В пасти обычно рыба. Иногда показаны зубы (МI, CXVI,20). Возможно, изображается не только гавиал, но и магар (гавиал, в отличие от магара, на людей не нападает и питается рыбой; на сушу выходит только для размножения). Гавиал встречается в политерионах 4.4 (табл. 6,1/1—2, 6,2/1—3) и в сцене с богиней (см. 6.17, табл. 8,2/2).

2.23.1. Гавиал. X 333, 334, 335 (табл. 4,4/2), 336, 430, 431, 432 (табл. 4,4/1), 433—436, 578, 592. МI 359, 360 (табл. 4,4/3), 361 (табл. 4,4/4).

2.23.2. Гавиал с рыбой в пасти. X 337 (табл. 4,5/1), МI, CXVI, 20 (табл. 4,5/3), МП, 133 (табл. 4,5/2).

2.24. Рыба. Изображается упрощенно, показан хвост и плавники. От знака письма отличается только горизонтальным положением, а иногда (X 363, 411, 488, 452) — только позицией после надписи. Имеются тонкие пластинки в форме рыбы с надписями (X 427, 428, табл. 4,6/1). Рыба встречается в политерионах с гавиалом 4.4 (табл. 6,1/1—2, 6,2/1), с дикефалом 3.4 (табл. 5,1/5), в зубах гавиала 2.23.2.

2.24.1. Рыба. X 362, 402, 411, 437, 438, 448 (табл. 4,6/2), 452, 521, 576 (табл. 4,6/4), 577, 588 (табл. 4,6/3), 590, 591, 635 (табл. 4,6/5), 642, 644, 645. Изображение рыбы иногда сопровождается (на другой грани) двумя горизонтальными линиями (X 590, 635).

2.25. Черепаха (вид сверху). Встречается в политерионе 4.4.2 (табл. 6,1/2) и на реверсе т/п X 663, табл. 4,7/1.

2.26. Раковина. Имеется т/п в виде раковины, X 426, табл. 4,7/3.

3. Теразавры

При создании мифических образов протоиндийские мастера часто комбинируют людей и животных. В результате атропоморфизации божеств появились образы животных с человеческими лицами: бык (см. 6.15, табл. 8,2/1), винторогий козел 3.10, тетразавр 3.8, — а также людей с рогами, резе хвостом и ногами копытных животных (см. 5.1–5.4, 5.7, 5.8, 5.10, а также 6.6 и 6.18). Уникальным является образ девушки с рогами винторогой козы и туловищем тигрицы (см. 5.2, табл. 6,6/3). Комбинированные животные могут иметь чужие рога, несколько голов и разные половины тела.

3.1. Тур-трикефал. Тур-«единорог» 2.1 в обычной позе. У груди голова быка 2.8, в начале спины голова «двурогого» тура 2.2, обращенная к хвосту. Смысл неясен. В символе 6 сезонов 7.7 головы быка и тура обозначают соседние сезоны после осеннего равноденствия. МП 24, 494 (табл. 5,1/1).

3.2. «Двурогий» тур-трикефал. У груди голова быка 2.8, в начале спины голова козла 2.12 (?), обращенная к хвосту. МІ, 382 (табл. 5,1/3).

3.3. Тур-трикефал. Тур-«единорог»(?) 2.1, у груди голова быка 2.8, в начале спины голова козла 2.12(?), обращенная к хвосту. МІ, СХVI, 4 (=СХVIII,10), в ряду сцен: трикефал — эротическая сцена — птица — козы у дерева (табл. 8,1/3); МП, ХСІ, 4 (=ХСII,12), в ряду сцен: трикефал — коза у дерева — текст (табл. 8,1/2).

3.4. Бык-дикефал. Бык 2.8, на спине голова тура-«единорога», обращенная к хвосту. М, о/п, над дикефалом рыба [Моде, т. 63].

3.5. Тривавр. Голова и передние ноги хищного зверя (собака?), рога «двурогого» тура 2.2(?), на спине три косых штриха, задняя часть туловища носорога. СХVIII, 2, м/п, МП, ХСIII, 7, м/п (табл. 5,2/1–2).

3.6. Тигр с рогами короткорогого тура 2.3 (или зебу?). В символе 6 сезонов 7.7 головы тигра и короткорогого тура обозначают соседние сезоны после летнего солнцестояния. Рогатый тигр встречается в сцене с богиней-коровой (см. 6.18, табл. 8,3/1). МП 360 (табл. 5,2/3).

3.7. Дизавр. Голова и передние лапы тигра. Рога (короткорогого тура?) показаны двумя короткими штрихами. Остальная часть тела копытного животного с длинным хвостом. Вариант тигра 3.6? МІ, СХVII, 4, м/п, МП, ХСIII, 10, м/п (табл. 5,2/4–5).

3.8. Тетразавр. Голова, рога (иногда с годовыми кольцами, например М1 380), передние ноги и средняя часть туловища короткорогого тура 2.3 (сходные с зебу). Позади рогов ухо. Глаз показан обычно кружком, пересеченным горизонтальным штрихом. Морда иногда человеческая (М1 380, МП 450). Хобот и клыки слона. На шее обычно три «гирлянды» (каждая показана двумя линиями с поперечными штрихами, количество штрихов, по-видимому, нейтрально). Круп и задние ноги тигра (но без хвоста). Над крупом вертикально головой вверх змея с характерным изгибом, иногда с высунутым языком (М1 378), в виде хвоста тетразавра. М1 377, 378, 380, 381, МП258, 411, 450, 493, 521 (=сД, табл. 5,3/1), 636 (реверс: зебу), XXXII, 1–2, т/о (в ряду сцен: тетразавр — тигр у дерева — свастика — слон), LXXXII,6, ХСII, 12, т/о (в ряду сцен: следы — тетразавр — текст, табл. 6,7/5), ХСIII, 13, м/п (табл. 5,3/2), X 247, 249, 250.

3.9. Слон с рогами короткорогого тура (?). К (фото 94/61), табл. 5,3/3.

3.10. Козел с человеческим лицом, головой вправо. Битые рога идут в стороны горизонтально. Борода показана двумя штрихами. На шее 3 «гирлянды». Короткий хвост поднят вверх. МП 606, о/п (табл. 5,3/5), в сцене с богиней 6.6 (табл. 7,4/1–4).

3.11. Дикефал. Брюхо животного (слон?) с тремя косыми штрихами на спине. По обе стороны — передняя часть туловища и обе стороны головы с загнутыми вперед (как у «двурогого» тура) рогами, но небольшой головой. В другом варианте показаны не две передние части, а передняя и задняя часть носорога. М1, СХVII, 3, м/п. МП, ХСIII, 8, м/п (табл. 5,4/1). МП, СIII, 6, м/п (табл. 5,4/2).

4. Политерионы

В ряде случаев животные изображаются группами, обычно вереницей друг за другом. Такие изображения относятся к типу изолированных, потому что отдельные животные не имеют реальной связи друг с другом (за исключением гавиала с рыбами). Кроме описанных ниже, встречаются четверка зверей у головы верховного бога (см. 5.1.1, табл. 6,4/1), тур и «обезьяна» (см. 2.1, табл. 2,2/2). В символе 7.7 (табл. 9,3/2) 6 голов зверей обозначают сезоны. С политерионами можно сопоставить изображения животных, оттиснутые разными печатями на нескольких гранях:

МП, СII, 3, кубик (гадательный?), на трех гранях звери (детали неясны) и надписи, на двух — символ 7.17 («решетка»), одна пустая.

М1, СХVI,25 (=МП, CI, 12), т/о, на гранях тур, бык, тигр с кормушками и надписи.

МП, ХСІ,21 (=СІ,9), д/о, на сторонах звери (детали неясны) и надпись.

МП, ХСІІ,9, д/о, на сторонах зверь (?) и птица.

МП, СІ,1, д/о, на сторонах бык (с надписью) и политерион 4.6 (тигр-носорог).

МП, СІІ, 15, д/о, на сторонах слон (с надписью) и птица 2.21.

4.1. Стилизованное изображение ашваттхи в качестве мирового дерева. Ствол прямой, внизу утолщен. Крона начинается с середины ствола и состоит из двух изогнутых ветвей, идущих вниз, с кружками на концах (не реалистическими), и 4 прямых ветвей (не считая крайней справа, имеющей изгиб), идущих вверх под острым углом (листья отсутствуют).

Слева от ашваттхи должен был находиться адорант, но резчик, не рассчитав места, принужден был поместить его горизонтально вверху, лицом вниз. Адорант с сосудом в руке изображен, как обычно, на одном колене, на голове 7 расходящихся штрихов, возможно, сильно искаженный головной убор. Контуры адоранта линейны и сильно искажены. Справа от ашваттхи находятся неправильный круг с 18 короткими «лучами» (по-видимому, искаженный символ года, ср.7.7.2), зебу (контуры, особенно горб, искажены) и скорпион. По сторонам скорпиона — две змеи с зигзагообразно изображенным телом. Верхняя змея по недостатку места помещена между головой адоранта и ашваттхой.

Имеются в виду, очевидно, жертвоприношения (возлияния) мировому дереву, совершаемые адорантом (божеством?) в дни весеннего и осеннего равноденствий. Зебу и скорпион, несомненно, обозначают соответствующие зодиакальные созвездия (Телец и Скорпион). Две змеи, как и в сцене 2.21 (табл. 4,2/1), связаны с преисподней. Сцена в целом изображает вселенную от мирового дерева до преисподней в движении начиная с весеннего равноденствия.

По-видимому, печать могла принадлежать жрецу, ведающему ритуалом жертвоприношений (поскольку указаны два равноденствия, имеется в виду, конечно, не одно жертвоприношение). Возможно, жрец был в Шумере и пожелал иметь печать местного цилиндрического типа, необходимую при заключении сделок. Сцена была неумело вырезана на цилиндрической печати шумерским резчиком, очевидно затруднявшимся изобразить незнакомый протоиндийский сюжет. Ур, ц/п, Гэдд, 6, (Моде, т. 73) (табл. 5,5/1). Ср. сходное изображение на сосуде из Телль-Аграба (Моде, Авв. 4, табл. 6,5/5): зебу, вверху рыба и гавиал, внизу птица (контуры искажены). Протоиндийская символика подходила для Месопотамии, где разлив Евфрата начинался в середине марта, т.е. близко к весеннему равноденствию.

4.2. Скорпион с политерионом (изображения животных на оттисках почти неразличимы). Скорпион, как и в сцене 4.1, несомненно обозначает созвездие Скорпиона и осеннее равноденствие, на которое, очевидно, приходился крупный праздник (отмеченный точкой в символе 6 сезонов 7.7, табл. 9,3/1–2).

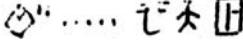
4.2.1. МII, СIII, 16 (=LXIX, 23, неточная прорисовка), о/о, б/н, табл. 5,6/1. В центре скорпион головой вверх. Показаны усики, удлиненное овальное туловище с косой штриховкой, лапки и хвост. Вверху ряд черточек, 13(?) слева и 15(?) справа от усиков скорпиона (возможно, число дней в месяце).

Справа вверху копытное животное головой влево. Слева вверху копытное животное головой вправо, голова опущена. У обоих на шее косые штрихи. Справа посередине адорант стоит согнувшись (спина сгорблена), с протянутой к скорпиону рукой, слегка согнутой в локте (жест приветствия?). Возможно, одежда с косым подолом. Перед адорантом неясный предмет (жертва?). Слева посередине носорог головой вправо. Справа внизу животное головой вправо (длиннорогий козел?). Перед ним маленькая человеческая фигурка (?). Слева внизу слон головой вправо (хобот не показан). Под его головой фигурка человека, касающегося согнутой в локте рукой хвоста скорпиона (жест приветствия?). Сцене в целом связана с праздником осеннего равноденствия.

4.2.2. МII, XCI, 13 (только аверс), 19(=XCII, 2, 10, прорисовка), д/о, табл. 5,6/2. В центре скорпион. Видны усики, длинная шея, довольно тощее брюшко, четыре ланки и хвост. Вверху, головой к скорпиону, слева бык, справа тур (?). Внизу, головой вправо, слева слон, справа зверь, оглядывающийся через плечо. Реверс: три тигра, см. 4.3.2.


4.2.3. MI, 376, о/п, фр., табл. 5,6/4. Справа вверху копытное животное с длинным хвостом, внизу слон.

4.3. Три тигра.

4.3.1. MI, 386, о/п. Текст:  табл. 5,7/1.


Три тигра, сплетенные друг с другом. Изображения сильно стилизованы, показаны поперечные и продольные полосы и длинные хвосты с загнутым концом. Голова первого тигра справа вверху (где начиналась надпись), туловище не видно (хвост был в левом нижнем отбитом углу печати). Голова второго тигра слева посередине, справа посередине задняя часть туловища с лапами и хвостом. Голова третьего тигра справа внизу (где кончается надпись). Его туловище придавливает второго тигра, а задние ноги и хвост находятся в левом верхнем углу. Левая лапа направлена вверх (правая не видна под вторым тигром). Из-под груди торчит правая передняя лапа первого тигра (под брюхом второго тигра) и левая передняя лапа второго тигра. Три торчащие лапы вместе

со штриховкой «елочной» между ними образуют шестиконечную фигуру, имеющую, очевидно, символический смысл.

4.3.2. МП, ХСІ, 19(=ХСІІ, 10, прорисовка), д/о, табл. 5,7/2. Аверс: скорпион с политерионом. См. 4.2.2. Реверс: три тигра спинами друг к другу, спина изогнута дугой, голова низко опущена. Детали неясны. Текст: .

4.4. Гавиал с политерионом.

4.4.1. Ч ЛП, 33, д/о, табл. 6,1/1. Аверс: текст. Реверс: вверху вереницей три гавиала, внизу две рыбы, все головой вправо. Композиция, символизирующая водную стихию (разлив?), сопровождает жертвенную надпись.

4.4.2. МП, СІ, 2, 3 (одинаковые оттиски, прорисовка), т/о, табл. 6,1/2. Грань 1: три рыбы, гавиал и черепаха (все головой вправо). Композиция связана с водной стихией и, вероятно, символизирует период разлива рек. Грань 2: три женских персонажа с поднятыми вверх руками (возможно, древний магический жест, вызывающий дождь), см. 6.12, табл. 7,7/3. Грань 3: . Последние два блока заменяют сцену «бой быков», возможно, символизирующую грозу, см. 6.26, табл. 8,5/4. Трехгранный оттиск в целом является, по-видимому, свидетельством выполнения обряда моления о дожде. Грани увязаны между собой следующим образом: заклинание дождя (фигуры с поднятыми руками), гроза (текст, заменяющий бой быков), разлив рек.


4.4.3. МІ, СХVІ, 14 (=СХVІІІ, 10 прорисовка), т/о, б/н, табл. 6,2/1. Грань 1: вверху гавиал с рыбой в зубах, головой вправо, и рыба, головой влево. Внизу вереница зверей, головой вправо: зверь, оглядывающийся через плечо, тигр с длинным хвостом, загнутым крючком, носорог, слон.

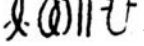

Композиция (построенная по принципу изолированного изображения) в целом связана, по-видимому, с периодом разлива рек (рыба и гавиал явно символизируют водную стихию). Тигр, носорог и слон в политерионе 5.1.1 (табл. 6,4/1) символизируют направления.

4.4.4. Там же. Грань 2, табл. 6,2/2. Вверху головой вправо гавиал (без рыбы) и птица с короткими лапами и толстым туловищем (дикая курица, см. 2.22). Возможно, имеется в виду птица, предвещающая дождь (как павлин). Внизу вереница зверей головой вправо: неопознанный зверь (носорог?), бык, рогатый зверь с длинным хвостом (короткорогий тур?), тур-«единоног». Композиция в целом (как и на грани 1), по-видимому, связана с периодом дождей и разлива рек. Головы быка и тура в символе 7.7.2 (табл. 9,3/2) обозначают сезоны. Грань 3: трикефал — эротическая сцена — птица — козы у дерева (табл. 8,1/3).

4.4.5. МП, ХС, 13, т/о, табл. 6,2/3. Грань 1: вверху гавиал с рыбой в зубах и птица (детали не видны). Внизу вереница зверей головой вправо: тигр с длинным хвостом, загнутым крючком, слон, носорог (ср. 4.4.3). Грань 2: «тигр у дерева» (см. 6.9), грань 3: «брак деревьев» (см. 6.21).

4.5. МI, СХVI, 26, д/о, табл. 6,3/1. Аверс: текст. Реверс: тигр (с длинным хвостом, загнутым крючком) и слон головой вправо.

4.6. МII, СIII, 13 (только реверс), CI, 1 (прорисовка), д/о. Аверс:  Бык с кормушкой. Реверс: тигр (с длинным хвостом, загнутым крючком) и носорог головой вправо (табл. 6,3/2).

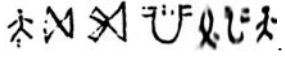
4.7. МII, CI, 4 (прорисовка), д/о, Аверс: . Реверс: носорог, текст: , носорог.

5. Божества

Протоиндийские мастера выработали более или менее устойчивые иконографические образы богов, в большинстве случаев антропоморфные, но скомбинированные с признаками животных (рога, хвост). Помимо описанных ниже отдельных изображений богов, в сценах встречаются бык с человеческим лицом (см. 6.15, табл. 8,2/1), возможно, иконографический вариант бога с рогами быка 5.4 (табл. 6,6/2), винторогий козел с человеческим лицом 3.10 (см. 6.6, табл. 7,4/1–4), «убийца буйвола» с копьем (см. 6.8, табл. 7,5/2–4), рогатый тигр 3.6 (см. 6.18, табл. 8,3/1; ср. тигр в сценах 6.2, 6.9, 6.19), божество с адорантом в лесу (см. 6.10, табл. 7,7/1), «бог дерева» (с двумя персонажами, см. 6.23, табл. 8,4/2), «бог с двумя тиграми» (см. 6.24, табл. 8,4/3–4), персонаж у храма (см. 6.7, табл. 7,5/1) и рядом с богиней (см. 6.11, табл. 7,7/2), адорант у мирового дерева (см. 4.1, табл. 5,5/1), богиня с рогами и хвостом коровы (см. 6.18, табл. 8,3/1) в сцене с рогатым тигром (ср. адорантка на ветке в сцене с тигром 6.9), богиня с веткой на голове (см. 6.15, табл. 8,2/1), в эротической сцене с богом-быком, богиня-адорантка в сцене 6.6 (табл. 7,4/1–4), возможно, тождественная ей богиня в святилище (см. 6.22, табл. 8,4/1), богиня с распущенными волосами (см. 6.11, табл. 7,7/2), возможно, тождественная богине 5.9 (табл. 6,5/3), богиня с гавиалом (см. 6.17, табл. 8,8/2), пара у мирового дерева (см. 6.13, табл. 8,1/1), два персонажа с расколотым деревом (см. 6.23, табл. 8,4/2), два адоранта перед богом натроне (см. 6.5.1, табл. 7,2/3), «три богини» (см. 6.8.1, табл. 7,5/2, 6.12, табл. 7,7/3; ср. три женских персонажа в сцене 6.21, табл. 8,3/4), три лучника (см. 6.28, табл. 8,6/1), четыре «носителя эмблем» (см. 6.25, табл. 8,5/1), пять адоранток с буйволом (см. 6.20, табл. 8,3/2), семь богинь (см. 6.6, табл. 7,3/4, 4/1–2). Адоранты встречаются в сценах 4.1, 4.2.1, 6.1–6, 6.9, 6.10, 6.19, 6.20, 6.21 (с деревцем), 6.26 (танцовщица). Неясные персонажи в эротической сцене 6.14.2 (табл. 8,1/3).

5.1. Бог на троне. Несмотря на иконографические различия (изменение головного убора), сидящим на троне изображается, по-видимому,

только один бог («царь богов»). Вероятно, он же фигурирует в сцене 6.5.1 (табл. 7,2/3), окруженный адорантами и змеями, а также в сценах 6.5.2 и 6.5.3 (табл. 7,3/1–2).

5.1.1. МШ, 420 (=СJ), о/п, табл. 6,4/1. Текст: 

Многоликий бог (видны три лица) сидит в фас на низком троне в итифаллическом состоянии, колени широко раздвинуты, и подошвы ног сложены вместе (пальцами вперед). Руки разведены в стороны и опущены над коленями ладонью вниз с отведенным большим пальцем. На кисти, локте и плече каждой руки 3 больших браслета, а между ними по 4 малых браслета. Всего на каждой руке 3 больших и 8 малых браслетов. На груди треугольная «подвеска» из 6 «ожерелий», вытянутых под прямым углом. Под «подвеской» пояс, показанный двумя линиями. На голове рога буйвола с 12 годовыми кольцами (включая конец) на каждом, показанными поперечными штрихами. Между рогами «веерообразный» убор, состоящий из 9 прямых и изогнутых линий — центральной с 4 ответвлениями (по два справа и слева под углом 45°) и 4 боковых (тоже по два справа и слева), до половины вертикальных, а затем изогнутых вправо или влево под углом 45°. Внизу боковые линии изогнуты так, что сливаются с рогами. Трон имеет широкие ножки (видна одна), слегка суживающиеся посередине, с рогами быка внизу и перевернутыми вверх. У левой ноги бога на троне лежит неясный предмет.

Между ножками трона стоят друг против друга две длинноногие козы, оглядывающиеся назад (от второй сохранились только рога), см. 2.13, табл. 3,5/3.

По обе стороны бога, на уровне плеч и головы, политерион из 4 животных в два ряда. В верхнем ряду справа носорог, слева слон, оба головой влево. В нижнем ряду справа буйвол головой влево, слева тигр головой вправо в позе адоранта, поднявшийся на задние лапы, склонившийся под углом 45° и простирающий передние лапы к богу.

Сцена, которую мастер выполнил с удивительным реализмом и художественным вкусом, в целом является сплошь символической. Мастер хотел создать антропоморфный образ верховного бога, владыки вселенной, пригодный для жреческой пропаганды (что ему вполне удалось).

Бог восседает на низком троне с рогами быков на ножках, очевидно, имеющими символическое значение (ср., например, сцену 6.27, бой быков, табл. 8,5/4). В сцене 5.1.2 (табл. 6,4/2) ножки трона в виде ног с копытами.

Стоящие у подножия трона две длинноногие каменные козы (смысл которых неясен) указывают, по-видимому, что трон бога находится в горах.

Бог сидит в особой позе (подошвы ног сложены вместе), явно символической. Итифаллическое состояние показывает его постоянную способность и готовность обновлять жизнь. Руки бога вытянуты и полуопущены ладонью вниз в «дающем» жесте, как и надлежит благому богу. 16 маленьких браслетов на обеих руках, по-видимому, означают власть над 16 направлениями (см. символ 7.9, табл. 9,4/1), а 6 больших браслетов (по 3 на каждой руке), вероятно, означают власть над 6 сезонами года (см. символ 7.7, табл. 9,3/1–2).

Лицо имеет впалые щеки (из-за боковых лиц) и длинный нос без переносицы, переходящий в лоб. Возможно, имелось в виду придать лицу черты морды буйвола. Длинный нос, вероятно, символизирует способность бога «разнюхать» все дела в мире.

У бога, по-видимому, четыре лица (видны три, четвертое на затылке), означающие, что он одновременно смотрит во все четыре стороны, т.е. является всевидящим.

На голове бога рога 12-летнего буйвола. Такой возраст для человека и тем более для бога чересчур мал, а для буйвола слишком велик. Вряд ли мастер хотел намекнуть, что бог — дряхлая скотина. Жрецы бы этого не допустили. 12 лет, указанные на рогах буйвола, очевидно, служат указанием на какой-то период времени, так сказать, «год бога». Таким периодом является цикл планеты Юпитер, составляющий 12 солнечных лет и 11 синодических периодов Юпитера. Отметим, что 12-летний цикл (в отличие от солнечного года) совершенно не нужен для земледелия и целиком связан с политической борьбой за власть, а именно с вопросом о сроке правления должностных лиц. Принятие цикла Юпитера в качестве божественной хронологической единицы означало, что официальный срок правления исчислялся в 12 лет.


Между рогами буйвола находится «веерообразный» убор, представляющий собой, несомненно, схематизированное изображение кроны мирового дерева. Крона состоит из 9 ветвей (центральная с 4 ответвлениями и 4 боковых, что соответствует количеству ветвей и листьев мирового дерева в сцене 1.1.1 (табл. 1,1/1). Отметим также, что в сцене 6.13 (табл. 8,1/1) рога буйвола (символ бога) помещены под кроной ашваттхи и слиты с нижними ветвями. 9 ветвей символизируют направления звездного неба. Таким образом, бог, по-видимому, восседает на троне, стоящем на горе (каменные козы у подножия трона) под кроной мирового дерева, уходящей в звездное небо.

По обе стороны головы бога изображены 4 зверя, явно символизирующие четыре страны света (основные направления). Это обстоятельство, особенно положение зверей на уровне головы, подтверждает предположение, что у бога должно быть четвертое лицо на затылке. Звери (кроме тигра) связаны с богом символически, но не сюжетно (так, слон стоит хвостом к голове бога). Они необычно повернуты хвостом

вправо, т.е. идут справа налево, по направлению чтения. По-видимому, имелось в виду показать движение по часовой стрелке: носорог (север) — слон (восток) — буйвол (юг) — тигр (запад). Звери перечислены в две строки, но не расположены по румбам (для чего следовало бы поменять местами буйвола и тигра, лишив последнего места справа от бога). Бог «передним» лицом смотрит на юго-запад, т.е. с Гималайских гор на долину реки Инд, которая течет в юго-западном направлении.

Тигр единственный из 4 зверей-направлений сюжетно связан с богом. Он больше по размеру и стоит в позе адорации с простертыми лапами мордой к богу. Отметим, что тигр, кроме направления (запад), символизирует зодиакальное созвездие Льва и сезон после летнего солнцестояния, т.е. время несущего дождь юго-западного муссона (в сторону которого как раз и смотрит бог). Вероятно, в данном случае изображена богиня-тигрица (ср. богиню 5.11, табл. 6,6/8), поза которой свидетельствует о том, что она претендует на более близкую связь с богом, чем другие звери направлений, и, сверх того, рекомендует ее в качестве заступницы земледельцев пред престолом верховного бога.

Печать с именной надписью отличается большими размерами и высокими художественными достоинствами. Возможно, она принадлежала правителю (должностному лицу) или верховному жрецу этого бога.

5.1.2. МП 222, о/п, табл. 6,4/2. Текст: . Бог, по-видимому, многоликий, сидит в фас, на троне, колени широко раздвинуты, подошвы ног сложены вместе пальцами вниз. Руки разведены в стороны и опущены к коленям ладонью вниз с отставленным большим пальцем. На каждой руке по 8(?) малых браслетов (ср. 5.1.1). На груди треугольная «подвеска» (детали неясны). Ниже пояса, показанный двумя линиями, с 3(?) подвесками, показанными вертикальными штрихами. Лицо в фас, обведено линией, по-видимому, отграничивающей боковые лица (детали не видны). На голове ветка, конец которой загнут влево, с двумя листьями. Внизу над головой стилизованные рога (наподобие буйвола), соединенные с веткой короткими косыми штрихами, идущими вниз под углом 30°. Между собой рога не соединяются, а продолжают вверх в виде косых штрихов по обе стороны ветки. Ножки трона показаны в виде ног копытного животного.

Сцена в целом, по-видимому, изображает бога 5.1.1 в другом варианте. Головной убор включает остатки схематизированной кроны мирового дерева, нижние ветви которой слиты с рогами (как в сцене 6.13, табл. 8,1/1). Рога (с довольно неопределенным развалом) между собой не соединены, а переходят в следующую пару ветвей, идущих от нижних вверх (как в сцене 1.1.1, табл. 1,1/1, но не перекрещиваясь). То, что осталось от рогов и кроны, заканчивается изогнутой веткой с листьями, возможно, тоже ашваттхи [Маккей, 1951: 67]. Таким образом, головной убор включает рога, крону и изогнутую ветку. Последняя фигурирует

в качестве головного убора в еще одном варианте «бога на троне» 5.5.4 (табл. 6,4/4), у богини-адорантки (см. 6.6.1, табл. 7,4/1), а без листьев — у богини-тигрицы 5.11 (табл. 6,6/3) и «семи богинь» (см. 6.6.1, табл. 7,4/1).

5.1.3. X 303, д/о, табл. 6,4/3. Реверс: бог сидит на довольно высоком троне, колени широко раздвинуты, подошвы ног сложены пальцами вниз. Руки разведены в стороны и опущены над коленями, детали не видны. Справа от бога на троне постройка с тремя «этажами», ее крыша на уровне плеч бога. Нижний «этаж» показан 5 вертикальными штрихами и линией сверху, средний и верхний, меньший, — двумя. «Этажи» разделены горизонтальными штрихами, верхний заканчивается покатою крышей. Постройка похожа на амбар, стоящий на сваях. Справа от постройки на низкой «платформе» стоит в профиль хвостом к богу оглядывающееся животное с коротким хвостом, по-видимому, длиннорогая коза 2.13 (ср. сцену 5.5.1). Слева от бога сцена «тигр у дерева» (см. 6.9). Аверс: «жертвоприношение быка», см. 6.7, табл. 7,5/1.


5.1.4. МП 235, о/п, фр., табл. 6,4/4. Текст: ... " ! X ! ... Бог сидит в фас в итифаллическом состоянии, колени широко раздвинуты, а подошвы ног сложены вместе пальцами вниз (или вперед). Руки (левая видна до локтя) разведены в стороны и опущены над коленями ладонью вниз с отставленным большим пальцем. На каждой руке много (возможно, 16) малых браслетов, показанных штрихами (власть над 32 направлениями?).

Сразу над ногами пояс (показанный одной линией). Лицо в профиль влево, нос и лоб составляют прямую линию. На голове рога буйвола с годовыми кольцами на каждом, показанными перекрещивающимися рог штрихами. Количество их неясно, но, по-видимому, 12 (включая конец), так как слева внизу примерно до середины рога отчетливо видно пять штрихов. Между рогами ветка, конец которой загнут вправо, с 7 листьями, включая конец ветки. По обе стороны ветки внизу (между рогами) по две косо расположенные точки. На затылке длинная тонкая (мужская) коса с перевязками, показанными штрихами вниз (видно 6, конец косы отсутствует).


Сцена в целом изображает, по-видимому, бога 5.1.1 в другом варианте. Головной убор включает рога буйвола и изогнутую ветку (как у бога 5.1.2) с 7 листьями, расположенными частью асимметрично (у двух нижних слева нет парных справа). Смысл 4 точек внизу ветки неясен. Возможно, они обозначают страны света (как звери в сцене 5.1.1) и расположены косо, чтобы показать, куда смотрит бог (иначе можно было бы подумать, что бог, лицо которого повернуто в профиль, отвернулся от долины реки Инд). Годовые кольца на рогах буйвола символизируют, как и у бога 5.1.1, 12-летний цикл планеты Юпитер, а малые браслеты, как у богов 5.1.1 и 5.1.2, — власть над направлениями.

5.2. МІ 356, д/о, б/н, табл. 6,7/1. Аверс: бог (судя по контурам тела) с рогами короткорогого тура (?) и длинным хвостом, обнаженный, стоит в фас. Правая рука поднята вверх, левая опущена. На реверсе богиня с рогами короткорогого тура (?) в такой же позе, см. 5.10, табл. 6,7/2.

5.3. X 305, т/о, табл. 6,5/1. Грань 1: стоящий в фас персонаж с ногами животного (показаны толстые ляжки, копыт не видно). Руки с жезлом согнуты в локтях и соединены на груди. Жезл на левом плече. На других гранях бог с жезлом на плече и богиня (см. 5.5 и 5.9, табл. 6,5/2–3).


5.4. X 319, д/о, табл. 6,6/2. Аверс: . Реверс: стоящий в фас, со слегка согнутыми коленями, обнаженный персонаж в итифаллическом состоянии, с головой быка. Руки опущены. Ср. бык с человеческим лицом 6.15, табл. 8,2/1.

5.5. X 305, т/о, табл. 6,5/2. Грань 2: стоящий в фас обнаженный бог с жезлом на правом плече. Руки, держащие жезл, согнуты в локтях и соединены на груди. Изображение этого персонажа употребляется в качестве знака письма. В декоративном варианте знака косыми штрихами вверх показана особая прическа или головной убор.

5.6. X 318, д/о, табл. 6,6/1. Аверс: . Реверс: бог стоит в фас между двумя «столбами», обнаженный, слегка наклонившись влево, так как в левой опущенной руке какой-то (видимо, тяжелый) предмет. Правая рука опущена. На голове «трилистник» (употребляется в качестве знака письма). Столбы имеют легкий «змеиный» изгиб (стилизованные деревья?).


5.7. Бог охоты.

5.7.1. МІ, СХVI, 16, м/п, б/н, табл. 6,7/3. Персонаж в профиль вправо стоит, нагнувшись вперед под углом 30°, левая нога слегка согнута в колене, правая отставлена, в левой руке маленький лук, в правой, отведенной за спину, стрела. На голове рога, высокие с узким развалом (наподобие короткорогого тура?), и волосы до плеч. Одежда из листьев(?), показанная «уголками» от плеч до колен, и длинный хвост. Сцена изображает, по-видимому, замаскированного лучника, только что сделавшего выстрел, возможно, бога охоты.

5.7.2. МII, ХСIII, 14, м/п, табл. 6,7/3. Аверс: . Реверс: персонаж в профиль вправо стоит, слегка нагнувшись вперед, левая нога слегка согнута в колене, правая отставлена, в левой руке маленький лук, в правой, отведенной за спину, две стрелы. На голове рога, показанные параллельными прямыми штрихами, и волосы до плеч

(сохранился один штрих). Одежда из листьев (?), показанная «уголками» от плеч до ног, хвост длинный. Сцена изображает, по-видимому, того же замаскированного лучнике, что и 5.7.1.

5.8. Великая богиня. Изображается стоящей в развилке ветвей мирового дерева или под небесной «аркой» с листьями ашваттхи. Встречается в сцене 6.6, табл. 7,4/1–4.

5.8.1. X 307, д/о, табл. 6,5/4. Аверс: . Реверс: обнаженная богиня (контуры тела схематизированы) стоит в фас под «аркой» с 17 листьями. Руки с браслетами опущены, на груди неясная деталь, на голове три штриха, расходящиеся под острым углом.

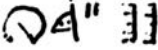
Сцена изображает богиню, обитающую в кроне мирового дерева. Головной убор из трех веерообразно расходящихся штрихов, по-видимому, является, как и у бога 5.1.1, схематизированным изображением ветвей мирового дерева (с той разницей, однако, что у бога показана крона из 9 ветвей, а у богини — только три центральные ветви).

«Арка» с листьями, в которой стоит богиня, изображает (как и крона мирового дерева) звездное небо. Протоиндийцы представляли себе небо в виде «аркообразного» в разрезе купола в связи с тем, что небесные тела (например, луна) кажутся над горизонтом гораздо крупнее, т.е. ближе, чем в высоте. Сильно стилизованные (конец укорочен, прожилки отсутствуют) листья ашваттхи (всего показано 17) символизируют ориентиры на небесном меридиане (и тем самым соответствующие звезды) — 3 основных (север, зенит, юг), 2 промежуточных и 12 дополнительных.


5.8.2. X 317, д/о, круглый. Кольцевая надпись на аверсе почти неразличима, табл. 6,5/5. Реверс: обнаженная богиня (контуры тела схематизированы) стоит в фас под «аркой» с 9 листьями. Руки опущены, детали не видны. Сцена изображает в очень упрощенном варианте (головной убор отсутствует) богиню 5.8.1. «Арка» с листьями ашваттхи изображает звездное небо с 9 ориентирами.


5.9. X 305, т/о, табл. 6,5/3. Грань 3: обнаженная богиня (с явно женскими контурами тела) стоит в фас. Руки, бывшие не ниже плеч, и голова отбиты. Возможно, тождественна богине земли с поднятыми руками, см. 6.11, табл. 7,7/2. На других гранях боги 5.3 и 5.5 (табл. 6,5/1–2).

5.10. МІ 356, д/о, б/н, табл. 6,7/2. Реверс: обнаженная богиня (с явно женскими контурами тела) с рогами короткого тура (?)(показано также длинное ухо) и длинным хвостом стоит в фас. Правая рука поднята вверх, левая опущена. На аверсе бог 5.2 (табл. 6,7/1) в такой же позе.

5.11. МШ 347, о/п, табл. 6,6/3. Текст: . Богиня стоит в фас (ступни в профиль), правая рука с 2 браслетами согнута в локте под прямым углом, кисть поднята до уровня плече («жест приветствия»). Левая рука опущена под углом 45°. Одежда с косым подолом и горизонтальной штриховкой, длинная тонкая (девичья) коса с петлей на конце, рога винторогой козы (идушие в стороны горизонтально) и изогнутая ветка без листьев (ср. «семь богинь», 6.6, табл. 7,4/1). У основания ветки два коротких штриха, идущие вверх под углом 45°. Бедрa переходят в длинное полосатое тигриное туловище с задними лапами и хвостом, загнутым крючком.

Фигура боги включает элементы богини-девушки (ветка без листьев, длинная коса, одежда с косым подолом), винторогой козы и тигрицы. В целом она является довольно неудачной попыткой (не имевшей успеха, судя по отсутствию реплик) создать антропоморфный образ богини козы-тигрицы. Возможно, образ девы-козы-тигрицы связан с зодиакальными созвездиями Льва (=тигра) и Девы, которые соответствовали дождливому сезону тигра после летнего солнцестояния, см. символ 7.7, табл. 8,3/2.

5.12. Бахрейнская печать из Ура с искаженной протоиндийской надписью  ([Гэдд, 1933:12; Моде, т. 74], табл. 6,6/5). Носильщик (знак письма, может означать «бог-покровитель») с двумя мехами (?) на коромысле. По сторонам головы две «звезды»(количество лучей неясно). По-видимому, в данном случае изображение бога заменено соответствующим знаком письма.

5.13. МШ, ХСII, 12 (=ХСI, 4), т/о, табл. 6,7/5. Грань 3: справа два следа лаптей косога плетения (лыко идет под углом 45° к стопе) рядом друг с другом носками влево (по направлению чтения), дальше влево тетразавр, головой вправо, и текст . Следы лаптей в данном случае, очевидно, заменяют изображение божества (причем обутого, что необычно для протоиндийских богов), точнее, указывают, что божество было в этом месте. Божество стояло в профиль влево, лицом к тетразавру. На других гранях — «убийство буйвола» (см. 6.8.1, табл. 7,5/2) и коза у дерева (см. 6.14.1, табл. 8,2/1).

6. Сложные сцены

Помимо отдельных изображений деревьев, животных и мифических персонажей, на протоиндийских печатях и оттисках имеется ряд сцен с несколькими участниками. Все эти сцены связаны с обрядами и мифами. Сцены из обычной жизни вообще очень редки и на других

объектах, например «человек у шадуфа» (толкование сомнительно, МП 358, граффити, табл. 8,6/2), три лучника, стреляющие в антилопу (МП, ХСІ, 24, пластинка, табл. 8,6/1), рыбак (X, LXIX, 16, фр. керамики, табл. 8,6/3). Это обстоятельство объясняется тем, что оттиски со сценами изготовлялись в храмах по случаю праздников и, естественно, связаны с праздничным ритуалом (который должен был обеспечить благополучие в обычной жизни). Обряды, как правило, изображаются в мифологической трактовке, т. е. их совершают божества (примеру которых должны следовать люди). В сценах представлены различные протоиндийские святылища: «дерево тигра» в лесу (6.9, 6.10?), деревья, окруженные оградой или платформой, плоской и конусообразной, дерево с эмблемой божества на стволе (см. 6.13, ср. 1.1.1), столб с эмблемой божества около священного дерева (см. 6.21, 6.22, 6.8.1?) и около храма (см. 6.7), священный корабль (см. 6.30). Жертвы богу, сидящему на троне, надо полагать, совершались в храме (перед эмблемой или статуей). В сцене 5.1.3 около бога на троне изображена высокая постройка.

Среди обрядов встречается кормление животного (см. 6.3, пьющая змея, возможно, также неясные сцены 6.1 и 6.2, ср. животное с кормушкой), адорант на одном колене с сосудом перед деревом (см. 4.1, 6.4.1, 6.4.2) и богом на троне (см. 6.5.1), адорант на одном колене с простертыми вперед, вытянутыми или согнутыми в локтях руками ладонями вверх перед богом на троне (см. 6.5.1, также неясные сцены 6.5.2, 6.5.3, 6.5.4) с богиней в дереве (см. 6.6.1–3) с тигром (см. 6.9, вытянута одна рука, так как второй нужно было держаться), в сцене 6.10(?), 6.19, 6.21 присевший адорант с простертыми вперед согнутыми в локтях руками перед скорпионом (см. 4.2.1) и богиней в дереве (см. 6.6.5). Таким образом, позы адорантов стандартизированы. Жертвенные сосуды для возлияния встречаются в руках адорантов и на жертвенном столике (в сцене 6.3, 6.6.1?).

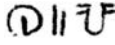
Отдельно изображен в ряде сцен серебряный сосуд с крышкой (сходные сосуды найдены при раскопках, см. МП 1, СХL, 1–3), очевидно, заменяющий сцену возлияния «серебряной» водой (имеющей бактерицидные свойства), см. МП, ХС, 23 (табл. 8,4/2). Неясные жертвы показаны в сценах 6.6.4 (водяная птица на жертвенном столике?) и 6.26. Наконец, встречается жертвоприношение быка перед храмом (см. 6.7) и буйвола перед деревом (см. 6.8), очевидно, связанные с важными праздниками. Особо стоит уникальная «процессия» с эмблемами нового года (см. 6.25).



В некоторых сценах встречаются магические жесты (поднятые вверх руки, см. 6.11, 6.12) и танцы (см. 6.21, 6.26). Из знаменательных жестов у богов можно отметить полуопущенные руки ладонью вниз (см. 5.1), поднятую прямую (см. 5.2, 5.10) и согнутую в локте (см. 5.11, 6.13, ср. 6.24) руку.

Некоторые сцены изображают появление божества (см. 6.11, 6.22, 6.23, 6.24?), «брак богов», связанный с сезонными праздниками (см. 6.15–18, 6.21), «мистического отца» (см. 6.9, 6.19) и, возможно, инициацию (см. 6.20). Сцене «боя быков» (см. 6.26) явно символическая (гроза?).

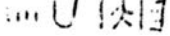
Имеются случаи, когда соединяются несколько сцен: МП, ХСII, 12, табл. 8,1/2 (тризавр — коза у дерева), MI, СХVI, 14 (=СХVIII, 10), табл. 8,1/3 (тризавр — эротическая сцена — птица — две козы у дерева), X 304, табл. 8,2/1 (богиня с гавиалом — два тигра?), МП, ХС, 23, табл. 8,4/2 («бог дерева» — «тигр у дерева» — «серебряный сосуд»), X 303, табл. 6,4/3 (оглядывающаяся коза — постройка — бог на троне — «тигр у дерева»), МП, LXXXII, 1–2 (тетразавр — «тигр у дерева» — свастика — слон). Кроме того, есть много комбинаций сцен, оттиснутых разными печатями на гранях одного оттиска.

6.1. X 310, т/о, б/н, табл. 7,1/1. Аверс: бог на троне и адорант, см. 6.5.4, табл. 7,3/3. Реверс: животное головой вправо, детали неясны, голова опущена (бык?). Справа обнаженный персонаж в профиль, склонившийся под прямым углом, ноги расставлены, голова наклонена, руки согнуты в локтях и протянуты к морде животного. Возможно, сцена изображает адоранта, дающего корм священному животному. Другие грани см. 6.5.3.

6.2. X 306, д/о, табл. 7,1/2. Текст: . Аверс: тигр головой влево, с приоткрытой пастью, и персонаж в фас, держащий в широко разведенных руках неясный предмет (толкуемый иногда как барабан). Сцена, по-видимому, изображает адоранта, несущего тигру кормушку с едой. Возможно, сцена построена по принципу изолированного изображения и не имеет в виду непосредственную встречу с тигром. Реверс: 5 свастик, см. 7.15.1, табл. 9,6/1.

6.3. МП, CI, 6 (прорисовка), д/о, табл. 7,1/3. Аверс: . Реверс: дерево с прямым стволом (детали не видны), столик с сосудом(?), из которого пьет змея с протянувшимся вправо (почти без изгибов) телом. Справа от столика второе дерево, ствол прямой с конусообразным расширением внизу, крона начинается с середины ствола, ветви с легким изгибом и развилками (нижняя справа) идут вверх под углом 45°, листья показаны штрихами вниз от ветки. Справа текст: .

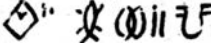
6.4. Возлияние дереву.


6.4.1. МП, ХС, 24 (=23), д/о, табл. 7,2/1. Аверс: . На аверсе справа дерево 1.3, ствол прямой, внизу платформа, верхушка наклонена вправо, ветви с легким изгибом (по 3 с каждой стороны) начинаются примерно с трети ствола и идут горизонтально.

Слева перед деревом обнаженный адорант с сосудом в поднятых руках. Далее текст и символ. На реверсе три отдельные сцены: «бог дерева», «тигр у дерева» и «серебряный сосуд», см. 6.23, табл. 8,4/2.


6.4.2. X 313, д/о, б/н, табл. 7,2/2. На аверсе «дерево тигра» (?), ствол имеет легкий изгиб (низ ствола не виден), крона начинается с трети ствола, ветви (по 4 с каждой стороны) идут почти горизонтально, несимметрично, концы их свисают и раздвоены, верхняя ветвь справа слегка приподнята (листья неразличимы). Справа перед деревом обнаженный адорант с сосудом. На реверсе животное с длинным хвостом. Позади него и сверху две линии с поперечными штрихами между ними и двумя концентрическими кружками («глаз») в верхнем и нижнем углах справа. Возможно, остатки рамки.

6.5. Бог и адоранты.

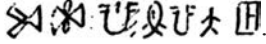
6.5.1. MI, CXVI, 23 (=CXVIII, 11, прорисовка), MII, CIII, 9 (=CII, 9, прорисовка), д/о, табл. 7,2/3. Аверс: . На реверсе в центре бог, сидящий на низком троне с ножками в виде копыт (как в сцене 5.1.2). У бога колени широко раздвинуты, подошвы ног сложены пальцами вниз. Руки разведены в стороны и опущены над коленями. Детали не видны. На голове, возможно, рога (Гордон 1958: 68). Слева от трона адорант с сосудом в руке. За ним змея, стоящая на хвосте. Справа от трона адорант, правая рука согнута в локте под прямым углом и поднята вверх («жест приветствия»). Позади адоранта змея, стоящая на хвосте. Оба адоранта стоят на одном колене. Сцена в целом изображает церемонию, включая жертвоприношение, в часть бога, по видимому, тождественного с 5.1.

6.5.2 MI, CXVI, 19, д/о, табл. 7,3/1. Аверс: . На реверсе бог, сидящий на троне (детали неясны). Справа адорант на одном колене с простертыми вперед руками (детали неясны, возможно, в руках какой-то объект).

6.5.3. X 310, т/о, б/н, табл. 7,3/2. На грани 1 бог, сидящий на троне в обычной позе (см. 5.1), и адорант (детали неясны). На других гранях персонаж, склонившийся перед животным (см. табл. 7,1/1), и стоящий персонаж с рогами (?).

6.5.4. MII, CII, 12 (прорисовка), д/о, фр. , табл. 7,3/3. Аверс: ... . Реверс: справа адорант на одном колене. Остальная часть оттиска отбита.

6.6. Жертвоприношение великой богине.

6.6.1. MII 430 (=XCIX A), о/п, табл. 7,4/1. Текст: . Развилок двух ветвей ашваттхи с 3 листьями на каждом. Ветви начинаются с овала (означающего ствол?). Между ветвями стоит

обнаженная богиня, тело сильно схематизировано, руки опущены, на одной можно различить 8 малых браслетов (показанных штрихами). Лицо в профиль влево, сдвоенная (женская) коса до плеч с 5 перевязками, на голове рога в виде полумесяца с вертикальным штрихом посредине.

Слева от ашваттхи обнаженная адорантка в профиль, с простертыми к богине руками (с браслетами), согнутыми в локтях, со сдвоенной (женской) косой до плеч с перевязками, на голове рога быка и изогнутая ветка с тремя листьями на конце.


У ног адорантки неясный объект на столике (сосуд?).

Позади адорантки стоит винторогий козел с человеческим лицом и длинной шерстью на шее, показанной 14 линиями. Нижний ряд составляют 7 богинь, идущих в профиль влево (грудь и руки показаны в фас), наголове загнутая назад ветка (?) без листьев, за спиной длинная, до бедер, тонкая (девичья?) коса с 12 (?) перевязками и кольцом на конце. Руки с 8 (?) браслетами (отчетливо видны у крайних справа) опущены вниз. Одежда с косым подолом, удлинненным сзади до колен, на животе показана дугой, т.е. изображены беременные. 7 богинь имеют индивидуальные черты, однако почти неразличимые (см.: Моде, т. 70). У первой слева, идущей впереди, морда животного с резко выступающей нижней частью; у третьей на ветке спереди завиток; у четвертой, средней, голова показана овалом без контура носа; у пятой лоб и нос составляют прямую линию. Богиня-тигрица 5.11 (табл. 6,8/3), возможно, иконографический вариант одной из 7 богинь.

Сцена в целом изображает важный обряд (в мифологической трактовке), возможно, «моление о ниспослании ребенка» (для чего и требуется козел), обращенное богиней-адоранткой к великой богине. 7 беременных богинь, возможно, составляют свиту козла (бога плодородия?). Судя по надписи, печать принадлежала храму бога-козла, названного здесь сыном верховного бога (ср. надпись под сценой 1.1.1, табл. 1,1/1).


6.6.2. MI, CXVI, 1(=CXVIII, 7, прорисовка), д/о (на обеих сторонах оттиснута одна и та же печать), б/н, табл. 7,4/2. В дальнейшем в оттиске просверлены два отверстия (одно из них повредило изображение богини), очевидно, чтобы превратить его в нашивной амулет (уникальный случай).

Верхний ряд составляют 6 богинь (седьмая справа, как и листья справа, не поместилась на оттиске), стоящих в фас с опущенными руками; у крайней справа тело изогнуто; головной убор, по-видимому, изогнутая ветка. В нижнем ряду богиня (детали не видны) в развилке двух ветвей ашваттхи с 4 листьями каждая (справа не поместилась на оттиске), бог-козел и богиня-адорантка с двойной косой до плеч и простертыми вперед слегка поднятыми руками. Детали не видны.

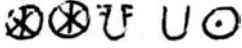
6.6.3 X 251, о/п, фр., табл. 7,3/4. Текст: . Верхний ряд изображений отбит. Нижний ряд составляют 7 держащихся за руки богинь, идущих в профиль право. Детали неясны.

6.6.4. МП, LXXXII, 1 (=2, прорисовка), т/о, грань б/н, табл. 7,4/3.

Справа обнаженная богиня в фас в развилке двух ветвей (каждая с 4 листьями), руки с браслетами опущены, на голове рога с развалом, как у буйвола, но сильно закрученные. Между рогами узкий «конус». Слева от ашваттхи бог-козел, затем адорантка с простертыми почти горизонтально руками (с браслетами), сдвоенной косой с завязками, сильно закрученными рогами (инога развала) и «конусом» на голове. Позади адорантки столик с жертвой (водяная птица с длинной изогнутой шеей). На второй грани тур и текст, на третьей — тетраэвр — тигр у дерева — свастика — слон.

6.6.5. X 316, д/о, Аверс: . На реверсе справа ашваттха, стилизованная в виде арки с 11 листьями, в середине которой стоит в фас с опущенными руками обнаженная богиня (фигура предельно схематизирована), головной убор отсутствует.

Слева от ашваттхи обнаженная адорантка в профиль, стоит, согнув колени под прямым углом, с руками, вытянутыми вперед и от локтя вверх, почти вертикально (коса и головной убор не показаны). Позади адорантки бог-козел. Сцена сопровождает жертвенную надпись с именем бога-козла.

6.7. X 303, д/о, табл. 7,5/1. Аверс: . На аверсе, после начала надписи, постройка (судя по выступающим сверху столбам, вид сбоку) с тремя помещениями. Показаны три столба, концы двух справа выступают над «потолком», обозначенным прямой линией, изображающей, очевидно, балку. Такая же линия идет внизу постройки. Помещение справа закрытое, стена показана 9 косыми штрихами, в нижней половине также вертикальные штрихи. В среднем помещении три горизонтальные перемишки между столбами (каждая показана двумя линиями). В крайнем слева помещении внизу «сиденье», показанное 5 горизонтальными штрихами. На «сидении» неясный объект. Остальные штрихи неясны. От верхней балки идет вниз слегка изогнутый штрих, возможно, показывающий свисающий с потолка «козырек». Влево от постройки (на уровне крыши), по-видимому, окончание надписи. Далее обнаженный персонаж (фигура схематизирована), стоит в фас с опущенными руками. Детали неясны (возможно, в руках какие-то предметы). Слева от персонажа столб высотой в его рост (немного выше потолка постройки). Наверху столба две «ветки», идущие вверх под углом 45° и, по-видимому, оканчивающиеся листьями.


У столба головой к персонажу стоит бык, шея которого заслоняет часть столба. На шее быка широкий косой штрих, по-видимому, пока-

зывающий рану, нанесенную рубящим оружием сверху наискось влево под углом 45°.

Сцена в целом изображает жертвоприношение быка перед храмом. Бык изображен, судя по положению передних ног (копыта необычно отведены назад), падающим после нанесения смертельного удара. Столб, судя по неясным деталям наверху, является символом бога. Персонаж перед быком — возможно, жрец, совершающий жертвоприношение.

На реверсе бог на троне (см. 5.5.3, табл. 6,4/3).

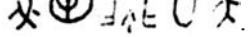
6.8. «Убийство буйвола».

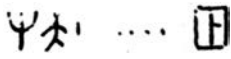
6.8.1. МП, ХСІ, 4 (=ХСІІ, 12, прорисовка), т/о, табл. 7,5/2, текст в конце всех граней: .

Персонаж с копьем стоит, опираясь левой ногой на морду буйвола, которого он держит левой рукой за рог, а правой поражает копьем в загривок.


Буйвол стоит, опустив голову с выставленными вперед рогами. Позади буйвола дерево 1.2, ствол прямой с наклоном вправо, внизу конусообразное утолщение, прямые ветви (по 4 с каждой стороны, нижняя справа заслонена буйволом) начинаются примерно с трети ствола и идут вверх под углом 45°, листья показаны прямыми штрихами вниз от ветки под прямым углом. Слева у дерева, по-видимому, столб, дальше влево три стоящих в фас женских (?) персонажа (детали неразличимы), ближайшая к дереву наибольшего роста. На грани 2 — трикефал, птица, коза у дерева, на грани 3 — следы, тетразавр.

6.8.2. МП, ХСІІ, II (прорисовка), т/о, табл. 7,5/3. Персонаж с копьем стоит, наклонившись вперед и опираясь левой ногой на голову буйвола, которого он держит левой рукой за рог, а правой поражает копьем в загривок. Буйвол стоит, опустив голову с выставленными вперед рогами, передние его ноги разъехались в стороны.

На других гранях «бой быков» (см. 6.27) и текст: .

6.8.3. МП, 279, о/п, фр., табл. 7,5/4. Текст: . Персонаж с копьем стоит, опираясь левой ногой на морду буйвола, которого он держит левой рукой за рог, а правой поражает сверху копьем (в данном случае острие копья направлено в середину спины). У копья длинный металлический наконечник с двумя отростками внизу, расходящимися под углом 45°. Буйвол стоит в обычной спокойной позе с высоко поднятой головой (сцена, в отличие от двух предыдущих, не реалистична, а условна). На рогах 12 (включая конец) годовых колец. Сцена условно изображает ритуальное убийство буйвола в связи с 12-летним циклом. Возможно, 12-летнего буйвола, священное животное верховного бога (см. 5.1), убивали вместо царя. Печать принадлежала храму бога-копыеносца.

6.9. «Тигр у дерева».

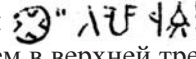
6.9.1. МI 355, о/п, табл. 7,6/1. Текст: . Слева дерево, ствол имеет «змеиный» изгиб, внизу утолщен, крона начинается с трети ствола, нижняя ветвь справа с легким изгибом, идет горизонтально (верхние ветви справа не показаны), две ветви слева раздвоены и идут вверх под углом 45°, верхушка ствола раздвоена. Листья показаны симметричными штрихами по обе стороны ветки под углом 45°.

На нижней ветви справа спиной к дереву обнаженный адорант в профиль, левая рука согнута в локте и держится за ствол, правая простерта вперед горизонтально к морде стоящего под деревом тигра, кисть показана ладонью вверх с отведенным большим пальцем. На голове рога в виде полумесяца (детали неясны).

Справа хвостом к дереву стоит тигр, поднявший морду и оглядывающийся на адоранта через плечо. Тигр и адорант показаны на фоне леса (зарослей, показанных извилистыми линиями за спиной тигра и длинными косыми линиями с наклоном влево, идущими от задних лап тигра вверх перед лицом адоранта).

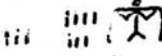
Печать принадлежала храму бога-тигра.

Сцена в целом, несомненно, изображает адоранта, обращающегося с мольбой («умоляющий жест») к тигру, проходящему около дерева. Это дерево, очевидно, является местом, где следует поджидать тигра. По-видимому (ср. сцены 6.18 и 6.19), изображена адорантка (хотя линейный контур фигуры не дает указания на пол, а коса отсутствует). Речь может идти о «молении о ребенке» (в мифологической трактовке), адресованном тигру в качестве «мистического отца».

6.9.2. МII, 522, о/п, табл. 7,6/2. Текст: . Слева дерево, ствол прямой с небольшим искривлением в верхней трети, внизу утолщен (показаны корни 8 короткими вертикальными штрихами). Крона начинается с трети ствола. Ветви с развилками идут в разных направлениях, нижняя справа идет горизонтально и имеет прямой и раздвоенный сук, направленный вниз, две верхние ветви справа идут вниз под углом 45° и имеют сучья, направленные вверх и вниз. Три нижние ветви (с развилками) слева идут вниз, а верхняя вверх под углом 45°. Листья показаны штрихами по одну или обе стороны ветки, обычно под прямым углом.

На нижней горизонтальной ветви справа спиной к стволу обнаженная адорантка в профиль, левая рука вытянута и держится за ствол, правая простерта вперед почти горизонтально, с легким наклоном вниз, по направлению к морде стоящего под деревом тигра, кисть руки показана ладонью вверх с отставленным большим пальцем. На голове рога в виде полумесяца.

Справа хвостом к дереву стоит, разинув пасть и высунув язык, тигр, оглядывающийся на адорантку.

6.9.3. К 687/63, о/п, табл. 7,6/3. Текст:  Слева дерево, ствол прямой, внизу конусообразное расширение. Слева 3 ветви, нижняя идет вниз под углом 30°, две верхние идут вверх под углом 45°. Ветка справа идет горизонтально, конец загнут вверх. От нее отходит ветка, идущая вертикально вверх. Листья показаны симметричными штрихами по обе стороны ветки, в основном под углом 45°.

На нижней ветви справа обнаженная адорантка, левая рука опущена за спиной, правая согнута в локте под прямым углом и вытянута вперед вверх ладонью с отставленным большим пальцем. Под деревом оглядывающийся тигр.

6.9.4. МІ 353, о/п, б/н (отбита?), фр., табл. 7,6/4. Слева дерево — ствол со «змеиным» изгибом, внизу утолщен, 4 ветви слева, раздвоенные на концах, идут почти горизонтально, как и нижняя справа, средняя ветка справа идет вниз, верхняя вверх под углом 46°, листья показаны штрихами по обе стороны ветки.

На нижней ветке справа обнаженная адорантка, левая рука слегка согнута и держится за ствол, правая простерта вперед и слегка приподнята, на голове рога в виде полумесяца. Справа хвостом к дереву стоит оглядывающийся тигр.

6.9.5. X 248, о/п, б/н, фр., табл. 7,6/5. Справа дерево, ствол прямой, наклонен влево, внизу утолщен, крона начинается с трети ствола, по 3 ветви справа и слева идут вверх под углом 45°, за исключением нижней слева, горизонтальной и чрезмерно удлиненной (чтобы поместить адорантку), верхушка изогнута, листья показаны симметричными штрихами вверх и вниз ответки под углом 45°.

На нижней ветви слева адорантка в профиль, левая рука вытянута горизонтально и держится за ствол, правая простерта вперед к морде стоящего под деревом оглядывающегося тигра.

6.9.6. X 308, д/о, б/н. На аверсе слева дерево, ствол имеет легкий «змеиный» изгиб, внизу утолщен, крона начинается с середины ствола, по 3 ветви слева и справа (две в конце раздвоены) идут вниз под углом 45°, верхняя справа идет вверх под углом 45°, нижняя горизонтальна и удлинена. Листья показаны (на левых ветвях) симметричными штрихами вверх и вниз от ветки.

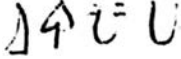
На нижней удлиненной ветке справа обнаженная адорантка в профиль, левая рука согнута в локте и держится за верхнюю ветвь, правая простерта вперед, кисть опущена ладонью вниз с отставленным большим пальцем и почти касается морды стоящего под деревом оглядывающегося тигра. Изображение на реверсе неясно.

6.9.7. МІ 352, о/п, фр., б/н. Справа дерево, ствол имеет «змеиный» изгиб, внизу утолщен. Крона начинается низко, короткие ветви справа идут горизонтально, вниз и вверх под углом 45°. Слева видно начало нижней горизонтальной ветви (верхняя часть отбита), под которой стоит оглядывающийся тигр.

6.9.8. Ч 19, о/п, фр., б/н. Справа сохранилась нижняя ветвь дерева, конец которой загибается вверх под прямым углом, листья показаны симметричными штрихами вверх и вниз от ветви.

Под веткой стоит оглядывающийся тигр.

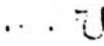
6.9.9. МП, LXXXII,1 (=2, прорисовка), т/о. Грань 3: тетразавр, «тигр у дерева», свастика левая, слон. В сцене дерево стилизовано, ствол прямой, внизу утолщен, 4(?) ветви справа идут вниз под углом 45°, другие детали неразличимы. Другие грани см. 6.6.4.

6.9.10. МП, ХС, 13, д/о. Текст: . Сцена «тигр у дерева» (детали неразличимы). Реверс см. 4.4.5.

6.9.11. МП, ХС,23 (=24), д/о. Реверс: «серебряный сосуд», «тигр у дерева», «бог дерева», табл. 8,4/2. Дерево имеет изогнутый ствол, утолщенный внизу, переходящий у кроны в развилку двух больших ветвей, идущих вверх под углом 45°, от которых в разных направлениях отходят меньшие ветви.

На нижней горизонтальной ветви слева адорант, левая рука опущена и держится за ствол, правая согнута в локте и простерта вперед, почти касаясь морды оглядывающегося тигра (размеры которого сильно увеличены по сравнению с деревом и адорантом).

6.9.12. X 303, д/о. На реверсе справа сцена «бог на троне» (см. 5.1.3), слева «тигр у дерева» (детали неразличимы). Аверс см. 6.7.

6.10. ХСІ,12 (=ХСІІ,1, прорисовка), д/о, фр., табл. 7,7/1. Текст: . На реверсе справа дерево 1.9 в виде стилизованной прямой ветки с симметрично расположенными полукруглыми листьями (так что пара составляет круг), по 4 с каждой стороны.

Спиной к дереву адорант, руки простерты вперед и слегка опущены, детали неразличимы. Слева идущий (?) навстречу адоранту персонаж (детали неразличимы). По сторонам персонажей и над ними неясные штрихи (возможно, сцена показана на фоне большого дерева). Сцена в целом неясна (большинство деталей не видно), но, возможно, изображает ситуацию, сходную с «тигром у дерева» (т. е. встречу с «мистическим отцом»).


6.11. X 304, д/о, табл. 7,7/2. Текст. Богиня в фас, подымающаяся из земли до бедер (ср. статуэтки), руки разведены в стороны и от локтей подняты вверх, на запястьях браслеты или завязки. Волосы распущены, показаны по 4 пряди слева и справа (верхние приподняты). На голове загнутая влево ветка, внизу которой два коротких штриха, идущих вверх под углом 45° (ср. богиню 5.11). Влево от бедер две линии со «змеиным» изгибом, возможно, две змеи (ср. 4.1 и 2.20). Слева от богини стоит в фас персонаж с более крупным, чем у богини, телом, подымающийся

над землей до колен. В левой полуопущенной руке (с двумя браслетами на запястье и у локтя), обращенной к богине, неясный круглый предмет. В правой руке, согнутой в локте и касающейся бедра, короткая палка, направленная косо вниз. Сцена неясна. Обращает на себя внимание, что оба персонажа показаны в фас (т.е. в сцене не связаны действием) и погружены в землю. Возможно, имеется в виду появление подземных божеств. В этом случае атрибуты бога — «кольцо» и короткая палка (других признаков не показано). Богиня, возможно, тождественна 5.9 и одной из 7 богинь (судя по изогнутой ветке на голове). Поднятые руки — по-видимому, жест, вызывающий дождь, ср. наскальные изображения в Махадео (Гордон, рис. 12,2,7, табл. 11,6/2–3) и на керамике (X, LXIX,3, табл. 11,6/1). Реверс см. 6.17.

6.12. МП, СІ, 2, 3 (два одинаковых оттиска), т/о, табл. 7,7/3. Грань 1: три богини (с явно женскими контурами тела и большими грудями, по описанию Маккея) стоят в фас с поднятыми руками (плечи вытянуты горизонтально в стороны, предплечье и кисть подняты вертикально вверх, детали не видны). Колени согнуты и разведены в стороны. Сцена в целом, несомненно, изображает магический обряд вызывания дождя. Поднятые вверх руки — магический жест, обращенный к небесным божествам, преимущественно вызывающий дождь (см. 6.11). На других гранях текст и гавиал с рыбами и черепахой (см. 4.4.2).

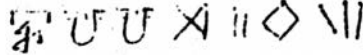
6.13. Ч LI, 36 = Ч, LXXVII, 1 (неточная прорисовка), о/о, б/н, табл. 8,1/1. Стилизованное изображение ашваттхи. Ствол прямой, крона начинается примерно с середины ствола и состоит из 4 слегка изогнутых ветвей, идущих почти горизонтально. Ветви и ствол заканчиваются листьями, которых всего 5. Конец центрального листа отогнут влево. Под ветвями круг (стилизованная голова?) с рогами буйвола с 12 (?) годовыми кольцами. Рога сливаются с нижними ветвями. По обе стороны ствола стоят, подбоченившись одной рукой, а другой держась за ствол, два персонажа. У персонажа слева на правой руке 16 (?) браслетов.

6.14. Козы у дерева.

6.14.1. МП, ХСІ, 4 (=ХСІІ, 12, прорисовка), т/о, табл. 8,1/2. Грань 3: трикефал 3.3, коза у дерева, текст . Дерево имеет ствол с изгибом, крона начинается примерно с середины ствола, ветви с развилками идут вверх под углом 45° (детали не видны). Справа у дерева коза, поднявшаяся на дыбы. Другие грани см. 6.8.1 и 5.13.

6.14.2. МІ, СХVІ, 14 (=СХVІІІ, 10), т/о, табл. 8,1/3. Грань 3: трикефал, эротическая сцена, птица, козы у дерева. Дерево имеет прямой, конусообразно расширяющийся ствол, верхушка изогнута, крона начинается с середины ствола, ветви идут горизонтально и в конце раз-

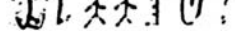
дваиваются (две нижние), детали не видны. Справа и слева от дерева стоят две козы, поднявшиеся на дыбы под углом 45° (ср. две козы у столба с эмблемой в сцене 6.2–1, табл. 8,3/4). Другие грани см. 4.4.3 и 4.4.4 (политеорионы с гавиалом, табл. 6,2/1–2).

6.15. ЧЛІ, 13, о/п. Текст: . Богиня лежит навзничь, ноги разведены почти под прямым углом (вид сверху?), между ними маленький ромб, левая рука с браслетами поднята над головой под углом около 45° ладонью вверх (?). Волосы распущены (показаны по две пряди слева и справа от головы, верхние приподняты, ср. волосы богини в сцене 6.11). На голове загнута назад ветка с тремя листьями слева. В начале ветки два коротких изогнутых штриха, идущих вверх под углом 45° (ср. головной убор богини 5.2 и 6.2).

Под богиней стоит бык с человеческим лицом, в итифаллическом состоянии, поднявшийся на дыбы под углом в 30° . Левая передняя нога протянута в воздухе вперед, правая согнута в колене под прямым углом и направлена назад. На шее 5 кривых штрихов. На туловища три поперечных линии.

Сцена в целом, несомненно, изображает брак «богини с веткой» с «богом-быком».

6.16. Пары с рогатыми животными.


6.16.1. Ур, о/п, Гэдд, 18, табл. 8,2/4. Текст: . Коровы головой вправо (передняя часть разбита) и бык с короткими рогами в итифаллическом состоянии, опирающийся передними ногами на круп коровы. Сцена, очевидно, изображает брак богов, в данном случае в образе быка и коровы.

6.16.2. МІ, СХVІ, 14 (=СХVІІІ, 10, прорисовка), т/о, табл. 8,1/3. Персонаж с женскими контурами тела стоит в профиль, склонившись под прямым углом со слегка согнутыми коленями. Правая рука опирается о колено, левая вытянута над спиной. Детали неясны. На голове, возможно, загнута ветка. За спиной зверь, поднявшийся на дыбы под углом около 45° , в итифаллическом состоянии. Сцена явно изображает брак богов и стоит в ряду трикефал, брак богов, птица, козы у дерева. На двух других гранях гавиал и птица с политеорионом, гавиал и рыба с политеорионом, см. 4.4.3–4.

6.17. X 304, д/о, табл. 8,2/2. Реверс: богиня вниз головой, ноги широко раздвинуты и согнуты в коленях. Руки разведены в стороны под углом 45° и касаются коленей.

Между ногами богини гавиал. Показаны толстое брюхо (ср. X 337, табл. 4,5/1), четыре лапы, голова, обращенная к богине (что ясно по расположению лап) и начало хвоста.

Сцена в целом изображает богиню, лежащую навзничь в эротической позе, и подползающего к ней гавиала (вид сверху, в связи с чем богиня показана вверх ногами). Очевидно, имелось в виду изобразить разлив реки в виде брака богини земли с гавиалом. Слева текст и два тигра (?) на задних лапах (см. 6.24.4). Аверс см. 6.11.

6.18. МІ 357, о/п, фр., табл. 8,3/1. Текст: *...  Слева дерево (верхняя часть отбита), ствол имеет «змеиный» изгиб, внизу утолщен (на утолщении видны горизонтальные штрихи, передающие, очевидно, фактуру коры или годовые кольца), крона начинается с трети ствола, ветви идут вверх под углом 45°, от ветви справа отходят сучья под тем же углом, листья показаны симметричными штрихами вверх и вниз от ветки, под углом 45°.

Спиной к дереву стоит богиня с грудями конической формы, стоящими прямо (неотвисшими), на голове рога и уши коровы и короткая сдвоенная (женская) коса с множеством перевязок. Нижняя часть тела от бедер коровья, с копытами и длинным гладким хвостом. Богиня стоит, склонившись к тигру. Левая рука вытянута вперед и касается плеча тигра, правая, с раскрытой ладонью и согнутым локтем, поднята вверх.

Тигр стоит хвостом к богине, слегка поднявшись на дыбы и оглядываясь через плечо. Передние лапы с выпущенными когтями раскинуты в воздухе (когти, как обычно, показаны и на задних лапах). На голове тигра рога короткорогого тура (?) с годовыми кольцами (видно 8), показанными, однако, косыми штрихами, как листья «дерева тигра» (чтобы показать связь тигра с деревом?).

Сцена в целом состоит из тех же трех компонентов, что и сцена «тигр у дерева» (дерево, адорантка, тигр, см. 6.9) и, очевидно, является ее вариантом. Адорантка в данном случае изображена в виде антропоморфной коровы, пытающейся заключить в объятия вставшего от неожиданности на дыбы тигра, мирно гулявшего около своего дерева. Тигр показан в виде тетразавра 3.6.

6.19. Ч, LI 19, о/п, табл. 8,3/2. Вверху слева (после надписи) схематизированное дерево: ствол прямой, внизу слегка утолщен, крона начинается с середины ствола, по 3 ветви справа и слева, идущие под углом 45°, листья показаны штрихами вверх и вниз от ветки (в основном под тем же углом).

Внизу слева адорантка (контуры тела линейны), подбоченившаяся левой рукой, правая рука простерта вперед горизонтально вверх ладонью с отставленным большим пальцем. Головной убор адорантки неясен (видны два коротких штриха).

Тигр стоит в итифаллическом состоянии и облизывает языком лицо адорантки.

Сцена в целом состоит из тех же трех компонентов, что и «тигр у дерева» (дерево, адорант, тигр, см. 6.9) и, очевидно, является ее вариантом. Тигр, поименованный в данном случае «защитником», изображен пребывающим благосклонным к своим почитательницам.

6.20. МП 510, о/п, б/н, табл. 8,3/3. Справа внизу буйвол-самец головой влево в обычной позе, с высоко поднятой головой.

В правом верхнем углу схематизированная женская фигура головой вправо. Линия спины от головы к ногам поднимается вверх под небольшим углом, левая нога вытянута почти горизонтально, правая нога опущена вниз почти вертикально. Правая рука направлена вниз.

В левом верхнем углу схематизированная женская фигура; тело показано вертикально вниз головой, левая рука опущена вниз, правая вытянута вправо почти горизонтально. Ноги согнуты под прямым углом и вытянуты горизонтально вправо.

В левом нижнем углу схематизированная женская фигура вниз головой. Руки разведены в стороны и слегка наклонены к ногам. Левая нога слегка согнута в колене и вытянута вверх. Правая нога согнута в колене под прямым углом и отведена вправо.

Внизу, под мордой буйвола, схематизированная женская фигура; голова слева внизу, корпус вытянут вправо вверх под углом почти 45°, левая нога вытянута по той же линии, ступня находится около шеи буйвола, правая нога согнута в колене под прямым углом и ступней опирается на землю. Бедра сильно утолщены по сравнению с корпусом.

Над головой буйвола схематизированная женская фигура, головой вправо. Голова находится между рогами буйвола. Линия спины от головы к ногам слегка поднимается вверх. Ноги согнуты под прямым углом и опущены почти вертикально вниз, слегка отклоняясь влево, перед мордой буйвола. По-видимому, показана короткая (выше колен) одежда с косым подолом. Нижняя часть тела находится позади правого рога буйвола. Руки вытянуты над головой. На голове длинная (девичья) коса с петлей на конце, вытянутая вправо и вниз по линии спины. Петля косы находится у хвоста буйвола. Судя по положению косы, показана девушка, перелетающая через буйвола по направлению от хвоста к голове.

Сцена в целом изображает, по-видимому, эротическую пляску около буйвола. Судя по девичьей косе, в пляске участвует девушки. По ходу пляски девушки, по-видимому, делают сальто или нечто подобное и ложатся в недвусмысленно эротической позе перед буйволом. Буйвол в данном случае, очевидно, представляет верховного бога и, возможно, рассматривается как «мистический отец». Пляска девушек перед буйволом, возможно, входила в состав инициации и выполнялась во время сезонного праздника девушками, достигшими совершеннолетия. Оттиск такой печати являлся, вероятно, своего рода аттестатом зрелости.

6.21. МП, ХС, 13, т/о, табл. 8,3/4. Грань 2 (б/н). Слева дерево с толстым изогнутым стволом, вправо идет почти горизонтально длинная раздвоенная ветвь с овальными листьями вверх и вниз; верхняя часть дерева стерта. Под ветвью конусообразный столб с символом наверху, на который опираются передними ногами две козы. Детали неясны.

Справа спиной к дереву адорант на одном колене с маленьким деревцом (в прорисовке имеющим вид штриха) в вытянутых, слегка согнутых в локтях руках. Перед адорантом стоит, согнувшись, женский персонаж в одежде с косым подолом, короткой косой и широким сосудом в руках.

Справа две танцовщицы с согнутыми (аркообразно) ногами и разведенными в стороны руками (первая танцовщица в прорисовке не видна).

По-видимому, сцена в целом может изображать «брак деревьев» — посадку около священного толстого дерева — мужа деревца-жены, которое держит в руках адорант и собирается поливать согнувшаяся женщина с сосудом в руках, сопровождаемая двумя танцовщицами. На других гранях «тигр у дерева» (см. 6.9) и гавиал с политерионом (см. 4.4.5).

6.22. МП, СП, 5 (=СП, 8, прорисовка), о/о, б/н, табл. 8,4/1. Слева дерево, ствол до кроны толстый, снизу неровная платформа, верхушка изогнута влево, крона начинается с середины ствола, ветви идут почти горизонтально (кроме вершины, где они направлены вверх под углом 45°), листья показаны штрихами вверх и вниз от ветки под углом 45°.

Справа вделан в платформу столб (толщина которого равна толщине ствола). На верхушке — рога быка (судя по развалу) и ветка, загнутая влево (детали неясны, возможно, показаны листья). Слева под рогом короткая двойная (женская) коса. Ср. головной убор богини-адорантки в сцене 6.6.1 (табл. 7,4/1). Справа на рог надето большое «кольцо», возможно, украшение, принесенное в дар богине.

Справа от столба стоит в профиль головой вправо бык, склонившийся над кормушкой (как обычно).

Над быком почти горизонтально, с наклоном влево, обнаженная богиня с короткой двойной (женской) косой, перелетающая через быка. Правая нога вытянута, левая опущена вниз, слегка согнута в колене и почти касается спины быка. Голова, спина и правая нога вытянуты в одну линию. Правая рука вытянута над спиной. Левая рука согнута в локте под прямым углом и направлена наклонно влево и вниз, почти касаясь «кольца».

Сцена в целом, несомненно, изображает посещение богиней своего святилища по случаю принесения ей в дар (драгоценного?) «кольца». Богиня изображена прилетающей, с рукой, протянутой к «кольцу». Бык

находится около святилища, стоя к нему хвостом, как священное животное (т.е. один из мужей богини) в качестве второстепенной приманки и ориентира.

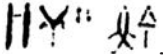
6.23. МП, ХС, 23 /=24/, д/о, табл. 8,4/2. Реверс: обнаженный бог стоит в фас, руки разведены в стороны, почти горизонтально, и касаются плеч двух персонажей, стоящих с вырванными деревьями на плечах. На каждой руке бога по 4 больших браслета.

Персонаж справа стоит в фас. Ноги показаны в профиль. Правая нога выставлена вперед и слегка согнута в колене, левая отставлена назад (как у человека, только что вырвавшего из земли дерево). Корпус слегка склонен вправо. Руки соединены на груди и держат ствол дерева. Внизу от ствола свисают корни, показанные 5 штрихами вниз (т.е. как бы половина корней). Ствол дерева изогнут и перегибается через плечо. Внизу 3 ветви, вверху — две. Листья показаны штрихами вниз от ветки.

Персонаж слева стоит в такой же позе с деревом на плече. Внизу от ствола свисают корни, показанные 4 штрихами вниз. Ствол дерева прямой. Показаны две ветви слева, идущие под почти прямым углом от ствола. Листья показаны штрихами вниз от ветки.

Сцена в целом изображает, по-видимому, появление бога из дерева, которое два других бога (или героя) разорвали пополам и вырвали из земли. Слева сцена «тигр у дерева» и сосуд. Аверс см. 6.6.1.

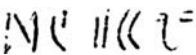
6.24. Бог с двумя тиграми.

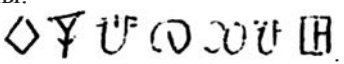
6.24.1. МП, 75, о/п. Текст: , табл. 8,4/3.

Бог стоит в фас, ноги раздвинуты на уровне плеч. На животе видны два косых штриха (одежда?). У колена знак (?). Руки, согнутые в локтях под прямым углом, разведены в стороны, ладони с отведенными большими пальцами касаются шей тигров. Лицо (детали неясны) обведено кружком с короткими «лучами» (видны 7 от середины головы вправо до подбородка, всего, возможно, 12). Справа и слева стоят на задних лапах тигры, передние лапы опущены вниз под углом примерно 45°. Штрихи внизу слева неясны (травы?). У тигров (тигриц?) довольно толстое брюхо.

Смысл сцены неясен. По композиции она похожа на сцену 5.23. Возможно, имеется в виду появление бога, которого приветствуют тигры, защитники полей земледельцев (тигр ни в одной сцене не изображен враждебным). Тигры стоят в приветственной позе (ср. тигрица в сцене 5.1.1). В такой же позе стоят друг против друга два тигра (?) в сцене 6.24.5. Божество с 7 лучами на голове и двумя тиграми в сходной сцене встречается среди наскальных рисунков в Махадео (Гордон, рис. 13,3,

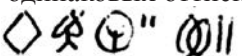
табл. 11,7/1). Сходство с месопотамским героем, душащим львов, чисто внешнее; бог отнюдь не душит своих тигров. Судя по кругу с короткими «лучами», в которое вписано лицо, по-видимому, имеется в виду солнечный бог, связанный с тиграми (сезон тигра начинался с летнего солнцестояния, см. символ 7.7.2, табл. 9,3/2) и, возможно, тождественный адоранту в сцене 4.1.

6.24.2. МП 122, о/п. Текст: . Бог стоит в фас (нижняя половина печати повреждена). Вокруг головы круг с «лучами» (видны остатки). Руки согнуты в локтях под тупым углом, разведены в стороны и касаются шей тигров. Тигры стоят на задних лапах, передние лапы опущены вниз под углом 45°. Детали неясны.

6.24.3. МП, 86, о/п, табл. 8,4/5. Текст: . Бог стоит в фас, вокруг лица остатки круга с лучами, руки разведены в стороны горизонтально и касаются шей тигров концами пальцев. На животе два косых штриха. У плеч по 2 браслете. Тигры стоят на задних лапах, одна лапа поднята вверх («жест приветствия»), другая опущена, пасти разинуты.


6.24.4. МП, 454, о/п, б/н. Бог стоит в фас, руки разведены в стороны, от локтя приподняты и касаются морд тигров. Тигры стоят на задних лапах с полуопущенными передними лапами. Детали неясны.

6.24.5. X 304, д/о, табл. 8,2/2. На реверсе справа богиня и гавиал, затем текст. Далее два тигра (?), стоящих друг против друга на задних лапах. Нижние лапы соединены, верхние подняты под углом 45°. Детали неясны, однако, судя по длинному хвосту и отсутствию рогов, изображены тигры или леопарды.


6.25. МI, CXVI, 5,8 (два одинаковых оттиска), CXVIII, 9 (прорисовка), д/о, табл. 8,5/1. Аверс: . Реверс: четыре персонажа лицом вправо держат в вытянутых вперед немного приподнятых руках шести с эмблемами. У второго справа неясный головной убор (рога с «веером»?). Персонажи, возможно, стоят на одном колене (детали неразличимы) перед каким-то объектом, не поместившимся (как и надпись) на оттисках. На первом (справа) шесте неразличимый вариант навершия (яснее на оттиске М I, CXVI, 5) штандарта (см. 7.4), символ одного из пяти 12-летних 60-летнего цикла. На втором шесте прикрепленный острием к верхушке рог тура-«единорога» (см. 2.1), судя по характерному изгибу, с 12 годовыми кольцами, включая конец (яснее на оттиске МI, CXVI, 8). Этот рог, очевидно, символизирует 12-летний цикл. Возможно, что его держит сам царь (в особом головном уборе), номинально правивший 12 лет. На третьем шесте статуэтка тура на подставке (рог неразличим). Голова тура в символе 6 сезонов (см. 7,7)

означает первый сезон года, начинающийся с зимнего солнцестояния. В данном случае тур, по-видимому, символизирует новый год. На последнем, четвертом шесте вариант базы штандарта (без навершия), символ определенного года 12-летнего цикла (см. 7.4). Сцена в целом изображает церемонию по случаю наступления нового года 60-летнего цикла, по-видимому, включавшую традиционное подтверждение полномочий должностных лиц на очередной год, т.е. имевшую религиозно-политический характер.

6.26. X 309, д/о. Аверс: штандарт. Ножка оканчивается «конусом».

Текст:  Реверс (табл. 8,5/2): штандарт. Ножка оканчивается широким «конусом». Справа от ножки внизу обнаженный персонаж (с женскими контурами тела) стоит в фас. Ноги и бедра показаны прямо, талия наклонена влево под углом около 45°, грудь и голова показаны прямо. На голове ноша, показанная двумя горизонтальными линиями с поперечными штрихами, боковые сверху выступают (корзина?). Левая рука поднята вверх, слегка согнута в локте и касается (?) нижней части штандарта. Правая рука опущена. Знаки слева от ножки штандарта неясны. Сцена, судя по изгибу тела, изображает танец перед штандартом. В связи с тем что на аверсе и реверсе изображены разные типы наверший штандартов, оттиск сделан, по-видимому, в связи с наступлением нового 12-летнего цикла.

6.27. МП, ХСII, II, т/о, грань 2, табл. 8,5/4 (=МП, 661, о/п). Текст:

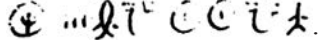
. Справа бык с низко опущенной головой, линия спины наклонна, рога выставлены вперед (один рог показан под другим, в пиктографической развертке). Против него (хвостом влево) второй бык почти в такой же позе (линия спины прямая). Изображен бой быков, возможно, символизирующий грозу. На других гранях «убийство буйвола» (см. 6.8.2) и текст.

6.28. МП, ХСI, 23 (=24, прорисовка), б/н, пластинка, табл. 8,6/1.


Справа антилопа, в грудь которой вонзились две стрелы. Рога показаны двумя штрихами горизонтально над спиной. Короткий хвост поднят вверх, перед антилопой три лучника. У каждого в руке лук с вложенной стрелой. Стрелы в луках показаны прямыми штрихами. Стрелы, вонзившиеся в грудь антилопы, явно имеют оперение. Пластинка, возможно, была талисманом охотника, обеспечивающим удачу в охоте.

6.29. МI 358, граффити, б/н, табл. 8,6/2. Человек около какого-то сооружения (шадуф?).

6.30. Судно.

6.30.1. М, т/о, табл. 8,7/1 (Дэйлс 1968: 39). Судно с одинаково поднятым носом и кормой на высоту мачт. Корпус показан двумя параллельными линиями с поперечной штриховкой. Посередине прямоугольник с двумя одинаковыми символами (квадрат с «лучами» по углам), разделенными вертикальной чертой. Вплотную к прямоугольнику (парус? каюта?) две мачты с «развилками» на верхушке, показанными кривыми штрихами. На корме два весла. Справа и слева от мачт две птицы (головой к носу и корме) с большим туловищем и коротким заостренным хвостом. Вероятно, изображен священный корабль. На других гранях гавиал и текст: 

6.30.2. МП 30 (= XXXIX А, увеличение), вторично использованная печать б/н, табл. 8,7/2. Корпус судна изображен в виде полумесяца с высоко поднятыми носом и кормой. На корпусе поперечные штрихи. Нос, повернутый вправо, оканчивается рогами в виде полумесяца с «конусом» посередине (головной убор богини), детали наверху неясны (ср. 6.6.1). Под рогами 7 вертикальных слегка расходящихся вверх штрихов. Под ними на носу корабля 4 поперечных штриха, косой штрих и 5 поперечных штрихов. Мачты показаны сразу за поднятыми носом и кормой. Мачта справа показана слегка изогнутой линией с развилкой(?) на верхушке, мачта слева показана слегка наклонной вправо линией. Парус показан в виде прямоугольника (почти квадрата) между мачтами. Вверху справа косой линией показана веревка, соединяющая парус с мачтой. На парусе наверху два ряда коротких вертикальных штрихов, в верхнем ряду видно 7, в нижнем видно 6 (изображение повреждено). Внизу на корпусе корабля косыми штрихами показаны крепления. На корме два весла, от которых идут два штриха вверх и две изогнутые линии вниз, к подножию мачты (нижняя линия явно с петлей на конце). Между веслами и мачтой треугольный предмет. Около корпуса судна внизу идет длинная линия с загнутыми вверх концами, возможно, изображающая балансир. По-видимому, изображено судно с двумя мачтами и парусом между ними (см. табл. 11,1). Судя по эмблемам на носу, имеется в виду священный корабль великой богини 5.8.

6.30.3. X 223, о/п, табл. 8,7/3. Текст: . Неясное изображение судна. На носу (слева) три расходящихся штриха (искаженный головной убор богини?). В середине две мачты (?) с парусом (?) между ними. Вправо два кормовых весла, показанные косыми штрихами. На корме неясные вертикальные штрихи, соединенные с верхушкой мачты. Над мачтами неясные линии (летающая птица?). Вниз от корпуса видны штрихи (крепление балансира?). По-видимому, изображен священный корабль.

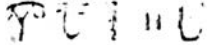
6.30.4. МП, LXIX, 4, граффити на черепке, табл. 8,7/4. Неясное изображение судна, видны изогнутый корпус, мачта, кормовое весло.

6.31. МП, XC, 23, д/о, табл. 8,4/2. Сосуд высокий, с крышкой, середина слегка расширена, ножка узкая, судя по форме, металлический, вероятно, серебряный (ср. МІ, CXL, 1–3). Сосуд фигурирует в ряде сцен: «бог дерева», «тигр у дерева», сосуд (см. 6.23). В данном случае он, очевидно, символизирует возлияние.

7. СИМВОЛЫ

Символика, наряду с письмом и живописью, составляет самостоятельную отрасль сигнализации. Символы обычно могут пониматься по-разному, хотя и сохраняют постоянный основной смысл. В сценах встречается круг с 8 точками (см. 1.1.1), круг с 18 лучами (соляренный символ, см. 4.1, ср. «нимб» бога 6.24). Символы находим в ряде сцен, см. 6.4.1 и МП, LXXXII, 1–2 (тетразавр, «тигр у дерева», свастика, слон).

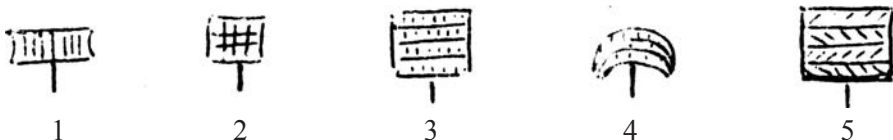
7.1. X 439, т/п, табл. 9,1/1. Аверс: текст. Реверс: лист дерева 1.1 (ашватхта) с прожилками, показанными косыми штрихами (по 3 слева и справа), и длинным концом. В данном случае лист, очевидно, не знак письма, так как он повернут на 90° по отношению к знакам на аверсе.

7.2. X 347, д/о, табл. 9,1/2. Текст: . На реверсе конец надписи и символ, состоящий из квадрата, пересеченного посередине вертикальной линией с развилкой наверху. По-видимому, схематизированное изображение дерева с платформой.

7.3. X 651, д/о, фр., МП, XCH, 6, д/о, XCI, 15, д/о, табл. 9,1/3–5. Аверс: текст (совпадающий). На реверсе ограда, показанная вертикальными штрихами, пересеченными одной или двумя горизонтальными линиями. Ср. ограду священного дерева 1.4, табл. 1,3/1.

7.4. Штандарт. Группа символов со сходным контуром. Штандарт состоит из навершия и базы на ножке, которая иногда имеет ответвления и расширение внизу. Навершие и база являются самостоятельными символами и встречаются отдельно. В церемонии 6.25 (табл. 9,5/1) их держат порознь. Таким образом, каждый конкретный штандарт — комбинация двух символов. На сотнях классических печатей под надписью показаны штандарт и тур-«единорог» (см. 2.1,2). В символе 7.7 голова тура обозначает первый сезон года. Перед штандартом тур в ряде случаев показан с годовыми кольцами на роге.

В качестве навершия употребляется 5 символов:



Навершия довольно сильно варьируются, сохраняя, однако, характерные признаки. В навершии 1 количество вертикальных штрихов колеблется, боковые часто вогнуты, но не бывает внутренних горизонтальных линий. В навершии 2 внутренние линии одинаковой толщины и пересекаются под прямым углом. Количество их колеблется от 2 до 6. В навершии 3 три (реже две и одна) внутренние горизонтальные линии и характерная тонкая и частая вертикальная штриховка. Навершие 4 состоит из трех дуг («полумесяцев») с тонкой внутренней штриховкой и имеет характерную округлую форму. В навершии 5 три (реже две) внутренние горизонтальные линии и тонкая косая штриховка «в елочку» (как у знака «колос»). Ножка навершия иногда имеет продолжение вверху (в этих случаях все навершие напоминает волчок или веретено с пряслицем).

В качестве базы штандарта употребляются 6 символов. Все они имеют форму полукруглой «вазы» на ножке (иногда с ответвлениями) и различаются внутренними деталями:



Базы, как и навершия, довольно сильно варьируются, сохраняя характерные признаки. В базе 1 поле занято кружками с точкой в середине («глаз» встречается как символ и знак письма), внутренние линии отсутствуют. В базе 2 центральная вертикальная линия (иногда отсутствует) и концентрические полудуги (иногда треугольники, напоминающие крону дерева). В базе 3 центральная вертикальная линия (часто отсутствует) и характерный кривой «елочный» узор (также напоминающий крону дерева). В базе 4 центральная вертикальная линия и горизонтальные (обычно две) дуги, пересеченные вертикальными боковыми дугами (наподобие ветвей дерева). В базе 5 горизонтальные дуги, часто с мелкой вертикальной штриховкой (как бы перевернутое навершие 4). Вертикальные линии отсутствуют. В базе 6 только вертикальные линии (как и в навершии 1). Верх «вазы» обычно в виде двух дуг (такой верх встречается также у базы 3). Внутренний узор баз 2, 3, 4 и 6 отчасти напоминает сильно схематизированную крону разных деревьев.

На ножках иногда встречаются короткие ответвления, показанные прямыми и кривыми штрихами, загнутыми вверх или вниз (как ветвь на стволе ашваттхи). Все 6 баз встречаются в двух вариантах — простом и «звездном». В «звездном» варианте снаружи вдоль контура «вазы» добавлены маленькие кружки с точкой в середине (знак «глаз», точка часто не показана), реже штрихи. Других отличий нет. Таким образом, в качестве базы штандарта употребляются 12 различных символов, что совпадает с количеством годовых колец на рогах буйвола, головном уборе верховного бога (см. 5.1). У тура, стоящего перед штандартом, в ряде случаев также 12 годовых колец (см. 2.1). Базы штандарта, очевидно, обозначают года 12-летнего цикла. В каждом конкретном штандарте сочетаются одно из 5 наверхий и одна из 12 баз. Всего таких сочетаний (т.е. типов штандартов) может быть 60. Очевидно, протоиндийцы пользовались 60-летним циклом из пяти 12-летий, каждое из которых обозначалось одним из пяти наверхий. Таким образом, штандарт является девизом года 60-летнего цикла. На опубликованных фотографиях сотен печатей со штандартом и туром внутренние детали в большинстве случаев неразличимы. Среди наиболее ясных тем не менее представлены почти все 60 типов штандарта (со стилистическими различиями, по-видимому, характерными для определенных 12-летий):

1-1. MI 16, MII 8, 76?, 277, 340, 584; X 7; ЧЛИ, 23?

1-1°. MI 29.

1-2. MI 51, 95, 552?, 555; MII 88, 254, 311, 476?, 481, 530, 552, 553, 589, 617; X 54, 93; ЧЛИ 17, 22.

1-2°.

1-3. MII 191, 416; X 16.

1-3°. MI 40.

1-4. Ч LI, 26, 29.

1-4°.

1-5. MI 125, 287; MII 115.

1-5°. MII 11.

1-6. MI 24, 193; MII 10; X 49, 92.

1-6°. MI 41?

2-1. MI 17, 46; MII 215; X 4, 6, 8, 17, 40, 117?, 693.

2-1°. MI 3, 18.

2-2. MI 25, 50; MII 367?, 425; X 60.

2-2°. MI 243; MII 52.

2-3. MI 30; MII 79, 237?; X 58, 70, 81, 441.

2-3°.

2-4. MI 132.

2-4°.

2-5. MI 21?, 43?, 53?, X 443.

2-5°. MI 2, MII 80.

- 2–6. MI 44; MII 70?, 267, 424?, 433; X 13, 137?, 440.
 2–6°. MI 8.
 3–1. MII 103, 234, 422, 614; X 187, 202.
 3–1°. X 41.
 3–2. MI 4, 76?, 133; MII 184, 286?, 594, 639; X 31, 182, Ч LII, 29.
 3–2°. MI 64; MII 233.
 3–3. MI 33, 157, 178; MII 455, 569?, 576?, 625; X 30.
 3–3°. MI 37, 61; MII 398, 406, 539, 543?; Ч LII, 28.
 3–4. MI 22, 59?, 75?, 87?, 103, 115, 116, 127, 128, 136; MII 23, 95.
 3–4°. MI 45; MII 225.
 3–5. MI 58, 120, 131, 160, 182; MII 231?, 364, 598.
 3–5°. MI 2, 35?, 54, 91, 158, 548; MII 71, 412, 427;
 3–6. MI 47, 96?, 186; MII 148, 459, 480, 486, 588; X 29?, 32, 80?, 85;
 Ч LII, 24.
 3–6°. MI 24; MII 109; X 309; Ч LII, 1.
 4–1. MI 124; X 309.
 4–1°.
 4–2. MI 92, 177, 187; MII 47, 48; X 115; Ч LII, 2.
 4–2°. MI 36, 118?; MII 478, 519, 585; X 35; Ч LI, 30.
 4–3. MII 74; X 694?; K 104/62.
 4–3°. MI 88; MII 348, 398, 440, 644, 694.
 4–4. MI 121?, 691.
 4–4°. MII 121; Ч LI, 33.
 4–5. MI 78, 134?; X 132?
 4–5°. MI 2; MII 11, 264?, 524?
 4–6. MI 169; MII 376, 413?, 421?, 664, 667; X 57, 72, Ч LII, 6.
 4–6°. MI 52, 112, 126; MII 68, 562, 613, 628; X 256; Ч LII, 32.
 5–1. MI 11, 38, 62; MII 19, 62, 396, 487, 616; X 38.
 5–1°. MI 9, 15.
 5–2. X 12.
 5–2°. Ч LI, 30.
 5–3. MI 66, 102; MII 7, 33; X I, 3, 9, 24, 30.
 5–3°.
 5–4.
 5–4°. MI 23.
 5–5. MII 436.
 5–5°. MI 67.
 5–6.
 5–6°.


Классическая композиция «тур перед штандартом», одновременно символическая и художественная, появляется не сразу. На т/п из ранних слоев Харалпы встречается штандарт без навершия, сопровождающий жертвенную надпись (X 646, 650, база 2). Возможно, они относятся

ко временам до введения 60-летнего цикла и, соответственно, нашедшая у штандарта. База без нашедшая, обозначающая год 12-летия, эпизодически встречается и в дальнейшем: X 308?, д/о (аверс: «тигр у дерева»), X 314, д/о (база штандарта перед короткорогим туром), X 315, д/о (база 3 — тур), Ч LI, 31 (база 1? — тур), MI, CXVI, 3 (= MII, CI, 9), XCI, 21, XC, 15, д/о (база перед короткорогим туром? и козлом?).

На т/п из ранних слоев Хараппы, а также на некоторых печатях и оттисках тур отсутствует, а показан только штандарт без нашедшая (X 646, т/п, 650, т/п, 308?, д/о) и с нашедшим (X 440, т/п, 441, т/п, 443, т/п, 665, т/п, 312, д/о, 320, д/о, табл. 9, 2/2), 341?, д/о, табл. 9,2/4, 256, о/п, табл. 9,2/1; MII, XCII, 8, д/о; X 309, д/о, табл. 8,5/2, X 322, д/о, три штандарта с одинаковыми нашедшими (табл. 9,2/3).


Штандарт без нашедшая показан перед короткорогим туром (X 314, д/о в стиле т/п, с разделенной жертвенной надписью, табл. 2,3/1) и туром-«единорогом» (X 315, д/о). В символе 6 сезонов (см. 7.7, табл. 9,3/2) голова тура-«единорога» означает первый, а голова короткорогого тура — пятый сезон. Возможно, в ранний период год начинался с сезона короткорогого тура (время дождей в Пенджабе), а затем начало года было перенесено на сезон тура-«единорога». На сотнях классических печатей перед полным штандартом с нашедшим стоит тур-«единорог» (см. 2.1.2, табл. 2,1/1–3). В единичных случаях встречаются вместе тур и бык с кормушкой (JI, 237/1959), короткорогий тур (MII 359, табл. 2,3/2), носорог с 12(?) годовыми кольцами на роге (MI 140, табл. 2,4/1), длиннорогий козел (JI 38/1959, штандарт 4–3°, на рогах 24(?) годовых кольца).

Только одно нашедшие (без базы и тура) показано на д/о X 321 (табл. 9,2/5). Нашедшие этого же типа 4 показано перед «двурогим» туром на печатях MII 3 (табл. 2,2/1) и Ч LI, 21. Нашедшие (без базы) обозначает, очевидно, одно из пяти 12-летних 60-летнего цикла. Возможно, двурогий тур связан с этим 12-летием.

7.5. Листообразный символ. X 417, т/п, текст: .

7.6. «Повязка» с тремя рядами маленьких кружков (10,11, 12); внизу «бахрома», показанная 11 штрихами; у верхних углов изогнутые линии. LI 11358.

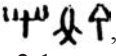
7.7. Символ 6 сезонов года.

7.7.1. MII 641 (= ) о/п, табл. 9,3/1. Фигура неправильных очертаний с пятью загнутыми вправо отростками. На месте шестого отростка, в правом верхнем углу, голова тура на изогнутой шее с «гривой», показанной 6 штрихами. На концах отростков символы сезонов (детали не видны). Между двумя нижними отростками точка. В целом символ является упрощенным вариантом символа 7.7.2.

7.7.2. МІ 383, о/п, фр., табл. 9,3/2. В центре «сердцеобразный» символ с 18 штрихами (ср. 4.1). От него отходят 6 голов зверей на загнутых вправо шеях. В правом верхнем углу, где начинается чтение, голова тура, дальше две отбиты, затем тигра, короткорогого тура (?) и быка. Вогнутая часть «сердцеобразного» символа у головы короткорогого тура. У головы быка точка (ср. 7.7.1). В целом вся фигура, несомненно, символизирует год из 6 сезонов, обозначенных животными. Обращает на себя внимание отсутствие животных зодиакальных созвездий, кроме тигра. Очевидно, животные стали обозначать сезоны не в порядке астрономической символики. Судя по 6 базам штандарта (см. 7.4), сезоны имели также иные обозначения, возможно, растения (цветы?). Если считать, что тигр соответствует зодиакальному созвездию льва, то предполагается следующее распределение по месяцам, обозначенным созвездиями:

1. Тур, Водолей, см. 2.1, 6.25, 7.4.
2. Рыбы.
3. ? Овен.
4. Телец (Зебу), см. 2.9, 4.1.
5. ? Близнецы.
6. Рак.
7. Тигр, Лев (Тигр), см. 2,7, 4.4, 5.1, 6.9, 6.24.
8. Дева
9. Короткорогий тур, Весы, см. 2.3, 7.4.
10. Скорпион (Скорпион), см. 2.27, 4.1, 4.2.
11. бык Стрелец, см. 2.8.
12. Козерог.

При этом начало года приходилось на зимнее солнцестояние (сезон тура). В варианте 7.7.1 особо отмечено также летнее солнцестояние (сезон тигра). В обоих вариантах точкой отмечено осеннее равноденствие, на которое, очевидно, приходился крупный праздник (см. 4.2). Центральный «сердцеобразный» символ, по-видимому, связан с годом, см. амулет МІ, CLVII, 2, табл. 9,3/3, где он показан с 12 загнутыми «лучами». Он же обычно показан на плече тура перед штандартом.

7.8 «Сердцеобразный» символ, напоминающий по контурам лист ашваттхи (см. 1.1). Х 418, т/п, аверс: , табл. 9,3/5. См. также Х 415, т/п, МП, СХ, 59, на плече тура 2.1, в составе символа 7.7.2.

7.9. Символ направлений.

7.9.1. Х 255, ромбообразная пластинка. Аверс: летящая птица, см. 2.20, табл. 4,2/1. На реверсе (табл. 9,4/1) в центре квадрат, от которого к каждому углу отходят две параллельные линии с поперечными штрихами, образуя крестообразную фигуру, Углы пересечены двумя парал-

лельными линиями. Символ в целом изображает «круг земель» с горами в середине (центральный квадрат), от которых расходятся четыре большие реки (для протоиндийцев это могли быть Инд, Ганг, Амударья и предполагаемая четвертая) к четырем морям (линии в углах?). Углы и вырезы на сторонах соответствуют 16 направлениям, как и на аверсе. Пластинка (купеческий талисман?), возможно, не протоиндийского происхождения, однако символика совпадает с протоиндийской; ср. пластинки с 16 (MI, CLV, 32, табл. 9,4/2) и 8 (MI, CLV, 31, табл. 9,4/3) выступами, а также крестообразные символы (табл. 10,1/1–4). См. табл. 11,4/1–4.


7.9.2. МП, ХС, 24, д/о. На аверсе (табл. 7,2/1, 10,7/1) справа возлияние дереву, затем надпись и символ. Символ представляет собой квадрат, внутренние углы которого отграничены косыми штрихами. На каждой стороне с внутренней стороны посередине маленький треугольник вершиной к центру, т.е. всего 8 треугольников (4 в углах и 4 на сторонах) с внутренней стороны. На каждой стороне квадрата с наружной стороны по два маленьких треугольника, вершиной к квадрату, т.е. всего 8 треугольников с наружной стороны.

В центре квадрата ромб, верхний и нижний углы которого соединены с вершинами внутренних треугольников. Справа и слева к нему примыкают маленькие ромбы, к верхним и нижним углам которых присоединены маленькие треугольники. Таким образом, центральная фигура состоит из трех ромбов и 4 треугольников (или 6 треугольников, если считать два, к которым примыкает большой центральный ромб).

Символ; несомненно, изображен «круг земель» с 16 точками-ориентирами. Внутренняя фигура из трех ромбов с дополнительными треугольниками, очевидно, символизирует звездное небо (ср. 2.20). Три ромба соответствуют, по-видимому, экваториальному созвездию из 3 звезд.

7.10. МП, XXXII, 3, б/н, табл. 9,4/4. Символ, показанный в виде веревки с 9 петлями. От углов центрального ромба отходят 4 петли, между которыми еще 4 промежуточных. Соединяющая петли веревка образует квадрат вокруг ромба. 8 петель, очевидно, соответствуют 8 направлениям. Символ в целом примерно совпадает с внутренней фигурой в символе 7.9.2 и может означать звездное небо. Справа свастика, обращенная влево. Ср. X 713.

7.11. МП, ХСП, 4, м/п, табл. 9,4/5.

7.12. X 664, д/о, табл. 9,5/2. Аверс: . Реверс: кружок с точкой, от которого расходятся 7 листьев ашваттхи (см. 1.1). Вероятно, небесный символ, см. табл. 11,3/1–4. Встречается на керамике (например,

Ч XXXIII, 16, табл. 9,5/3/, ср. пластинка с 7 выступами (MI, С 33, табл. 9,5/1) и кружок с 7 точками (MII, CXXXIX, 20, табл. 9,5/4).

7.13. Ч XXXI, 1, табл. 9,5/5.

7.14. Свастика. Изображается в редких случаях одинарными линиями, чаще же сдвоенными. При этом часто имеются дополнительные линии, количество которых колеблется. Встречается свастика, обращенная влево и обращенная вправо.

Имеются комбинации из 5 свастик (табл. 9,6/1), различающихся направлением и дополнительными линиями в середине (X 306; на аверсе жертвоприношение тигру), 4 с дополнительными линиями на концах Д 278, табл. 9,6/2), свастика в ряду сцен (MII, LXXXII, I, т/о, слон, свастика, тигр у дерева, тетразавр) и сочетание свастики с символом 7.10, табл. 9,4/4. В остальных случаях свастика, как и «решетка», встречается на печатях и оттисках без надписи (табл. 9,6/3–6). Будучи весьма древним символом, свастика, вероятно, неоднократно переосмыслялась. Свастики разного направления и с разными дополнительными линиями имели, очевидно, особый смысл.

7.15. X 389, табл. 9,7/1.

7.16. X 393, табл. 9,7/2, о/о, ср. X 708.

7.17. MII, XC, 16, табл. 9,7/3, д/о, «решетка».

7.18. X 395, табл. 9,7/4.

7.19. MI, 516, табл. 9,7/5.

7.20. X 383, табл. 9,7/6.

7.21. MII, 156, табл. 10,1/1.

7.22. Ч, LI, 3, табл. 10,1/2.

7.23. MI, 528в, табл. 10,1/3.

7.24. X 890, табл. 10,1/4.

7.25. MX, 520, табл. 10,1/5.

7.26. X 377, табл. 10,2/1.

7.27. X 581, табл. 10,2/2.

7.28. X 257, табл. 10,8/3.

7.29. MII, XCI, 9, табл. 10,2/4.

7.30. X 400, табл. 10,2/5.

7.31. X 590, табл. 10,3/1.

7.32. MII, CII, 6, табл. 10,3/2.

7.33. MI, 521, табл. 10,3/3.

7.34. X 394, табл. 10,3/4.

7.35. MI, 5X7, табл. 10,3/5.

7.36. X 413, табл. 10,4/1.

7.37. MI, 5X8, табл. 10,4/2.

- 7.38. X 388, табл. 10,4/3.
 7.39. МП, 649, табл. 10,4/4.
 7.40. Рупар, табл. 10,4/5.
 7.41. МП, ХС, 14, табл. 10,5/1.
 7.42. МП, ХСП, 7, табл. 10,5/2.
 7.43. МП, СП, 5, табл. 10,5/3.
 7.44. МП, СП, 4, табл. 10,5/4.
 7.45. МП, СП, 2, табл. 10,5/5.

8. Иноземные печати

- 8.1. МП, 488, ц/п, табл. 11,5/1. Зверь с коротким хвостом перед кустом, птица, змея, козел, птица.
 8.2. МП, 376, ц/п, табл. 11,5/2. Насекомое, растение, неясный объект, козел.
 8.3. Развалины около Маски (Хайдарабад, Декан), ц/п, табл. 11,5/3. Слон с погонщиком (Пиггот, 1844).

Сокращения

б/и	без изображения
б/н	без надписи
д/о	двусторонний оттиск
д/п	двусторонняя печать
К	Калибанган
кер.	керамика
Л	Лотхал
М	Мохенджо-Даро
о/о	односторонний оттиск
о/п	односторонняя печать
т/о	трехгранный оттиск
т/п	тонкая пластинка
фр.	фрагмент
Х	Хараппа
ц/п	цилиндрическая печать
Ч	Чанху-Даро
Ш	Шумер

Литература

- Гэдд — B.S. Gadd. Beals of Ancient Indian Style found atUr // Proceedings of the British Academy.1933. Vol. XVIII.
 Гордон — D.H. Gordon. The Pro-historic Background of Indian Culture. Bombay,1958.

- Дэйлс — G.F. Dales. The South Asia Section // Expedition. 1968. Vol. II. № 1.
MI — J. Marshall. Mohenjō-Daro and the Indus Civilisation. London, 1931.
MII — E.J.N. Mackay. Further excavations of Mohenjō-Daro. Delhi, 1938.
Маккей — Э. Маккей. Древнейшая культура долины Инда. М., 1951.
Моде — H. Mode. Das Frühe Indien. Weimar, 1960.
Пиггот — Antiquity. 1944, June, № 70.
Х — M.S. Vats. Excavations at Harappa. New Delhi, 1940.
Ч — E.J.N. Mackay. Chanhu-Daro. New Haven, Connecticut, 1943.

Таблица 1

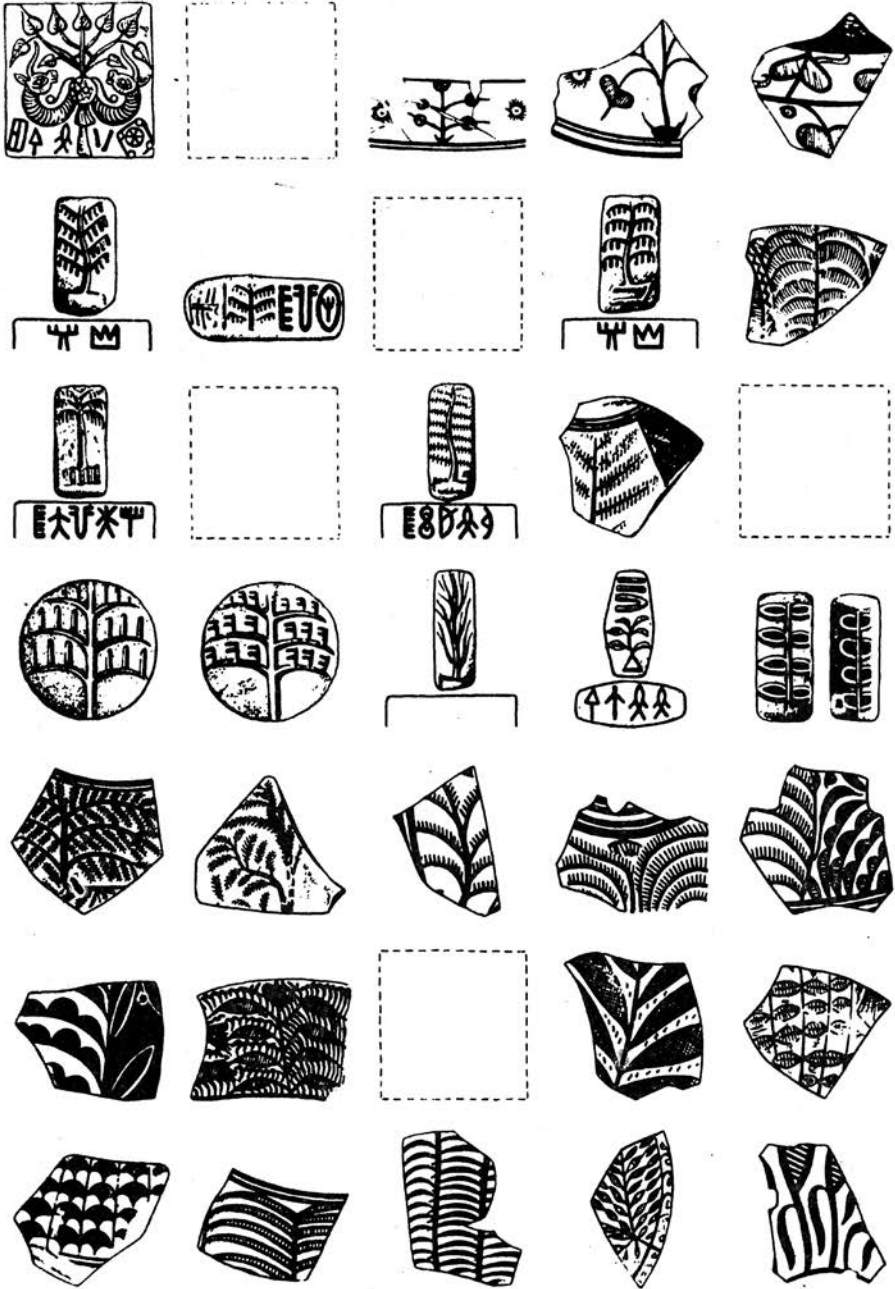


Таблица 2



Таблица 3

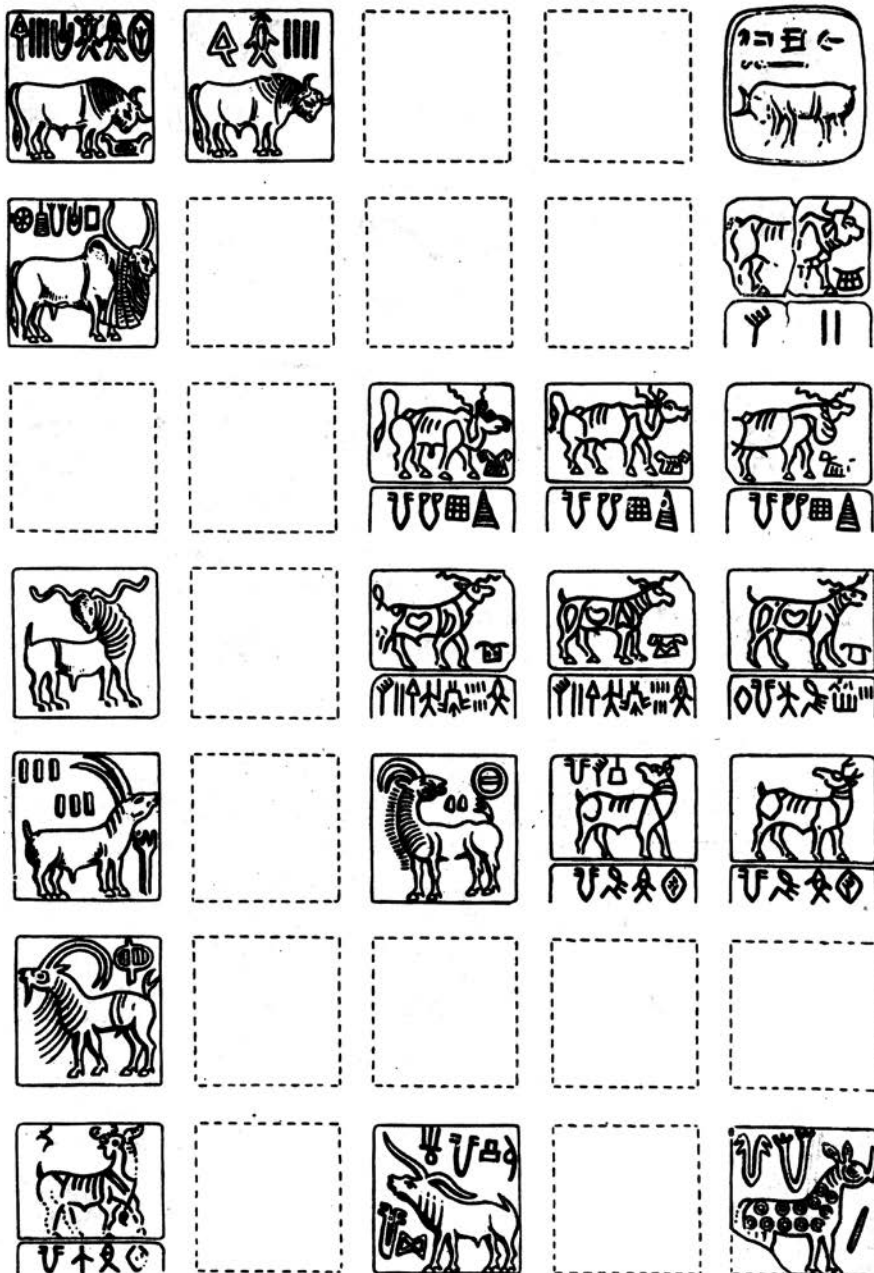


Таблица 4

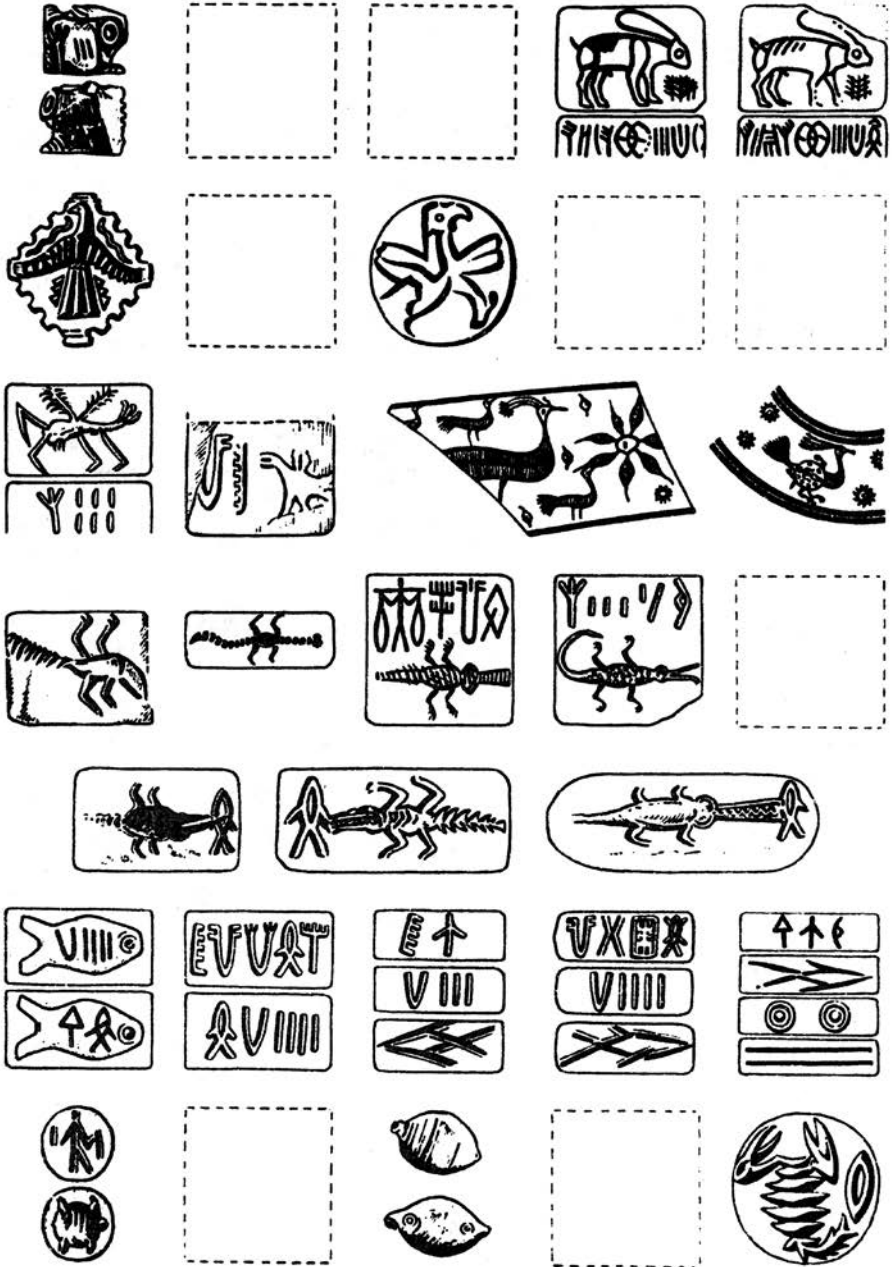


Таблица 5

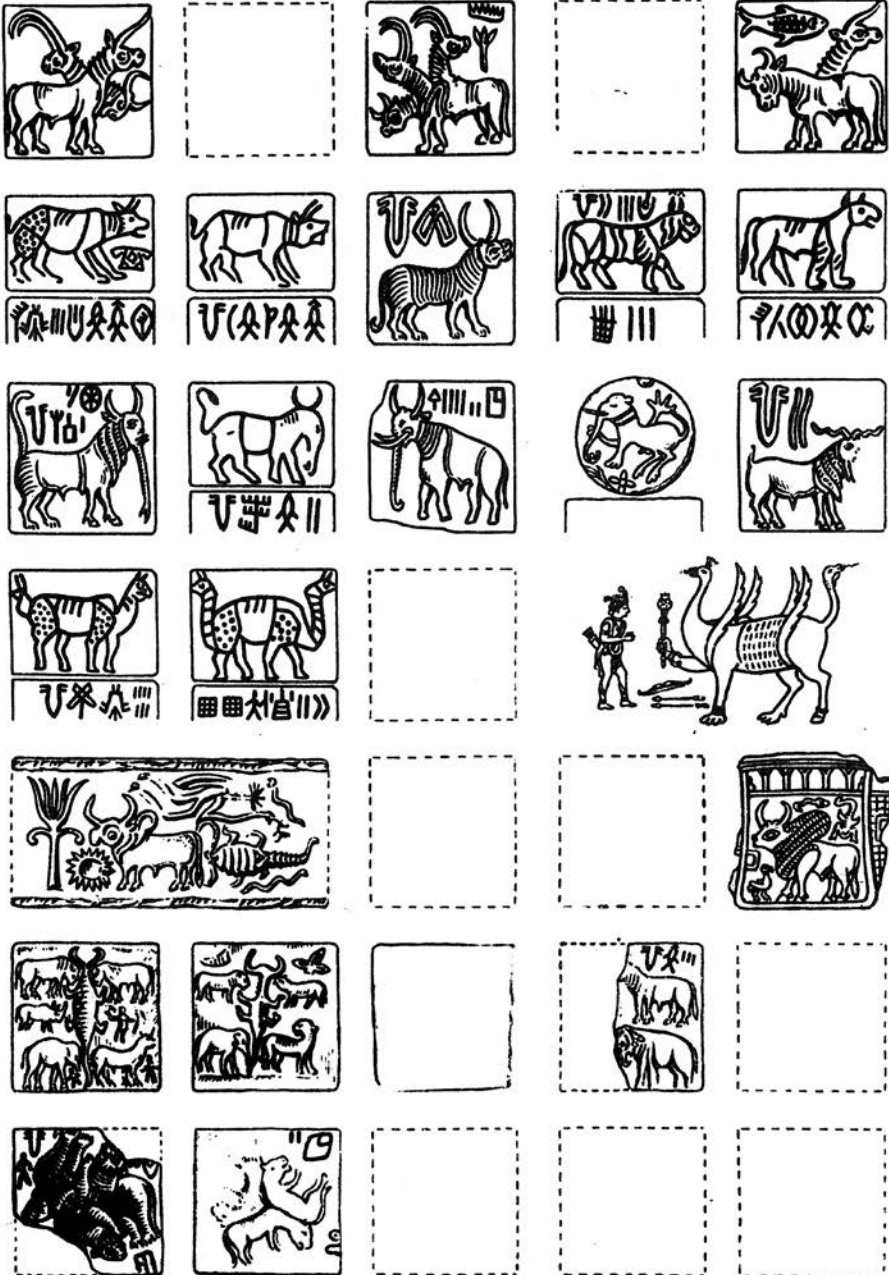
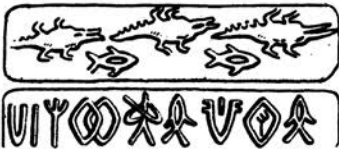


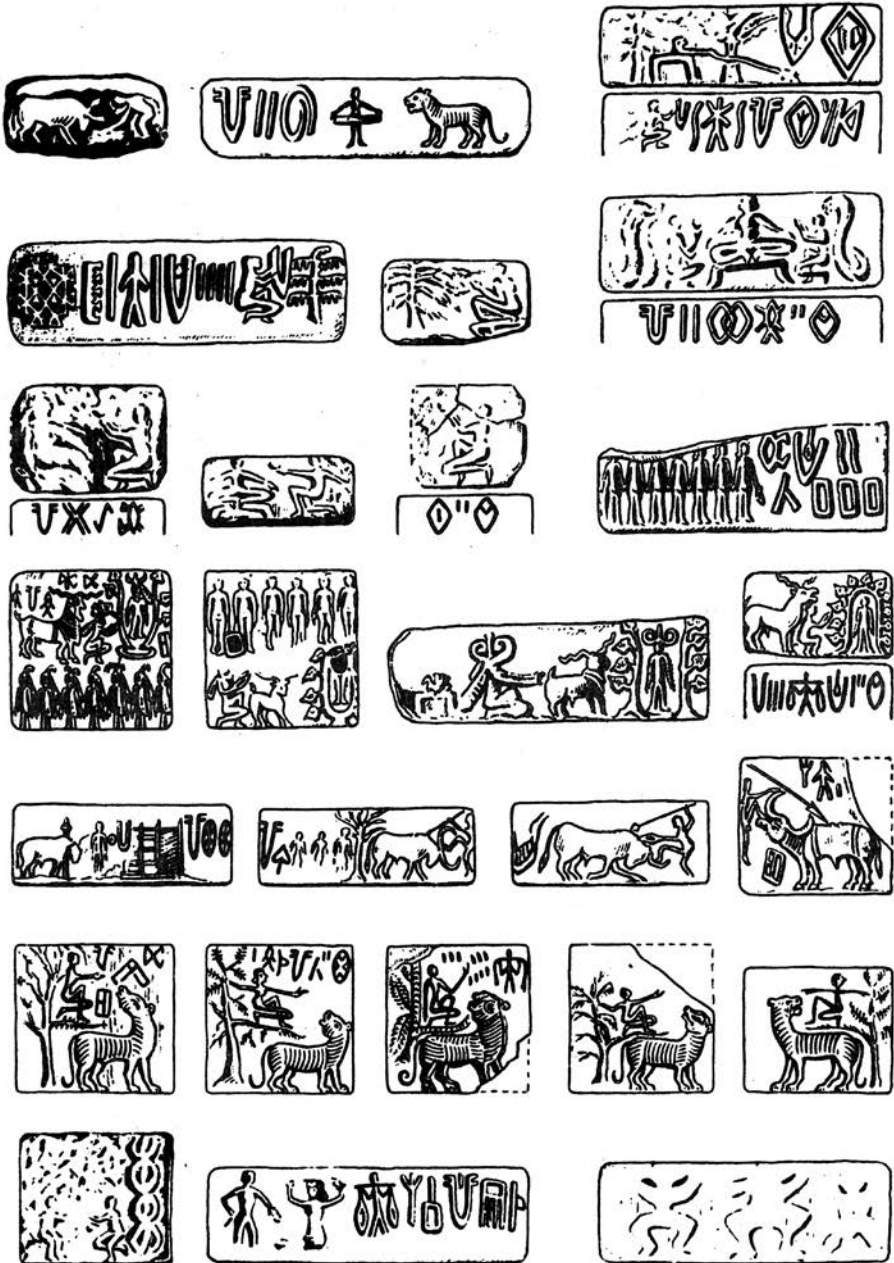
Таблица 6



У * *



Таблица 7



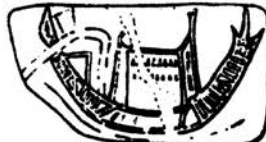


Таблица 9

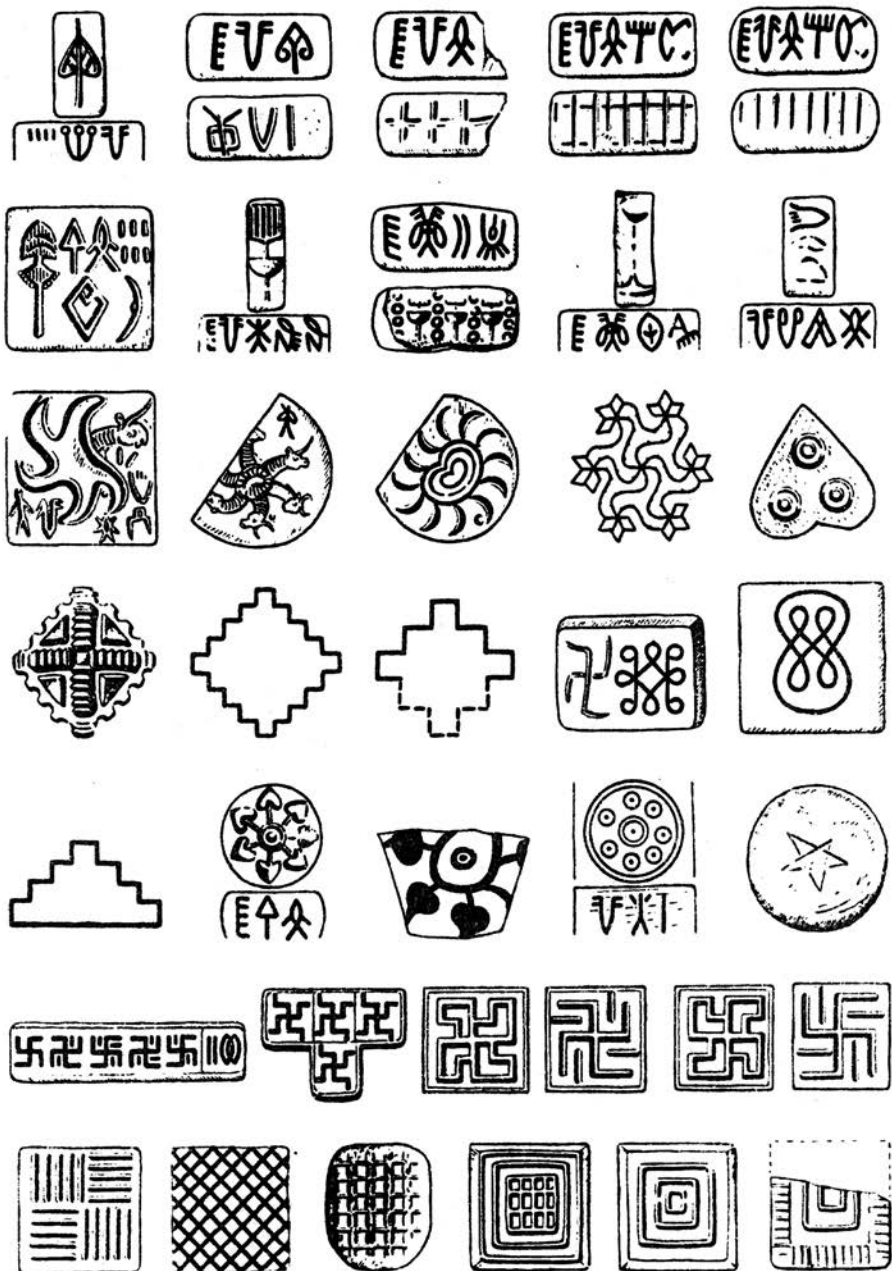


Таблица 10

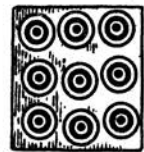
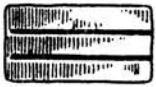
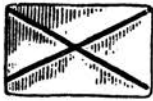
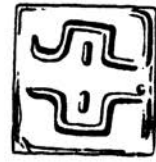
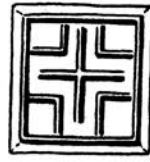
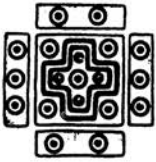
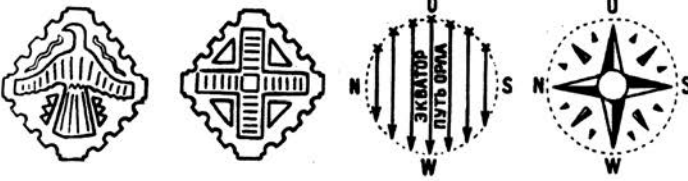
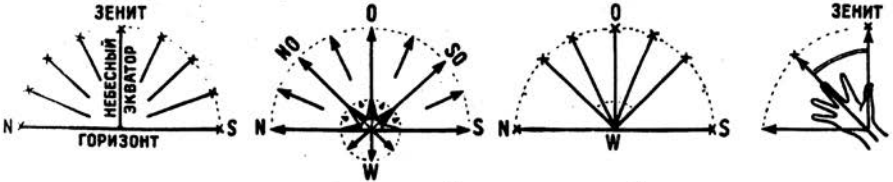
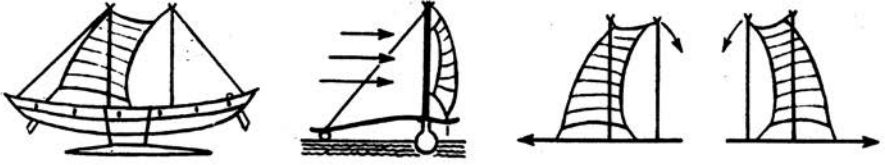


Таблица 11



ПРОТОИНДИЙСКИЕ НАДПИСИ (К ПРОБЛЕМАМ ДЕШИФРОВКИ)

Термин «дешифровка» понимается различно и требует уточнения. Под дешифровкой в узком смысле следует понимать установление чтения знаков забытого письма. Однако чтение отнюдь не означает понимания, так как язык текста мог полностью исчезнуть (как, например, шумерский или этрусский) или же сохраниться в виде языков-потомков (часто не прямых, отличающихся по грамматике и лексике). Таким образом, наряду с дешифровкой письма необходимо изучение языка неизвестных текстов. Наконец, если достаточно известны и чтение знаков, и язык, надо дать чтение, перевод и интерпретацию каждого конкретного текста, что, собственно, относится уже к области филологии, но нередко называется «дешифровкой текста». Фразеология древних, давно забытых текстов часто непонятна, в связи с чем необходимо широкое привлечение сведений по истории культуры.

Все сказанное в полной мере относится к протоиндийским надписям. К настоящему времени их известно около трех тысяч. Более половины надписей обнаружено на «Холме смерти» (Мохенджо-Даро), немало протоиндийских печатей найдено в Южной Туркмении, на территории древних Элама и Шумера.

К моменту открытия первых из этих памятников протоиндийской письменности она была полностью забыта. Не был известен ее язык, не было вообще никаких сведений об исчезнувшей цивилизации протоиндийских городов. К тому же найдены были лишь очень короткие мини-надписи, сделанные без словоразделов.

В 1964 г. группа советских ученых начала планомерное исследование протоиндийских текстов, продолжающееся и сейчас. В работе участвовали специалисты из различных учреждений (Институт этнографии АН СССР, Всесоюзный институт научной и технической информации АН СССР, Ленинградский государственный университет, Институт востоковедения АН СССР)¹. Ближайшей целью работы было получение данных о письме и языке на основе самих текстов. Как явствует из дальнейшего, протоиндийский (харапский) язык определен как относящийся к дравидской семье языков. Одновременно изучались

¹ Основные этапы работы последовательно освещались. См.: Предварительное сообщение об исследовании протоиндийских текстов. М., 1965 и серию сборников Proto-Indica (М.: Наука, 1968; 1970; 1972, ч. I и II; 1975). В настоящей статье обобщены результаты работы, которую вели сотрудники группы этнической семиотики Института этнографии Академии наук СССР Ю.В. Кнорозов, Б.Я. Волчок, М.Ф. Альбедиль. Подробнее смотрите очередной выпуск Proto-Indica (в печати).

сопровождающие надписи изображения, а также объекты, на которых сделаны надписи.

Было установлено, что протоиндийцы писали справа налево (в результате наблюдений за переносом знаков одной и той же надписи во вторую строку на разных печатях и т.д.). Одновременно к аналогичным выводам пришел выдающийся индийский ученый Б.Б. Лал². Сплошной текст надписей (без словоразделов) был разбит на блоки, соответствующие словам и устойчивым сочетаниям слов (типа «жар-птица» и т.п.), на основе сопоставления надписей разного состава, регистрации повторяющихся групп знаков и других приемов с использованием вычислительной техники. До сих пор исследователи разбивкой текста на блоки не занимались, считая ее само собой разумеющейся, что вызывало дополнительные ошибки. Все изданные указатели приводят полностью надписи (содержащие обычно два предложения), в которых встречается данный знак. При этом различаются инициальное положение знака в начале надписи, финальное — в конце и медиальное — для всех других случаев, независимо от длины надписи. Ни к каким выводам эти данные, естественно, не привели.

В результате расчленения сплошного текста в нем были выделены основные блоки, в ряде случаев составляющие всю надпись и сохраняющиеся при ее расширении. К основным блокам присоединяются различные дополнительные инициальные и финальные блоки. Каждая группа блоков имеет свои характеристики. Многие блоки образуют только одну группу.

В состав блока входят постоянные знаки, без которых блок не встречается, переменные, чередующиеся в пределах одного блока, и полупеременные, сохраняющиеся в блоке при чередовании переменных знаков. Выделение этих классов знаков велось на основе позиционной статистики: определялась позиция знака в блоке и учитывалась его абсолютная и относительная (исключая случаи повторения блока) частота в данной позиции. Позиционная статистика была необходима в первую очередь для определения грамматических показателей. Например, в русском тексте буква *a* является показателем женского рода или родительного падежа не во всех случаях, а только в определенной позиции — в конце слова.

Изучение состава блоков позволило дать общую характеристику как письма, так и языка.













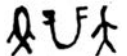

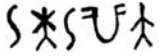


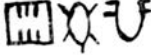




Устойчивая часть блока в большинстве случаев передается одним знаком, следовательно, в письме, во всяком случае в блоках надписей, широко использовалась морфемная запись. Тип письма определяется длиной блока. По общей закономерности, чем больше знаков в письме,

² B.B. Lal, The Direction of Writing in the Harappan Script, Antiquity, 1966, vol. 40, № 4.

тем короче цепочка знаков, передающая слово, и наоборот. При переходе на фонемную запись в письме количество знаков резко сокращается (как в современном алфавите), а в слове возрастает. О типе письма можно судить и по количеству знаков в письме, если в имеющихся текстах представлено большинство знаков. При чисто морфемной записи в письме должно быть приблизительно 1600 знаков (предельное количество одновременно употребляемых морфем в языках). Однако в иероглифических системах письма знаков гораздо меньше (обычно около 300 одновременно) за счет использования омонимов и звукового написания. При изучении письма майя мною было предложено определять тип письма по кривой убывания новых знаков, что удобно для коротких текстов с неполным набором знаков. Естественно, в письме с малым числом знаков большинство их появится уже в первых десятках знаков сплошного текста. По всем этим критериям протоиндийское письмо было иероглифическим.

Таблица 1

Словообразующие суффиксы

1		12	
2		13	
3		14	
4		15	
5		16	
6		17	
7		18	
8		19	
9		20	
10		21	
11		22	

Переменные знаки располагались в конце блоков цепочкой в строгой иерархической последовательности, подразделяясь на три позиционные группы. Следовательно, в языке были лишь постфиксы и совершенно

отсутствовали префиксы. По этому признаку протоиндийский язык можно отнести только к одной языковой семье в Индии и соседних странах — дравидской. Это подтверждалось и другими особенностями языка. Многие постоянные знаки блоков могли употребляться в позиции инициальных полупеременных в других блоках, т.е. существительное перед другим существительным приобретало функции прилагательного без прибавления морфологических показателей. Числительные и прилагательные стояли перед существительным. Полупеременные знаки, стоящие между постоянными и переменными, соответствуют словообразующим суффиксам. Переменные первой позиционной группы, которые могут соединяться по два и при этом меняться местами, передают показатель множественного числа. Переменные второй позиционной группы, идущие после показателей множественного числа, соответствуют показателям косвенного падежа, а единственный знак третьей позиционной группы (всегда в сочетании с показателем косвенного падежа) — показатель дательного падежа (этот же знак служит одним из показателей множественного числа).

На основе позиционных характеристик и перекрестных чтений можно выделить полупеременные знаки, стоящие после корневых перед переменными и передающие словообразующие суффиксы *-āṇ*, *-am[ту]* *āṇ*, *-ир*, *-оли*, *-кар*, *-са*, *-ми*, а также местоимение 3-го лица множественного числа *там* 'они' (означающее обычно множественное уважительное), и псевдоартикл *ор* 'один' (по смыслу в контексте часто можно перевести «наш»). Некоторые словообразующие суффиксы не утратили первоначальный знаменательный смысл, например *āṇ* означает «мужчина», *ир* — «быть», «бытие», «наличие», а составной суффикс *-am[ту]-āṇ* является субстантивированной конструкцией родительного падежа (см. табл. 1).

1. *ир-āṇ* — 'господин'
2. *кур-āṇ* — 'юноша'
3. *пер-āṇ* — 'господин'
4. *вёт-āṇ* — 'охотник'
5. *кур-ам[ту]-āṇ* — 'тот, кто от юного бога'
6. *мин-ам[ту]-āṇ* — 'тот, кто от речной звезды'
7. *āру амма-ам[ту]-āṇ* — 'тот, кто от речной госпожи'
8. *нин-ир* — 'разлив'
9. *най-ир* — 'разлив'
10. *мут-ир* — 'превосходящий'
11. *сам-оли* — 'разрушитель'
12. *мур-оли* — 'юноша'
13. *вар-оли* — 'разливающий реки'
14. *ат-кар* — 'разрушитель'

15. *кол-кар* — ‘властитель’
16. *ми-са ėр* — ‘сияющая семерка’
17. *вед-са* — ‘царь’
18. *аң-ми* — ‘разрушитель’
19. *кор-ми* — ‘победитель’
20. *маң тām-ат[ту]* — ‘самого (букв, ‘самих’) царя’
21. *ор кул-āң* — ‘наш (букв. ‘один’) юноша’
22. *ор вāл-иң* — ‘нашей (букв, ‘одной’) акулы’.

Переменные первой позиционной группы передают показатели множественного числа, в надписях — часто множественного уважительного (которые приходится переводить дополнительным прилагательным), и всегда стоят между основой и падежными показателями. Три показателя множественного числа — *-ал*, *-ор*, *-ка* — могут соединяться, образуя плеонастические формы, и при этом меняться местами (что встречается только в этой позиционной группе). Показатель *-ор* передается тем же знаком, что и цифра 1 и псевдоартикл.

Три (включая нулевой) переменных знака второй позиционной группы *-ат[ту]* (*-ар*), *-ин* всегда стоят после показателей множественного числа (если они есть) и передают показатели косвенного (родительного) падежа. В третью позиционную группу входит один знак — *-ка*, передающий показатель дательного падежа, всегда в сочетании с предшествующим показателем косвенного падежа. Этот же знак употребляется как один из показателей множественного числа. В дравидских языках дательный падеж может употребляться для выражения принадлежности.

В некоторых случаях показатели косвенного падежа чередовались как в единственном, так и во множественном числе. В таблице 2 приведены примеры склонения имен существительных с тремя показателями косвенного (родительного) падежа.

С нулевым показателем

1. *āң-ка му вел* — ‘[богу]-воину третья жертва’; 4588³
2. *āң-ор* — ‘почитаемый [бог]-воин’; 5506
3. *āң-ор-ал-ат[ту]-ка* — ‘почитаемому [богу]-воину [принадлежащее]’; 2662
4. *керму вел* — ‘[для] разрушителя [муссона] третья жертва’; 4340
5. *кер-ка нал вēл* — ‘разрушителю четвертая жертва’; 5271
6. *кер-ор нал вāл* — ‘почитаемого разрушителя, четвертого повелителя [власть]’; 1449

³ Индексы даны по работе: *Mahadevan I. The Indus Script, Memoirs of the Archeological Survey of India. New Delhi, 1977.*

Таблица 2

Примеры склонения

1. 4588	𑀅𑀓𑀢𑀭	21. 2917	𑀅𑀓𑀢𑀭𑀢
2. 5506	𑀅'	22. 2848	𑀅𑀓𑀢𑀭𑀢
3. 2662	𑀅𑀓𑀢𑀭𑀢	23. 1550	𑀅𑀓𑀢𑀭𑀢𑀢
4. 4340	𑀅𑀓𑀢𑀭	24. 2660	𑀅𑀓𑀢𑀭𑀢
5. 5271	𑀅𑀓𑀢𑀭𑀢𑀢	25. 8201	𑀅𑀓𑀢𑀭𑀢𑀢
6. 1449	𑀅'𑀓𑀢𑀭𑀢	26. 4823	𑀅𑀓𑀢𑀭
7. 2033	𑀅𑀓𑀢𑀭𑀢	27. 3145	𑀅𑀓𑀢𑀭𑀢𑀢𑀢𑀢
8. 2846	𑀅	28. 4824	𑀅𑀓𑀢𑀭
9. 2147	𑀅𑀓𑀢𑀭𑀢	29. 2007	𑀅𑀓𑀢𑀭𑀢𑀢𑀢𑀢
10. 2648	𑀅𑀓𑀢𑀭𑀢	30. 6213	𑀅𑀓𑀢𑀭𑀢
11. 2585	𑀅𑀓𑀢𑀭𑀢	31. 4880	𑀅
12. 5477	𑀅𑀓𑀢𑀭𑀢	32. 1554	𑀅𑀓𑀢𑀭𑀢
13. 2430	𑀅𑀓𑀢𑀭𑀢𑀢	33. 2373	𑀅𑀓𑀢𑀭𑀢𑀢
14. 4325	𑀅𑀓𑀢𑀭𑀢𑀢𑀢	34. 4853	𑀅𑀓𑀢𑀭
15. 8209	𑀅	35. 4604	𑀅𑀓𑀢𑀭𑀢𑀢𑀢𑀢
16. 1195	𑀅𑀓𑀢𑀭𑀢	36. 4659	𑀅𑀓𑀢𑀭𑀢
17. 4405	𑀅𑀓𑀢𑀭𑀢𑀢𑀢	37. 1534	𑀅𑀓𑀢𑀭𑀢𑀢
18. 7042	𑀅𑀓𑀢𑀭𑀢𑀢	38. 4471	𑀅𑀓𑀢𑀭𑀢𑀢
19. 4874	𑀅	39. 2519	𑀅𑀓𑀢𑀭𑀢𑀢𑀢𑀢
20. 1233	𑀅𑀓𑀢𑀭𑀢𑀢	40. 2099	𑀅𑀓𑀢𑀭𑀢𑀢

7. *вѣд-ка-ор кава* — ‘почитаемого носителя трезубца власть’; 2033
 8. *пй-ка пѳг[ту]* — ‘день змей’; 2846
 9. *му-мут вѣн[ту]падди* — ‘первого владыки храм’; 2147
 10. *нал вѣнт[ту]падди* — ‘четвертого владыки храм’; 2648
 11. *нал мин падди* — ‘прекрасной звезды храм’; 2585
 12. *нал-мин-ка* — ‘прекрасной звезде [жертва]’; 5477
 13. *мин-ор-ат[ту]-пй падди* — ‘того, кто от почитаемой звезды храм’; 2430

14. *пер амма-ат[ту]-аң-ка* — ‘тому, кто от великой госпожи [жертва]’; 4325.

С показателем *-ат[ту]*

15. *сир* — ‘[бог]-буйвол’; 8209

16. *сир-ат[ту]тази* — ‘[бога]-буйвола величие’; 1195

17. *сир-ат[ту]-ка му вѣд* — ‘[богу]-буйволу третья жертва’; 4405

18. *сир-ад-ат[ту]* — ‘почитаемого [бога]-буйвола [власть]’; 7042

19. *сам* — ‘разрушитель [муссон]’; 4874

20. *сам-ад-ат[ту]* — ‘почитаемого разрушителя [власть]’; 1233, 5069

21. *сир амма-ат [ту] нѣл [ту]* — ‘госпожи-буйволицы день’; 2917

22. *ке амма-ат[ту]-ка* — ‘красной госпоже [жертва]’; 2848

23. *ке маң-ат[ту]надди* — ‘красного царя храм’; 1550

24. *мару вен[ту]-ат[ту]надди* — ‘второго владыки храм’; 2660

25. *мару вен[ту]-ат[ту]-ка* — ‘второму владыке [жертва]’; 8201

26. *пай ко* — ‘царь разлива’; 4823, 4846

27. *пай ко-ад-ат[ту]* — ‘почитаемого царя разлива [власть]’; 3154

28. *еру ко* — ‘высший царь’; 4824

29. *еру ѓр-ад-ат[ту]* — ‘почитаемой высокой семерки [власть]’; 2007, 2063

30. *ор оди-ка-ат[ту]* — ‘нашего почитаемого светила [власть]’; 6213.

С показателем *-ин*

31. *мин* — ‘звезда’; 4880

32. *мин-ин надди* — ‘храм звезды’; 1554

33. *пер мин-ин надди* — ‘храм великой звезды’; 2373

34. *са́ру мин* — ‘шесть звезд (Плеяды)’; 4853

35. *са́ру мин-ин-ка му вѣл* — ‘шести звездам третья жертва’; 4604

36. *ва́л-ин-ка* — ‘акуле [жертва]’; 4659

37. *ке мин-ор-ин надди* — ‘почитаемой красной звезды храм’; 1534

38. *ке мин-ор-ин-ка* — ‘почитаемой красной звезде [жертва]’; 4471

39. *миң-ад-ат[ту]ка* — ‘почитаемой звезды покровительство’; 2519

40. *сару мин-ад-ат[ту]* — ‘почитаемых шести звезд [власть]’; 2099.

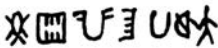
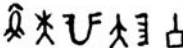
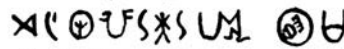
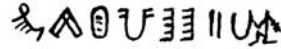
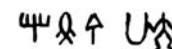

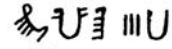
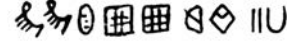

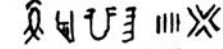
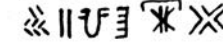
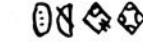

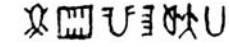
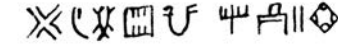
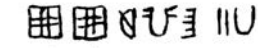
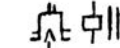
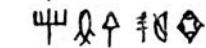

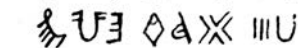

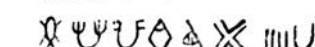

Протоиндийская цивилизация, распространенная на огромной территории, выходящей далеко за пределы долины Инда, и связанная торговыми отношениями с различными племенами субконтинента, оказала сильное влияние на последующую культуру Индии и ее религиозные системы, в частности в области календаря.

Даты встречаются прежде всего в связи с жертвами богам в определенные дни. Жертвенные надписи делались на самых ранних из

известных тонких каменных пластинок, которые в дальнейшем сменились обожженными глиняными пластинками с оттисками специальных штампов. Такие пластинки, видимо, раздавались жрецами посетителям храмов, принесшим жертву. Жертвенные надписи делались также на сосудах с приношениями.

Таблица 3

Жертвенные надписи

1. 5473 
2. 4442 
3. 4846 
4. 4372 
5. 4412 
6. 4401 
7. 4387 
8. 4589 
9. 1527 
10. 4415 
11. 4481 
12. 4488 
13. 4421 
14. 4487 
15. 4584 
16. 4642 
17. 4437 
18. 5320 
19. 4573 
20. 4586 
21. 4585 
22. 4485 
23. 4576 

- 24. 4428 𐎠𐎡 𐎢𐎣 U
- 25. 2815 𐎢𐎣𐎤 𐎥𐎦𐎧
- 26. 2846 𐎨𐎩𐎪𐎫𐎬𐎭𐎮𐎯 U
- 27. 2842 𐎰𐎱𐎲𐎳𐎴 𐎵𐎶
- 28. 2819 𐎷𐎸
- 29. 2805 𐎹𐎺𐎻𐎼
- 30. 4446 𐎽𐎾𐎿(𐏀)𐏁 𐏂𐏃𐏄𐏅 U
- 31. 5303 𐏆"𐏇𐏈 U
- 32. 4337 𐏉𐏊𐏋 𐏌𐏍
- 33. 4344 𐏎𐏏(𐏐)𐏑 𐏒𐏓𐏔𐏕 U
- 34. 4356 𐏖𐏗𐏘 𐏙𐏚 U
- 35. 4717 𐏛𐏜𐏝 𐏞𐏟 U
- 36. 4466 𐏠𐏡𐏢 𐏣𐏤
- 37. 4541 𐏥𐏦𐏧 𐏨𐏩 𐏪𐏫
- 38. 4340 𐏬"𐏭 U
- 39. 4316 𐏮"𐏯𐏰 U
- 40. 4447 𐏱𐏲𐏳𐏴𐏵𐏶
- 41. 4582 𐏷𐏸𐏹𐏺 U
- 42. 5271 𐏻𐏼 U
- 43. 1380 𐏽"𐏾𐏿𐐀
- 44. 1376 𐐁𐐂𐐃

В древнейшем протоиндийском календаре различались полугодия между равноденствиями. Полугод между весенним и осенним равноденствиями, когда солнце находилось (в III тыс. до н.э.) в созвездиях Тельца и Скорпиона, связан с разливом рек после таяния снегов в горах (март), а затем с приходом юго-западного муссона, несущего ливни (июль для Синда и Пенджаба) и новый разлив. На протоиндийской цилиндрической печати из Ура (Шумер) созвездия равноденствий, как и в позднейшей индийской традиции, обозначены изображениями зебу и скорпиона. Последний встречается и на храмовых пластинках, изготовленных для праздника конца года.

Жертвенные надписи в полной форме оканчиваются блоком, в который входит знак *вѐл* ‘жертва’ с предшествующей нумерацией от 1 до 4 (цифра 1 часто не пишется). Цифры, очевидно, передают поряд-

ковые числительные, так как некоторые надписи с блоком жертвы сделаны на сосудах до обжига. Цифры 1 и 2, вероятно, читались *мут* ‘первый’ и *мару* ‘второй’. Блок жертвы одновременно является датировкой.

После жертвенных надписей часто встречаются один, два или три маленьких кружка, сопровождающих набор четырех нумерованных блоков жертвы. Очевидно, кружки символизируют три больших 4-месячных сезона (хорошо известных в позднейшей индийской традиции), а нумерованные блоки жертвы обозначают четыре месяца в каждом из них. Среди других символов после жертвенных надписей нередко встречаются рыба и гавиал. Рыба комбинируется только с двумя кружками и, очевидно, символизирует второй большой сезон, связанный с весенним разливом. Гавиал комбинируется только с тремя кружками и символизирует третий большой сезон, период муссона, несущего ливни и новый разлив рек. Большинство жертвенных надписей относится к этому сезону. Первый сезон, обозначенный одним кружком, начинался после сезона дождей. К нему относится очень мало жертвенных надписей.

Знак жертвы в обычном упрощенном виде изображает архаический круглодонный сосуд. Иногда знак написан в полном варианте и изображает стоящего на одном колене адоранта с сосудом в поднятой правой руке, как в сценах жертвоприношений. В левой руке бывает трещотка для имитации грома при магических обрядах. При жертвоприношении планете Юпитер употребляется также знак, изображающий танцующего адоранта с сосудом в руке (см. табл. 3, 1–5).

1. *кеман-ат[ту]-ка вѣд вѣт* — ‘красному царю, [первая] жертва в засуху’; 5473, 5481

2. *мин амма-ат[ту]-аї-ка мару* — ‘тому, кто от сияющей госпожи, вторая [жертва]’; 4442

3. *код ми ор пѣд[ту]вѣнту-ат[ту]аїру амма вѣд йа-ка пѣдту куд* — ‘Владыка — небесная единица [созвездие ночи], [для] владычицы дня, госпожи реки [первая] жертва; день змей в бурю’. Изображена змея у дерева; 4846

4. *сир вел мал-ат[ту]ка-ка II вѣд* — ‘[для] буйвола, тигра-бойца и вороны, вторая жертва’; 4372

5. *пер мин-ин кутту* — ‘[для] великой звезды танец’; 4412, 4453.

Нумерованный месяц большого сезона, видимо, соответствовал синодическому месяцу, кончавшемуся в полнолуние. В дравидских языках полнолуние означает также календарный месяц (там. *нела*, *мати*). Счет велся по концу месяца. Ежегодный праздник осеннего равноденствия (соответствующий Новому году) отмечался в конце

IV месяца III сезона. Поэтому с зодиакальным созвездием Скорпиона связан бой быков, символизирующий грозу.

Символом трехсезонного года были три сплетенных тигра. Видимо, по очень древнему обычаю конец каждого месяца отмечался жертвоприношением. Согласно позднейшей индийской традиции, обязательные жертвы приносились в конце полумесяца — в новолуние и полнолуние, а потому нумерованные ежемесячные жертвоприношения употреблялись для обозначения месяцев в больших сезонах. Жертва божеству приносилась в один из дней месяца, обозначенного нумерованным жертвоприношением, но необязательно в полнолуние. Жертвенные надписи без имен богов, очевидно, относятся к обязательным жертвоприношениям в полнолуние. Возможно, круглая форма храмовых пластинок связана с полнолунием. Некоторые пластинки имеют форму серпа луны и, очевидно, связаны с жертвоприношением в новолуние (см. табл. 3, 6–7).

6. *III vēd* — ‘третья жертва’, второй большой сезон (два кружка); 4401, круглая тонкая пластинка

7. *sup-am[ny]-ka III vēd* — ‘буйволу [в новолуние], третья жертва’; 4387, оттиск в форме серпа луны.

В ряде жертвенных надписей перед нумерованным месяцем стоят блоки, которые передают древнейшие названия естественных «месяцев» (микросезонов), употреблявшиеся до и после появления астрономических календарей. Микросезоны имеют неопределенную продолжительность, соответствующую реальным явлениям. Некоторые микросезоны охватывают два соседних нумерованных месяца. Во втором и третьем сезонах три соседних микросезона объединялись под общим названием.

Незадолго до исчезновения тонких пластинок в связи с переходом на обожженные глиняные пластинки с оттисками штампов была проведена реформа календаря, вызванная политическими причинами (продление власти царя и кодификация сословий).

Начало года было перенесено на день летнего солнцестояния, хотя остался и прежний праздник окончания года в конце третьего большого сезона. На первый месяц этого же сезона приходится много праздников, в том числе связанных с царем.

Праздник Нового года отмечался принесением в жертву буйвола и обрядами, вызывающими дождь. Согласно позднейшей индийской традиции, в дни солнцестояния приносили в жертву животное. Дело было, однако, не в жертве, а в отправлении буйвола в качестве посла к богам, чтобы ходатайствовать о хорошем годе. Посольские функции жертвы отчетливо видны в позднейшем обряде жертвоприношения коня.

Деление на полугодия теперь проходило по солнцестояниям. Был введен 6-сезонный год, очевидно, на основе древнего деления года на

естественные микросезоны. Новые 60-дневные сезоны нумеровались от 1 до 3 в обоих полугодях (цифра 1 может пропускаться). Блок сезона иногда стоит перед нумерованным месяцем по аналогии с блоками микросезонов. В дальнейшем блок сезона всегда стоит в начале надписи, в группе инициальных блоков.

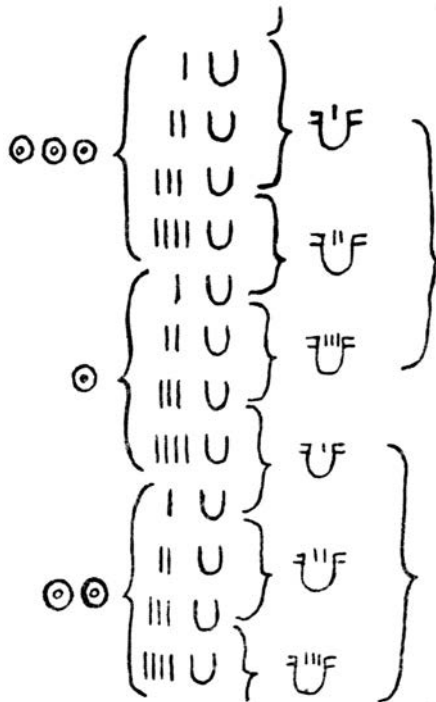
Символами шести сезонов были пять домашних животных (из них два достоверно не опознаются) и тигр, защитник людей. Кроме того, было еще шесть растительных символов.

Новые шесть сезонов не соответствовали парам соседних месяцев больших 120-дневных сезонов. Новый 60-дневный сезон охватывал один нумерованный месяц, часть предыдущего и часть следующего. Счет велся не по концу, как в большом сезоне, а по началу. Новый год приходился на начало первого 60-дневного сезона.

Традиционное деление года на шесть сезонов соответственно природно-климатическим явлениям сохраняется в Пенджабе (где находятся развалины Хараппы) до настоящего времени. Ниже приводятся современные названия сезонов, восходящие к санскритским (европейские месяцы указаны приблизительно). Соотношение месяцев 3-сезонного и 6-сезонного года указано в таблице 4.

Таблица 4

Сезонный календарь



Первый полугод

Июль — август, *Варша* ‘дождь’.

Тур. Дожди, разлив рек, всходы осеннего урожая.

Сентябрь — октябрь, *Шарад* ‘созревание’ (осень).

Умеренное тепло. Вызревают плоды и злаки.

Ноябрь — декабрь, *Хеманта* ‘холод’.

Холодные ночи. Сбор осеннего урожая.

Второй полугод

Январь — февраль, *Шшиира* ‘зима’.

Тигр. Зимние дожди, росы и туманы.

Март — апрель, *Васанта* ‘весна’.

Тур короткорогий. Разлив рек. Прохладно. Сбор весеннего урожая.

Май — июнь, *Гришма* ‘время пота’ (лето).

Бык. Жара, полевые бури, мгла. Голодает скот.

Одновременно с введением шести сезонов в жертвенных надписях появляются (довольно редко) названия дней. Они присоединяются к блоку 60-дневного сезона или сопровождаются особыми маркирующими блоками. Во всех случаях названия дней входят в инициальную группу блоков.

Для обозначения дней в Индии (как у многих других народов) употреблялись названия малых созвездий или звезд, через которые проходит луна (дом луны, по-санскритски *накшатра*) за 27 (три 9-дневные недели) или 28 (четыре 7-дневные недели) ночей. Фактическая продолжительность звездного (сидерического) месяца $27 \frac{1}{3}$ суток. Чтобы дать названия домам луны на каждую ночь, пришлось разделить на части давно известные большие созвездия. О лунных домах знали задолго до появления солнечного календаря, необходимого земледельцам. В дальнейшем лунные дома жрецы связали с различными атрибутами и божествами, которые используются в надписях для обозначения дней (табл. 5).

Малые созвездия имели несколько общих названий (маркирующие блоки). Они часто употреблялись без всяких пояснений, обозначая, видимо, дом луны в первый день года (табл. 5, 1–14).

1. *ир* ‘место [луны]’

2. *мук ир* ‘главное место [луны]’

3. *паңту ир* ‘годовое место [луны]’

4. *ир-ор* ‘почитаемое место [луны]’

5. *ор* ‘единица’, созвездие

6. *ми ор* ‘небесная единица’

7. *оли ми ор* ‘сияющая небесная единица’

8. *паңту ми ор* ‘годовая небесная единица’

Таблица 5

Дома луны

1. "	21. 4573		41. 2434	
2.	22. 3093		42. 2171	
3.	23. 4238		43. 1155	
4.	24. 8046		44. 4350	
5. ' (apostrophe)	25. 7021		45. 7292	
6.	26. 1107		46. 1066	
7.	27. 1122		47. 1106	
8.	28. 1182		48. 2427	
9.	29. 4037		49. 8039	
10.	30. 3234		50. 4114	
11.	31. 4107		51. 2406	
12.	32. 4132		52. 2016	
13.	33. 4463		53. 1172	
14.	34. 1237		54. 2599	
15.	35. 6115		55. 1222	
16.	36. 1558		56. 2120	
17.	37. 1067		57. 4620	
18. 4604	38. 9852		58. 2455	
19. 1008	39. 4229		59. 2386	
20. 4349	40. 2283		60. 2432	
			61. 1555	
			62. 2475	

9. *каṭ ми ор* 'божественная небесная единица'

10. *кол ми ор* 'захваченная [луной] небесная единица'

11. *ул* 'стоянка [луны]'

12. *ул ир* 'место стоянки [луны]'

13. *ул мин ир* 'место звезды — стоянки [луны]'

14. *иṭа* 'место [луны]'

Маркирующие блоки без пояснений встречаются как в надписях на печатях (табл. 5, 15–17), так и в жертвенных надписях.

15. *мук ир* (символы года) — ‘главное место [луны]’ в такой-то год; 4443

16. *мук ир, ор мотту к̄ III в̄д̄* — ‘главное место [луны]; [для] нашего козла-покровителя, третья жертва’. Изображен приход бога-козла к богине

17. *паңту ир, кер II в̄д̄* (символы года) — ‘годовое место [луны]; для муссона, вторая жертва’ в такой-то год; 4665 круглый оттиск

Блоки созвездий (домов луны) встречаются в разных вариантах⁴ (см. табл. 5, 18–62)⁵.

(1) 18. *с̄ару мин* — ‘шесть звезд’, Плеяды; 4604

19. *ад̄а* — ‘курица’; 1008

20. *мур-оли* — ‘бог Муруган’; 4349

(2) 21. *т̄ёр* — ‘колесница’; 4573

22. *кор* — ‘верша’; 3093

23. *ук̄ку мин* — ‘звезда разлива’, Альдебаран; 4238

24. *ук̄куат̄ мин* — ‘созвездие разлива’, Телец (Зебу); 8043

(3) 25. *мати* — ‘луна’ 7021 п, и/б. Ср.: там. *мати* — ‘луна’; третий дом луны

(4) 26. *сир* — ‘буйвол’; 1107

(5) 27. *пад̄ли* — ‘дом’; 1122. Ср.: скр. *гриха* ‘дом’, пятый дом луны

(6) 28. *ваңту* — ‘пчела’; 1182

(7) 29. *вел п̄а* — ‘белая змея’; 4037

30. *вай па* — ‘раздувшая капюшон кобра’; 3234

(8) 31. *вет* — ‘охотник’; 4107

32. *в̄д̄* — ‘жертва’; 4132, 4147

33. *вал в̄д̄ ат̄ мин* — ‘большой жертвы созвездие’; 4463

34. *к̄ал̄ куд̄ мин* — ‘канал — ‘созвездие’; 1237

(9) 35. *ампу* — ‘стрела’; 6115

(10) 36. *кат-аң* — ‘бог солнца’; 1553

37. *кат м̄а* — ‘сияющий черный’, Сатурн; 1067

38. *м̄а* — ‘Антилопа’; 9852

39. *нал м̄ари* — ‘хороший дождь’; 4229

40. *кат* — ‘веретено’; 2283, 2701

(11) 41. *мин* — ‘звезда’; 2434

⁴ Номера домов луны отмечены цифрами, взятыми в скобки.

⁵ Протоиндийские названия домов луны имеют параллели в традиционных тамильских и санскритских списках (сокращенно: там. и скр.).

- (12) 42. *ир кава(нука?)* — ‘Ярмо’; 2171
 (13) 43. *сат* — ‘разрушающий’ (муссон); 1155
 44. *куд* — ‘буря’; 4350
 (14) 45. *вйй-ор мин* — ‘Почитаемые ворота — звезда’; 7282
 (15) 46. *оли-ор* — ‘почитаемая река’; 1066
 (16) 47. *оли* — ‘свет’; 1186
 (17) 48. *сил-ор* — ‘почитаемый лук’; 2427
 (18) 49. *пуца* — ‘Море’; 8039
 (19) 50. *ан* — ‘Слон’; 4114
 (21) 51. *муткоти* — ‘Первый флаг’; 2406
 52. *оли ка-ка* — ‘Блистающая ворона’; 2016
 53. *коти* — ‘Дятел’; 1172
 (22) 54. *вар-оли* — ‘Разливающий [реки]’; 2599. Ср.: Варуна (бог — покровитель дома луны)
 (23) 55. *кар* — ‘Дождь’; 1222
 (24) 56. *муд* — ‘Барабан’; 2120, 2473
 57. *ман* — ‘Царь’; 4620, 7028
 (25) 58. *тотти* — ‘Хлев’; 2455
 (26) 59. *кава* — ‘Близнецы’; 2386
 60. *ор ад, ад* — ‘Олень’; 2432, 6221
 (27) 61. *таңту вен[ту]* — ‘Страж-бог’; 1555. Ср.: Яма (бог-покровитель дома луны)
 62. *подйи* — ‘бог солнца’; 2475.

Жертвенные надписи с датами дают представление о праздниках и днях жертвоприношений в течение года (надписи приведены в табл. 3, 8–44).

I большой сезон (октябрь — январь)

II месяц, *сил мук* — ‘начало холода’

8. *кайи мал каңта сил мук II вёл* — ‘для героя, владельца стада в начало холода, вторая жертва’; 4589, 5490, тонкие пластинки

III месяц, *кал кат* — ‘хорошее время’

9. *таңту нал мару-ка нал кат III вёл* — ‘стражу, благому герою в хорошее время, третья жертва’; 1527, 2604, круглые оттиски

10. *мин пас-ат[ту]-ка нал кат* — блистающему юноше в хорошее время [жертва]’, 4415, тонкая пластинка в форме листа лотоса

IV месяц, *сукка кат* — ‘время капель росы’

11. *ең ир-ат[ту]-ка сукка кат* — ‘восьми высшим богам во время капель жертва’; 4481, тонкая пластинка

II большой сезон (февраль — май), вёт — ‘жара’, ‘засуха’, *мин* — ‘рыба’

II месяц, *мук ир, мут* — ‘облака, туман (мгла)’, *вет* — ‘жара’, ‘засуха’

12. *мал сил, мук ир, мут* — ‘[для] вождя-лучника во время облаков, в туман [жертва]’; 4488; тонкая пластинка

13. *мал сил-ка* — ‘вождю-лучнику [жертва]’; 4421, 4422, 4423, тонкие пластинки в форме зайца (символ месяца)

14. *ке ман-ат[ту]-ка, вет вѣд* — ‘красному царю, в засуху, [первая] жертва’; 4487, 5481, тонкие пластинки

II месяц, *пер вай ир, мут* — ‘большой подъем [воды в реке], мгла’

15. *кат ми ор, ке ман ат[ту], пер вайир, мут* — ‘божественная небесная единица (дом луны), для красного царя жертва, [когда] большой подъем [воды], в мглу’, второй большой сезон (два кружка); 4584, тонкая пластинка

16. *канта сил-ат[ту]-ка II вѣд* — ‘герою-стрелку, вторая жертва’; изображение рыбы (символ сезона); 4642, 4645, тонкие пластинки

17. *тѣнру пай ир* — ‘в помогающий разлив жертва’, изображение рыбы (символ сезона); 4437, тонкая пластинка

III месяц, *куту сил мут* — ‘редкие грозы, мгла’; *мук уд кат* — ‘время стоячих облаков’; *нйн-ир* — ‘разлив’

18. *пер мин-ин, куту сил, мут* — ‘для великой звезды, когда редкие грозы, в мглу жертва; 5320, оттиск

19. *тѣр ир ор, ко ир маң-ат[ту]-ка, куту сил, мут* — ‘колесница — высшая единица [дом луны], красному высшему царю [жертва], [когда] редкие грозы в мглу, второй большой сезон (два кружка); 4573, тонкая пластинка

20. *сур-ат[ту]-ка, мук уд кат III вѣд* — ‘[богу]-буйволу во время стоячих облаков, третья жертва’; 4586, тонкая пластинка

21. *кеирман-ат[ту]нйн-ир III вѣд* — ‘для красного царя, в разлив, третья жертва’; 4585, тонкая пластинка

IV месяц, *мук уд кат* — ‘время стоячих облаков’

22. *ке ал-ат[ту]мук уд кат IV вѣд* — ‘для почитаемого красного бога во время стоячих облаков, четвертая жертва’; 4485, тонкая пластинка

23. *ке маң кат-ат[ту] IV вѣд* — ‘[для] красного царя-бога четвертая жертва’, изображение рыбы; 4576, тонкая пластинка

24. *вѣд-ин IV вѣд* — ‘[для] акулы, четвертая жертва’; 4428, тонкая пластинка в виде рыбы

25. *IV вѣд ир-аң-ка* — ‘четвертая жертва господину’, изображение жертвоприношения дереву и другие сцены; 2815, 3224, 3230, оттиски

III большой сезон (июнь — сентябрь), *ми сур* — ‘небесный вихрь’

I месяц, *вѣткул* — ‘сухие листья’; 3234

26. *код ми ор, под[ту]вѣнту-ат[ту]а́ру амма вѣд пѣ-ка пѣд[ту] ку́д* — ‘Владыка — небесная единица (дом луны), [для] владычицы дня,

госпожи реки первая жертва, день змей в бурю»; изображена змея на платформе под деревом; 2846, оттиск

27. *коту м̄ри, еду-ор-ат[ту]сай* — ‘муссонный дождь, [жертва для] хозяина небесных высот; изображены три богини на корточках с поднятыми руками (обряд вызывания дождя); три рыбы, гавиал и черепаха; 2842, 2843, оттиски

28. *куд-ат[ту]*— ‘[для] [бога]-юноши [жертва]’; изображено убийство буйвола у дерева и три богини, а также другие сцены; 2819, оттиск

29. *ор суд-ал-ат[ту]* — ‘нашего почитаемого скитальца [тигра] [день]’; изображен тигр у дерева, гавиал, обряд у дерева; 2805, оттиск

II месяц, *куту в̄й’ мал, куд* — ‘возрастающая ярость гроз, буря (ураган); *мут, куд* — ‘гавиал, буря’; *мул* — ‘гром’; *в̄ен[ту]*— ‘маргоза’

30. *ор п̄дту ор ат[ту], ми-са ед-ат[ту] куту в̄й мал, кул II в̄д* — ‘наше солнце [дом луны], первый [60-дневный] сезон, [для] сияющей семерки, когда возрастает ярость гроз в ураган, вторая жертва’; 4446, тонкая пластинка; 4344, оттиск

31. *паңту ир, кер вен[ту] II в̄д* — ‘годовое место [луны], [для] муссона, [когда оживает] маргоза, вторая жертва’; 5303, оттиск

32. *сат-ат[ту]-ка, мут, куд* — ‘разрушителю [муссону], [когда оживляются] гавиалы в ураган жертва’; изображение гавиала; 4337, 5305, оттиски III месяц, *куту в̄й мал, кул* — ‘возрастающая ярость гроз, буря’, *мотту мук, куд* — ‘стремительные облака, буря’; *пай ир*— ‘разлив’

33. *ор п̄д[ту]ор ат[ту], ми-са ел-ат[ту]куту в̄й мал, кул III в̄д* — ‘наше солнце (дом луны), первый [60-дневный] сезон, [для] сияющей семерки, когда возрастает ярость гроз, в ураган, третья жертва’; 4344, 5264, оттиски

34. *с̄ру мин-ин-ка, мотту мук, кул III в̄д* — ‘шести звездам (Плеядам), когда стремительные облака, в ураган, третья жертва’; 4356, оттиск

35. *му ма тади-ка мотту мук, кул III в̄д* — ‘изначальной молнии тучи, когда стремительные облака, в ураган, третья жертва’; 4717, оттиск

36. *нал в̄л-ка* — ‘благой акуле [жертва]’, третий большой сезон (три кружка); 4466, тонкая пластинка

37. *сир-ат[ту]-ка пай ир* — ‘буйволу в разлив [жертва]’, третий большой сезон (три кружка); 4541, тонкая пластинка

38. *паңту ир, кер III в̄д* — ‘годовое место [луны], [для] муссона, третья жертва’, изображение гавиала (символ сезона); 4340, оттиск

39. *мук ир, ор мотту ка III в̄д* — ‘главное место [луны]; [для] нашего козла-покровителя, третья жертва’; изображение прихода бога-козла к богине; 4316, оттиск

IV месяц, *мару мотту мук-ор* — ‘яростные стремительные облака’

40. *мā тади кā-ат[ту]-ка, мору мотту мук-ор* — ‘молнии тучи, покровителю, когда яростные стремительные облака, [жертва]’; 4447, 4478, 4480, тонкие пластинки

41. *ке маң-ат[ту]-ка IV вѣд* — ‘красному царю, четвертая жертва’, третий большой сезон (три кружка); 4582, 4587 (тонкие пластинки)

42. *кер-ка IV вѣд* — ‘муссону, четвертая жертва’; 5271 оттиск

43. *мук ир... ат[ту]-āн палли* — ‘главное место [луны], ...храм’; изображены три сплетенных тигра; 1380, штамп

44. *му мин-ат[ту]...* — ‘трех звезд (созвездия Ориона)...’; изображен бой быков, рога которых одновременно являются усиками скорпиона, и другие животные; 1376, штамп.

В III тыс. до н. э. в долине Инда имелись экономические предпосылки для возникновения классового общества. Основу хозяйства составляло земледелие на орошаемых берегах рек. Торговля приняла широкие размеры. В религии появился культ великих богов, сменивших прежних духов-хозяев. Возникающее государство нуждалось в сильной власти, которая могла бы обеспечить повиновение общинников (очевидно, уже обложенных данью), защиту от нападений соседних племен, возможность покорения новых данников, безопасность торговли и т.д.




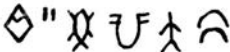
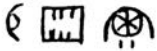
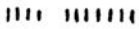


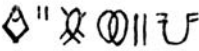

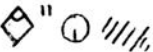
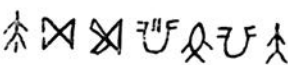

В борьбе за власть принимали участие первоначально примерно равные по силе роды. В связи с тем, что главы сильнейших родов были в принципе согласны с необходимостью введения сильной центральной власти, но никто не желал уступить первенство другому, естественным и широко распространенным при формировании государств выходом из положения было введение сменного правления.

Сама по себе смена власти не была новшеством. У многих племен встречается поочередное правление вождей двух фратрий, сменяющееся по сезонам. Но власть вождя не шла ни в какое сравнение с властью царя, срок правления которого первоначально, видимо, ограничивался годом. Однако каждый претендент стремился узурпировать власть, для чего требовались, помимо политических интриг и военной силы, также определенные теоретические основания. Главным аргументом в пользу продления власти царя был тезис о том, что «год богов» больше, чем год людей, а раз царь правит не сам по себе, а в качестве заместителя великого небесного бога, то и срок власти у царя должен быть такой же, как у правящего бога, — «большой год».

У жрецов, занимавшихся разработкой солнечного земледельческого календаря, накопилось к этому времени достаточно астрономических наблюдений за движением звезд, солнца, луны и планет, чтобы обосновать небесными знаменами необходимость «большого года» для царя.

Таблица 6

Смена власти

1. 8301 
2. 4821 
3. X, XXIV, 37 
4. 8302 
5. 4901 
6. 2926 
7. 4804 
8. 6306 
9. 1629 
10. 1619 
11. 2865 
12. 2420 
13. 2222 

5-летний цикл. Одним из вариантов «большого года» было 5-летие, основанное на лунно-солнечном согласовании.

Само по себе употребление 5-летнего цикла свидетельствует о том, что продолжительность солнечного года была определена в 360 дней, синодического лунного месяца — в 29,5 дня, 12-месячного лунного года — в 354 дня. При этом за 5 лет разница между лунным и солнечным календарями составит приблизительно синодический месяц (30 дней), т.е. повторится та же фаза луны, что и 5 лет назад. Неточность солнечного календаря, видимо, корректировалась визуальными наблюдениями. Синодические месяцы в 29 и 30 дней, вероятно, чередовались, как и в позднейшей Индии.

Первоначально 5-летним циклом ограничивалась власть царя. В дальнейшем 5-летия сохранялись в составе 60-летнего цикла. 12 сменяющих друг друга богов 5-летья связывались жрецами в порядке

мировой гармонии с 12 месяцами, зодиакальными созвездиями, зверями, драгоценными камнями и т.п.

Начало каждого 5-летия отмечалось празднеством в честь принимающего власть бога, которого олицетворял священный сосуд. Приносилась кровавая жертва, видимо, заменившая убийство царя по истечении срока правления. В храмах хранилось 12 топоров, для каждого бога особый.

В надписях на священных сосудах и топорах есть имена богов-правителей 5-летья и числа, кратного пяти. Некоторые надписи состоят только из числа, а имя бога подразумевается (табл. 6, 1–4).

1. *мук[ур], тод мук ада, V* — ‘главное [место] [луны]; сияющего главы власть; пятый [год]’; 8301, лезвие топора

2. X — ‘десятый [год]’; 4821, оттиск штампа (как на обожествленных сосудах) у венчика сосуда

3. X — ‘десятый [год]’; X, CXXIV, 37, топор

4. *мук ир, ке-ат[ту]-ан, XX* — ‘главное место [луны]; [правит] тот, кто от красного бога; 20-й [год]’; 8302, узкое и длинное лезвие топора.

12-летний цикл. Другим вариантом «большого года», получившим в дальнейшем широкое распространение, было 12-летие, основанное на согласовании движения Солнца и планеты Юпитер. 12 солнечных лет приблизительно равны 11 синодическим периодам Юпитера. 12-летний цикл оказался особенно удобным, потому что получилась полная аналогия с годом — каждому из 12 месяцев года соответствовал 1 год из 12 лет цикла, которые в позднейшей традиции так и назывались «большими месяцами».

Первоначально 12-летним циклом ограничивалась власть царя. В дальнейшем 12-летия, как и 5-летия, вошли в состав 60-летнего цикла. Пять сменявших друг друга богов 12-летья связывались в жреческих учениях с годами 5-летнего цикла, а также с пятью стихиями, планетами, металлами, цветами и т.д.

Приход к власти очередного бога 12-летия отмечался праздником с кровавым жертвоприношением, вероятно, заменившим убийство царя, как и в 5-летнем цикле. В храмах хранились олицетворявшие богов сосуды, а также посвященные каждому богу жертвенные копья и топоры. Участники праздника получали храмовые пластинки с оттисками изображений богов.

В надписях на священных сосудах, копьях и топорах есть имена богов — правителей 12-летья и числа, кратные 12. Первый год, видимо, был нулевым (текущим), а считались истекшие года (как в нашем счете часов). Некоторые надписи состоят только из числа (табл. 6, 5–8).

5. *оди маң XII паңту* — ‘светлого царя 12-летие’; 4901, лезвие топора; 4902, длинное и узкое лезвие топора

6. XI — ‘одиннадцатый [год]’; 2926, наконечник копья

7. XXIII — ‘23-й [год]’; 2804, сосуд

8. *кот ми ор; мин ке мут ир-ат[ту] VI мин пар мати XXXV кат вѣнту* — ‘ливень [знамение звезды Аль-Сарфа в созвездии Льва] — небесная единица [дом Солнца]; сияющего красного первого высшего [бога], когда около шести звезд [созвездия Плеяд] полная луна, [в] 35-й [год] встречающий царь’; 6306, лезвие топора.

Начало 12-летнего цикла приурочено к празднику перехода нового 6-сезонного года в летнее солнцестояние, когда Солнце входило в созвездие Льва (III тыс. до н. э.).

Ливень соответствует одному из названий 12/14 накшатры, там. *māri* ‘дождь’. Сияющий красный, видимо, бог планеты Марс, там. *семмйн* ‘красная звезда’. Аналогичное имя имеет сидящий на троне (царствующий) бог, окруженный адорантами и кобрами (табл. 6, 9–11).

9. *мук ир, ке мут ир-ат[ту]* — ‘главное место [луны]; красного первого высшего [власть]’; 1629, 2863, дублетные оттиски; сцена: в середине бог, сидящий на низком троне, слева адорант с поднятым сосудом, справа адорант с поднятой перед лицом рукой (приветственный жест, употребляемый и теперь); оба адоранта, как всегда, стоят на одном колене; за каждым адорантом стоит на хвосте кобра.

10. *ма таду кат-ат[ту]* — ‘бога молнии тучи [день]’; 1619, оттиск: сцена: сидящий на троне бог и адорант на одном колене с поднятым сосудом

11. *мук ир; пѣл[ту]вѣй[ту]...* — ‘главное место [луны]; царь времени’..., 2865, оттиск; сцена: бог на троне.

Изображение сидящих на троне пяти богов 12-летья, от имени которых правил земной царь, встречаются на печатях, вероятно, царских. Такие изображения богов — покровителей царя пропагандировали божественный характер его власти и одновременно датировали печать определенным 12-летьем (табл. 6, 12–13).

12. *аң-ор код укку II ат[ту]; мин-ат[ту]-аң* — ‘почитаемого [бога]-воина власть [в] текущий второй [60-летний] цикл; того, кто от звезды [имя царя?] [правление]’; 2420, большая печать, сцена: четырехликий (видны три лица) бог на троне, по сторонам в два ряда звери, идущие влево — носорог, слон, буйвол и тигр, простирающий лапы к богу; у подножия трона две оглядывающиеся антилопы. Видимо, изображен главный из пяти — бог-буйвол, манифестацией которого была планета

Юпитер; *пер мин* — ‘великая звезда’ или просто *мин* — ‘звезда’. *Мин-ат[ту]-аң* — ‘тот, кто от звезды’ — имя бога-козла, которое в данном случае носил царь.

13. *коңми ор; мин-ор ару-ат[ту]* — ‘божественная небесная единица; почитаемой небесной реки [бога] [правление]’; 2222 п, сцена: бог на троне.

К настоящему времени стало возможным подготовить глоссарий протоиндийского (харапского) языка, который в краткой форме представлен в таблице 7 и глоссарии в конце статьи. Глоссарию необходимо предпослать ряд общих замечаний.

В протоиндийской системе письма часто встречаются комбинации знаков. Многие из них не могут быть расчленены, например *вѣт* ‘стрелок’. Вписанный знак может читаться и первым, и вторым. Нередки и циркумграфы. Новые знаки иногда образуются путем удвоения и утроения, например *кāли* ‘стадо’, *кава* ‘близнецы’, *кату* ‘лес’. Употребляется также лексическое удвоение.

Удвоение корней (в основном в значении распределительности или интенсификации) часто встречается в дравидских языках, например там. *уту-куту* ‘гром’, *аттанту* ‘каждый год’, *маннар-маннавар* ‘царь царей’.

В протоиндийском письме (как и в других иероглифических системах) употребляются фонетические комплементы и детерминативы, например *ика-ка**, *кул*-кул*, *сат*-сат*, *сукка-ка**, *му*-мут*.

В протоиндийском письме применялись также диакритические знаки, изменяющие значение слов, имеющих одинаковое чтение, например *мин* ‘звезда’, *мин* (с диакритическим знаком) ‘сияющий’.

Изображаемый знаком объект в ряде случаев можно определить путем сопоставления с другими знаками, а также с рисунками на печатях и оттисках (например, грива зебу, сосуд) и археологическими объектами (например, дощечка для письма).

Нет сомнений в том, что протоиндийское и шумерское письмо произошли из различных пиктографических источников. Так, многочисленные протоиндийские линейные изображения людей и животных не имеют аналогий в шумерском письме, в то время как многочисленные «лицевые» (изображающие голову) шумерские знаки не имеют аналогий в протоиндийском. Однако, как отмечали многие исследователи протоиндийского письма, существует ряд знаков, аналогичных шумерским.

Помимо знаков, сходство которых объясняется конвергентностью (рыба, сосуд, вода, арфа и т.д.), имеется ряд специфических шумерских знаков, аналогичных протоиндийским (серебро, медь, кожа, хижина, десять, великий и др.).

Краткий глоссарий

1	𠄎	35	𠄎	69	86	103	120	137	154	171	188	205	222	239
2	𠄎	36	𠄎	70	87	104	121	138	155	172	189	206	223	240
3	𠄎	37	𠄎	71	88	105	122	139	156	173	190	207	224	241
4	𠄎	38	𠄎	72	89	106	123	140	157	174	191	208	225	242
5	𠄎	39	𠄎	73	90	107	124	141	158	175	192	209	226	243
6	𠄎	40	𠄎	74	91	108	125	142	159	176	193	210	227	244
7	𠄎	41	𠄎	75	92	109	126	143	160	177	194	211	228	245
8	𠄎	42	𠄎	76	93	110	127	144	161	178	195	212	229	
9	𠄎	43	𠄎	77	94	111	128	145	162	179	196	213	230	
10	𠄎	44	𠄎	78	95	112	129	146	163	180	197	214	231	
11	𠄎	45	𠄎	79	96	113	130	147	164	181	198	215	232	
12	𠄎	46	𠄎	80	97	114	131	148	165	182	199	216	233	
13	𠄎	47	𠄎	81	98	115	132	149	166	183	200	217	234	
14	𠄎	48	𠄎	82	99	116	133	150	167	184	201	218	235	
15	𠄎	49	𠄎	83	100	117	134	151	168	185	202	219	236	
16	𠄎	50	𠄎	84	101	118	135	152	169	186	203	220	237	
17	𠄎	51	𠄎	85	102	119	136	153	170	187	204	221	238	

Вопрос о происхождении этих знаков все еще открыт. Если предки дравидов продвигались в Индию по долинам Тигра и Ефрата, а затем по побережью Персидского залива, то шумеры, которые появились в нижней Месопотамии позже, должны были вступить в контакт с древними дравидами в очень раннее время.

В процессе установления тождества протоиндийских знаков и конкретных дравидских морфем мы рассматриваем позиционную характеристику знака как основной источник для выявления семантики знаков на основе самих текстов. Определение изображенного предмета играло только вспомогательную роль. В протоиндийском письме (как и в других иероглифических системах) широко применялись омонимы.

Определенные протоиндийские знаки сопоставлялись с различными дравидскими морфемами, по возможности наиболее архаическими, а также заимствованными из дравидских языков в пракрите и санскрите.

После такого отбора и последующего использования перекрестных чтений (где они были возможны) определенная дравидская морфема принималась как чтение протоиндийского знака. Следует иметь в виду, что знак может передавать только одну морфему.

Краткий глоссарий в порядке д⁶

а ā и й у ē ē о ḃ к/г с ṅ т/д т/д ṇ ṇ п/б м й р л р (л) л в

1. 233 **at** морф. ряд, гряда, горная цепь, ср. Д69, 70, 74
2. 233, 234 **at** ом. морф. разрушать, губить, побеждать, ср. Д67
3. 342 **am[ту], am[ту], ar[ту]** морф. пипал, ср. Д123. Изображение разветвления пипала, см. 6121, сцены 2430, 2820 и др.
4. 342 **am[ту]** морф. пипал, название микросезона, 4349
5. 342 **am[ту], ar, ar**, морф. период, сезон, цикл, ср. Д185, 26 2, 274, 275, 347
6. 342 **am[ту], -ar** суф. род. пад.
7. 342-1 **-am[ту]** — **an** словообразующий суф.
8. 180 **an** морф. борода, грива, ср. Д97. Изображение гривы зебу
9. 180 **an** ом. морф. покровительство, помощь, опора, ср. Д103
10. 1 **an** морф. мужчина, муж, воин (в соответствии с племенной традицией одно и то же), слуга, ср. Д342
11. 1 **-an** словообразующий суф.
12. 294, 295 **ān** морф. слон, ср. Д4235. Изображение бивней слона
13. 294, 295 **ān** ом. морф. помощь, опора, ср. Д350
14. 373/2 **amnu** морф. каменный нож, острие, стрела, стрелок, ср. Д150

⁶ Barrow T., Emeneau M.B. Dravidian Etymological Dictionary (D). Oxford, 1961.

15. 8 **амма** морф. женщина, мать, госпожа, ср. Д154. Изображение женской фигуры с поднятыми руками (ритуальный жест) и большими грудями, ср. **амма** женская грудь, Д152

16. 294/2, 295/2 **ару** морф. река, ср. Д4233

17. 375/2 **āli** морф. диск (оружие), правление, власть, правящий, царь, ср. ТЛ **āli** (царская власть), символ которой диск, правление, власть, ср. Д340

18. 347, 358 **ал** морф. олень (накшатра), ср. Д403 **та, ир** — **алаи**, ка., **ер.-аде**; ср. Д697, 777. Изображение рогов оленя

19. 347, 358 **-ал** ом. суф. мн. ч., в надписях обычно уважительного характера

20. 349 **-ал** — **-ор** плеонастический суф. уважительного мн. ч.

21. 76 **ала** морф., курица, назв. созвездия, ср. ТЛ

22. 76 **ала** ом. морф. власть, сила, ср. Д248

23. 38 **ика** — **ка*** морф. идти, вести, проводник, вождь, ср. Д352, 397. Изображение идущего человека. Знак 176 **ка** — звуковое подтверждение

24. 209 **иша** морф. хижина, место, удобный случай, накшатра, ср. Д368

25. 211 **ин, иң** морф. дротик, стрела, метать, ср. Д691

26. 211 **ин** ом. морф. приятный, ср. Д451

27. 211 **ин** ом. суф. род. (косв.) пад.

28. 87, 100 **ир** морф. два, ср. Д401

29. 87, 99, 100 **ир** ом. морф. оставаться, место, стоянка, накшатра, ср. Д407

30. 87 **ир** ом. морф. запасы, товар, ср. Д407; см. 1082, 2045

31. 87 **ир, ир** ом. морф. быть, бытие, наличие, правление, ср. Д407, 446, 448

32. 87 **ир, ир** ом. морф. существо, существующий, господин, высший, ср. Д407, 448; см. 3505

33. 229 **укку** морф. бедра, ср. Д481

34. 229 **укку** ом. морф. разливаться, ср. Д480

35. 402 **ул** морф. скребок, ср. Д601

36. 402 **ул** ом. морф. место, стоянка, дом, накшатра, ср. Д599, 600

37. 114, 119 **ең** морф. восемь, восьмой, ср. Д670

37а. **ең** ом. морф. почитаемый, ср. Д

38. 51/6 **ел** морф. мышь, символ года, ср. Д710; см. 1400

39. 204 **еду** морф. тяжелая гиря, ср. Д776 и знак 16

40. 204, 206 **еду** ом. морф. возвышенный, превосходный, высший, ср. Д723

41. 110, 112 **ēл** морф. семь, седьмой, ср. Д772

42. 98 **ор** морф. один, первый

43. 86, 97 **ор** морф. единственный, единица, единство

44. 86, 97 *ор* ом. морф. власть
45. 86, 98 *ор* морф. один, псевдоартикль
46. 86, 98 *ор* суф. мн. ч.
47. 210 *оли* морф. шкура, кожа, ср. Д841; ср. шум. *куш* кожа
48. 210 *оли* ом. морф. река
49. 293 *оли* морф. небесное светило, светлый, блестящий, велико-
лепный, ср. Д854
50. 293 *оли* словообразующий суф.
51. 12 *к̄а* морф. носильщик, ср. Д1193
52. 12 *к̄а* ом. морф. покровитель, хранитель, покровительство, ср.
Д1192
53. 176 *ка* морф. лес, лесной, ср. Д1194
54. 176 *-ка* ом. суф. мн. ч.
55. 176 *-ка* ом. суф. дат. пад.
56. 176 *ка* фон. знак
57. 176–176 — *ка-ка* фон. ворона, ср. Д1197; накшатра, одна из 7
богинь
58. 449 *каṭ* морф. перекресток, ср. Д929
59. 149 *каṭ* ом. морф. бог, ср. Д929
60. 149 *каṭ* ом. морф. период, время, ср. Д929
61. 18 *кат* морф. приближаться, встречать, ср. Д1009. Изображение
человека с приветственным жестом
62. 398 *кат* морф. веретено, ср. Д1003
63. 398 *кат* ом. морф. соединять, соединенный, ср. Д1009
64. 398 *кат* ом. морф. захватывать, держать
65. 245–245 *каṭṭа* морф. носорог, перен. смельчак, герой, скр.
гаṇда — носорог, перен. воин; ТЛ *канта* — *мирукам (мригам)* носорог,
ср. Д986. Изображение пятен на шкуре носорога, см. 1346, 4316
66. 254 *кар* морф. плуг, ср. Д1084
67. 254 *кар* ом. морф. черный, темнота, дождь, ср. Д1073
68. 254 *кар.* ом. словообразующий суф.
69. 49 *к̄ал* морф. нога, ср. Д1238
70. 49 *к̄āl* ом. морф. ветер, ср. Д1240
71. 186 *к̄āl* морф. канал, орошение, ср. Д1239
72. 48–48 *Кали* морф. стадо ср. Д1243
73. 155 *каду* морф. орел, ср. Д1147
74. 1–1 *кава* морф. близнецы, ср. Д1113
75. 161 *кава* морф. вилы, ср. Д1113
76. 161 *кава* ом. морф. власть, ср. Д1114
77. 134 *куṭи* морф. шалаш, дом, жилище, ср. Д1379
78. 177 *куṭу* морф. трещотка, перен. гром, ср. Д1382
79. 84 *кур* морф. нога быка, ср. Д1527
80. 84 *кур* ом. морф. вождь, воин, ср. Д1530, 1541

81. 326 *куд* морф. нежный лист, росток, ср. Д1787. Изображение листа пипала
82. 326 *куд* ом. морф. юный, юноша, ср. Д1787; эпитет бога Сканды
83. 340 *куд* морф. каша, пркр. *кура* вареный рис, ср. Д1592
84. 340 *куд* ом. морф. буря, ураган, ср. Д1510
85. 125 *күл* морф. копыто, ср. Д1519
86. 125 *күл* ом. морф. скопление, ср. Д1595
87. 125 ? (нет формы) ом. морф. глава, вождь, ср. ТЛ
88. 67 *ке* морф. рыба — усач, карп, ср. Д1050, 1620
89. 67 *ке* ом. морф. красный, ср. Д1607
90. 40 *кер(сер)* морф. пленник, раб, ср. Д1648. Изображение человека с колодкой на ноге
91. 40 *кер(сер)* ом. морф. разрушитель, муссон, ср. Д1649, 1650
92. 230 *кѵ* морф. гора, ср. Д1811
93. 230 *кѵ* ом. морф. царь, бог, ср. Д1810
94. 129 *кот* морф. мотыга, ср. Д1720
95. 129 *коѳ* ом. морф. ливень, ср. Д1713; см. 2861, 2866
96. 256 *коѳ* морф. флаг, ср. Д1704
97. 256 *коѳ* ом. морф. давать, щедрый, ср. Д1708
98. 78 *коѳи* морф. дятел (букв, хохолок), назв. созвездия, ср. Д1704
99. 201 *кѵту* морф. дворец
100. 201 *кѵту* ом. морф. западный ветер, муссон, ср. Д1827
101. 215 *кор* морф. верша, накшатра, ср. Д649, 1847
102. 215 *кор* ом. морф. победа, сила, ср. Д1803
103. 74 *кѵла* морф. летучая рыба, ср. Д1856
104. 74 *кѵла* ом. морф. красота, украшение, ср. Д1855
105. 216 *кол* морф. хватать, держать, владеющий, владение, ср. Д1788. Изображение охватывающих рук с плечами
106. 299 *са* словообразующий суфф.
107. 299 *са* фон. знак
108. 127 *сат* морф. цеп, молотить, разрушать, муссон, ср. Д1916
109. 303 (-299–287) *са* — *ми* фон. проходить, подчинять, губить, ср. Д226
110. 106 *сай* морф. пять, пятый, ср. Д2318
111. 96, 106 *сай* ом. морф. делать, хозяин, ср. Д1628, 1683
112. 108 *сѵру* морф. шесть, шестой, ср. Д2051
113. 118 108 *сѵру* ом. морф. достойный, превосходный, ср. Д2037
114. 41 *сал, сел* морф. бегун, начальник, распорядитель, ср. Д2286
115. 83 *сик* морф. летучая мышь, ср. Д2146, 2144
116. 83 *сик* ом. морф. давать, дающий, ср. Д355, 2138
117. 173 *синту* морф. финиковая пальма, пркр. *синди*; ср. Д459
118. 173 *синту* ом. морф. нести, производить, ноша, груз, ср. Д473
119. 48 *сир* морф. буйвол, пркр. *сихири* махиши, ср. Д699, 777,
2104. Изображение буйвола (поднятая голова, положение хвоста)

120. 307 *сил* морф. лук ср. Д2119
121. 307 *сил* ом. морф. холод, ср. Д2124
122. 141 *сукка* морф. звезда, ср. Д2175
123. 141 *сукка* ом. морф. капля, ср. Д2175
124. 319 *сур* морф. ракушка, ср. Д2211
125. 319 *сур* ом. морф. вихрь, ср. Д2209, 2211, 2223, 2238
126. 323 *сул* морф. лист, ср. Д2223
127. 323 *сул* ом. морф. бродить, странствовать, блуждать, ср. Д2223
128. 323 *сул* ом. морф. поворот, сезон, время, ср. Д2258; см. этот знак на шее тура в группе штандарт-тур
129. 53 *һаңту* морф. краб, ср. Д2362 там. *һаңту*, ка. *еғи*, кол. *енде*
130. 53 *һаңту* ом. морф. править, правитель, ср. Д341 та. *ад* править, *аңтар* правитель, хозяин
131. 50 *һәд*, *пай* морф. собака, ср. Д2377, 3022
132. 137 *так* морф. прибор для добывания огня трением, ср. Д2434
133. 137 *так* ом. морф. удобное время, благоприятный сезон, ср. Д2435
134. 138 *так* ом. морф. достойный, благородный, сила, ср. Д2435
135. 130 *тади*, *сети* морф. молния, скр. *тадит*; ср. Д2271
136. 17 *таңту*, *даңду* морф. хранитель, букв. палка, посох, жезл, ср. Д2484; ср. скр. *даңда* жезл, символ власти; *даңда-дхара* несущий жезл, эпитет бога Ямы
137. 258 *там*, *тамбу*, *кемпу* морф. медь, пркр. *тамба*, ср. Д2282; ср. шум. *уруду* медь
138. 258 *там* ом. морф. великий, превосходный, высший, ср. Д2265
139. 58 *тәм* морф. черепаха, ср. Д4232
140. 58 *тәм* ом. местоимение *сами*, уважительное мн. ч., ср. Д2842
141. 158 *тен*, *тен* морф. кокосовая пальма, ср. Д2806
142. 158, 159 *тен* морф. юг, юго-западный муссон, ср. Д2839
143. 327 *тенку* морф. деодар, гималайский кедр
144. 327 *тенку* ом. морф. наполняющий, обильный, ср. Д2843
145. 409 *тәр* морф. колесница, повозка, колесничий, ср. Д2847
146. 51/5 *тәд* морф. скорпион, ср. Д2855
147. 51/5 *тәд* ом. морф. мореплаватель, ср. Д2852; см. 9845
148. 191 *тоңти* морф. кормушка, перен. хлев, загон, ср. Д2868. Изображение кормушки, см. сцены 1318, 1344 и др.
149. 194 *тәңру* морф. появление, ср. Д2942. Изображение фигуры в воротах.
150. 194 *тәңру* ом. морф. помощь, помогающий, ср. Д2710, 2989
151. 116, 120 *тол* морф. девять, девятый, ср. Д2910
152. 117 *тол* ом. морф. сияющий, блестящий, ср. Д2763
153. 104, 105 *нал* морф. четыре, четвертый, ср. Д3024
154. 95, 104 *нал* ом. морф. хороший, благой, прекрасный, ср. Д2986

155. 304 **нйн** морф. хлеб, ср. Д3039
156. 304 **нйн** ом. морф. разлив, ср. Д3054
157. 321 **нука?** морф. ярмо, перен. власть, сила, ср. Д3061
158. 241, 378 **нā** морф. половина, ср. Д3154, 3247, 3355
159. 241, 378 **нā** ом. морф. змея, ср. Д3361; см. Ч, XLVIII, 5
160. 341 **нас** морф. кожаный мешок, ср. Д3644
161. 341 **нас** ом. морф. молодой, юноша, ср. Д3161, 3248
162. 178 **нат** морф. борона, ср. Д3183
163. 178 **нат** ом. морф. создавать, творение, творец, ср. Д3191
164. 391 **панту** морф. год, годовой праздник, ср. Д3221, 4230. Символ 6-сезонного года, см. 1383, 2641 шестилучевые фигуры; см. этот знак на шее тура в группе штандарт-тур
165. 312 **пант, пан, пат** морф. десять, ср. Д3236; ср. шум. 10
166. 253 **пай** морф. парус, ср. Д3384. Изображение мачты с парусом, иногда со шкотами
167. 253 **пай** ом. морф. разливаться, разлив, ср. Д3362
168. 367 **пар** морф. хлопчатник, ср. Д3280
169. 367 **пар** ом. морф. простираться, быть полным, ср. Д3255
170. 310 **пари** морф. очищение, ср. Д3268
171. 310 **пари** ом. морф. истреблять, ср. Д3267
172. 56 **пār** морф. смотреть, перен. охранять, охрана, ср. Д3366. Изображение глаз с ресницами
173. 242 **падди** морф. дом, храм, скр. **палли**; ср. Д3309
174. 217 **пуна** морф. объятия, борьба, соединение, перен. море — река Инд, ср. Д3423 ма. **пунари** море, океан, скр. **сам-удра**
175. 298 **пул, хули** морф. тигр, созвездие Льва, ср. Д3532. Изображение полос на боку тигра, см. 2518 и др.
176. 171 **пер** морф. великий, ср. Д3613; ср. шум. **гал** великий
177. 301 **пер** морф. нести, рожать, новорожденный, молодой месяц, ср. Д3622. Изображение молодого месяца
178. 197/0 **пори** морф. печать, штамп, ср. Д3728; ср. шум. **кисиб** печать; см. 2518
179. 261, 373 **под, под[ту]** морф. солнце, перен. день, время, ср. Д3724
180. 51 **мā** морф. антилопа, ср. Д3917
181. 51 **мā** ом. морф. черный, перен. туча, ср. Д3918
182. 51 **мā** ом. морф. великий, ср. Д3923
183. 380 **мати** морф. луна, полная луна, ср. Д3839
184. 245 **маң** морф. земля, ср. Д3817. Изображение поля, разделенного на участки
185. 245 **маң** ом. морф. уважаемый, почитаемый, достоинство, устроитель, владелец, ср. Д3818, 3825
186. 245 **маң** ом. морф. светить, сиять, ср. Д3818

187. 54 *маңту* морф. жук, ср. Д4283
 188. 54 *маңту* ом. морф. пламя, гнев, гневный, ср. Д2829
 189. 244 *маң* морф. здание, ср. Д3911
 190. 244 *маң* ом. морф. глава, вождь, царь, ср. Д8909
 191. 199/0 *манру* морф. двор, площадка, двор собраний, ср. Д3913
 192. 237 *мар* морф. дерево, ср. Д3856
 193. 280, 277 *мāри* морф. туча, ливень, дождь, ср. Д3948
 194. 252, 249 *мару* морф. запись, ср. Д3904. Изображение дощечки для письма
 195. 252, 249 *мару* ом. морф. второй, следующий, ср. Д3903
 196. 252, 249 *мару* ом. морф. храбрый, воин, герой, титул бога; ср. Д3900
 197. 193, 192 *мал* морф. гора, поросшая лесом, ср. Д3882
 198. 193, 192 *мал* ом. морф. яростный, боец, борец, скр. *малла*; ср. Д3871, 3881
 199. 379 *мāл* морф. стручок, фасоль, горох, ср. Д3955; ср. шум. *zūg* фасоль, горох
 200. 379 *мāл* ом. морф. сила, главный, основной, ср. Д3870
 201. 287 *ми* морф. небо, небесный, перен. превосходство, ср. Д3966
 202. 287 *ми* ом. морф. словообразующий суф.
 203. 59 *мин* морф. рыба, назв. сезона; ср. Д3999
 204. 59 *мин* ом. морф. звезда, ср. Д3994
 205. 59, 65 *мин* ом. морф. светить, сиять, ср. Д3994
 206. 415 *мили* морф. веревка
 207. 415 *мили* ом. морф. вождь, царь, ср. Д3990
 208. 102 *му* морф. три, третий, ср. Д4147
 209. 102, 89 *му* ом. морф. древний, изначальный, первоначальный, главный, верховный, ср. Д4149
 210. 267 *мук* морф. туча, облако, ср. Д4006
 211. 267 *мук* ом. морф. начало, глава, главенство, ср. Д4003
 212. 284 *мут* морф. облачное небо, туман, мгла, ср. Д4131
 213. 403 *мут* морф. раковина, пркр. *мутта* жемчуг, ср. Д4062
 214. 403 *мут* ом. морф. первый, перен. верховный, главный, основной, царь, бог, ср. Д4053
 215. 403 *мут* ом. морф. крокодил, назв. сезона; ср. Д4055
 216. 205 *мур, мар* морф. рог, ср. Д3864. Изображение рога носорога
 217. 205 *мур, мар* ом. морф. нежный, молодой, прекрасный, эпитет бога; ср. Д4081; ср. Муруган, одно из имен бога Сканды
 218. 214 *муд* морф. гром, перен. барабан, ср. Д4076, 4092.
 219. 154, 396 *муд* морф. игла, ср. Д4098
 220. 154, 396 *муд* ом. морф. губящий ср. Д4099
 221. 336 *мотту* морф. мешать, взбивать

222. 336 *мотту* ом. морф. поражающий, разящий, стремительный, перен. козел, ср. Д4102
223. 336 *мотту* ом. морф. весь, полный, ср. Д4203
224. 311 *йал* морф. арфа, ст. Д312, 328
225. 57 *ванту* морф. пчела
226. 197, 198 *в̄ий* морф. ворота, ср. Д4386
227. 197, 198 *в̄ий*, ом. морф. вздуться, увеличиваться, рост, ср. Д4383
228. 197, 198 *в̄ий* ом. морф. подходить, соответствовать, превосходить, превосходство, ср. Д4384
229. 182 *в̄яр* морф. гребень, ср. Д4388
230. 182 *в̄яр* ом. морф. разлив, ср. Д4334, 4387
231. 169 *в̄ил* морф. хвост, ср. Д4394
232. 169 *в̄ил* ом. морф. сила, власть, сильный, могучий, великий, ср. Д4317
233. 72 *в̄ил* морф. акула, ср. Д4408
234. *в̄ил* ом. морф. блеск, величие, великолепие, ср. Д4406
235. 28 *в̄ет̄* морф. лучник, охотник, ср. Д4547
236. 28 *в̄ет̄* ом. морф. сухой, засуха, жара, назв. сезона; ср. Д4540
237. 162, 167 *вен*, *венту* морф. маргоза, ним, ср. Д4541
238. 162, 167 *вен*, *венту* ом. морф. царь, бог, владыка, владычество, ср. Д3635, 4549, 4550
239. 212 *в̄ел* морф. трезубец, перен. носитель трезубца, ср. Д4555
240. 190 *в̄ели* морф. ограда, перен. защита, охрана, ср. 4556
241. 135, 136 *вел* морф. серебро, перен. белый, звезда, планета Венера, ср. Д4524; ср. шум. *ку* серебро
242. 135, 136 *вел* ом. морф. побеждать, побеждающий, перен. тигр, ср. Д4522
243. 45, 328 *в̄ел* морф. жертвоприношение, ср. Д4561. Изображение адоранта на одном колене с архаическим круглодонным сосудом в руке, в упрощенном варианте — одного сосуда, см. сцену 2815
244. 328 *в̄ел* ом. морф. глава, герой, правитель, царь, бог, ср. Д4561, 4562
- 218 *в̄ел* ом. морф. (в узком смысле) свадебное жертвоприношение, свадьба, бог свадеб, ср. Д4561, ТЛ *в̄ел* бог Кама, Сканды. Знак *в̄ел* вписан в знак 217 *пуңа* объятия, соединение, употребленный как детерминатив

Восстановление протодравидских слов — самостоятельная область исследования, которой занимаются многие специалисты.

Таблица 7 не приводит алломорфов с чередованием гласных и согласных в пределах морфемы, обусловленных различиями диалектов и морфологии современных дравидских языков. Возможно, что различные диалекты существовали уже в протоиндийском языке.

Многие смешанные и глагольные протоиндийские корни соответствуют субстантивированным причастиям, как и в дравидских языках.

В надписях часто применяется сдваивание различных корней с одинаковым значением, например *мут венту* — букв. ‘царь-царь’; ср. там. *кария амал* — букв. ‘черный-черный’ и т.д.

Следует отметить, что статистическое распределение протоиндийских слов аналогично распределению в дравидских словарях.

PROTO-INDICA: 1979¹

Editors' note

This publication is a sequel to the previous works on the investigation of the Proto-Indian texts, which appeared in 1965, 1968, 1970, 1972 and 1975. All the above publications gave an account of the systematic investigation of the texts themselves and also of some aspects of the Proto-Indian culture. Great attention has been paid to the objects bearing inscriptions as well as to their functions, and especially the figures and symbols accompanying the texts.

The current publication summarizes the further results of the study of the Proto-Indian writing. A detailed formal description is followed by a linguistic analysis and interpretation of the Proto-Indian texts, based on the juxtaposition with the Dravidian languages. The description of the Proto-Indian grammar is illustrated by translations and tentative readings) of the relevant Proto-Indian inscriptions. Some materials on the Proto-Indian calendar and chronology are also systematized here.

The studies have been carried out jointly by a group of researchers of different scientific centres: the USSR Academy of Sciences, Institute of Ethnography, the All-Union Institute of Scientific and Technical Information, the Institute of Oriental Studies and Leningrad State University — under the general supervision of the Commission for Decipherment of Historical Writing Systems, attached to the Semiotics Section of the Scientific Council for the Complex Problem «Cybernetics» (under the USSR Academy of Sciences).

Formal analysis

1.1. Direction of Writing. Many scholars (Meriggi, Hunter, Heras, Ray) believed that Proto-Indian inscriptions should be read from right to left, although they did not cite any convincing proof of that. Others (Nath, Sankarananda), without any weighty arguments either, read these inscriptions from left to right. Thus there appeared to be no generally accepted view on the subject.

For the first time objective proof in favour of reading from right to left was published by Soviet scholars (P-I, 1965) and the outstanding Indian scholar Lai (1966). Their view has been corroborated by the compression of

¹ With M.F. Albedil, B.Y. Volchok

signs on the left side in some inscriptions, cases of carrying signs over to the second line (e.g. the last signs of the upper line in inscription 1247 are transferred to the second line in the same inscription 1139), and also by the sequence of the writing of signs. An inscription accompanied by a picture of an animal is read from head to tail, with rare exceptions (4617, 6122).

In some cases, especially on the early miniature tablets, inscriptions are read from left to right (e.g. VII, 4273, 4376, 4403, 4404, 4405, 4418, 4430, 4431, 4433, 4434, 4435): the animal accompanying the inscription can have its head oriented either to the left (2551, 6121) or to the right (4431).

In many-line inscriptions the second and the following lines, just like the first, are read from right to left (e.g. 1012, 1237, 1400, 2519, 2564, 4251), but there can also be boustrophedon (e.g. 1247, 2405, 6104).

In several instances, on miniature tablets and two-edged sealings the inscription from the obverse side comes to the reverse side and is read either from right to left or, as is the case of boustrophedon, from left to right.

It is obvious that all the studies whose authors believe in reading the inscriptions from left to right should not be discussed any further. This does not mean, of course, that these authors have not made any contribution to the investigation of Proto-Indian inscriptions. For example, they have offered many interesting interpretations in explaining individual signs.

1.2. Segmentation into Blocks. The words in the Proto-Indian inscriptions are not separated. The segmentation of the text into groups of signs (blocks) corresponding to linguistic units was done by registering groups that occur two or more times. This work was performed with the help of computers (P-I, 1965) 1968), the programme envisaging the simultaneous registration of recurring sign combinations of two groups divided by other signs (interval statistics).

It should be emphasized that the blocks singled out, far from being conventional or chosen at will, correspond to the groups of signs into which the Proto-Indians themselves divided their inscription. In some cases inscriptions are segmented into blocks in the original (e.g. 4044, 4658).

1.3. Composition of Inscriptions. An inscription of the smallest kind may consist of only one block which is called the main block (m/b). In other inscriptions it may be accompanied by various preceding and following blocks (P-I, 1968), which are called initial (i/b) and final blocks (f/b).

The initial blocks end in specific marking signs; between them and the main blocks additional (pre-main) blocks may stand. And between the main and the final blocks there may also be additional (pre-final) blocks; in rare cases there may be post-final blocks, which stand after the final block.

1.4. Circumgraphs. In blocks one can often see circumgraphs. In this case the figures of a number are written on both sides of the sign or digram. A comparison of blocks' shows that in this case we have a norm of orthography and not a norm of the language [Hunter, P-I, 1968]. In blocks

the figure always stands before the constant sign, and that is why in split writing the inserted sign should be read second. Apart from figures, split writing occurs with some other signs (e.g. (C, S)).

1.5. Type of Writing. The question about the type of Proto-Indian writing has not caused any special differences, apart from the cases when it was deliberately boosted. The overwhelming majority of scholars believe that Proto-Indian writing is a classical hieroglyphic system, i.e. morphemic-syllabic writing.

Some authors are an exception; they consider a priori that the Proto-Indian texts were written in a language and alphabet close to Sanskrit, i.e. syllabic (e.g. Nath, San- karananda). There were also authors who a priori considered Proto-Indian writing «logographic» (e.g. Schrapel). They claimed that each sign denotes a whole word.

In our investigations we did not pose the question of determining the type of writing. This question actually solved by the segmentation of Proto-Indian texts (having no word partitions) into blocks corresponding to words and set word combinations. The length of the block exactly shows the type of writing used in the given case.

Indeed, if writing is infraphonemic (with a combination of two or several signs denoting a phoneme) — e.g. like the Oghamic writing — then a chain of signs comprising a block will be rather long and the number of signs in the alphabet will hardly reach even ten. With the phonemic and syllabic systems of writing the length of the block will be shorter and the number of signs in the alphabet will increase. In all these cases the root of the word, with rare exception, cannot be rendered by one sign. In the morphemic-syllabic system the number of signs in the alphabet increases approximately to 300 (synchronously) and, accordingly, the length of the block is reduced, because many root, and especially auxiliary morphemes are rendered by one sign. This is the picture observed in Proto-Indian inscriptions.

One can judge about the type of writing not only from the number of signs in the alphabet but also from the curve of the appearance of new signs in texts [Knorozov, 1963, 223]. In Proto-Indian inscriptions the number of signs that appear for the first time diminishes in the progression characteristic of hieroglyphic writing (P-I, 1965).

The composition of Proto-Indian blocks, particularly the presence in them of morphological markers, completely removes the question of defining Proto-Indian writing as the phantastic «logographic», abbreviative (e.g. Peruvian-type), or syllabic type. In view of this, works by corresponding authors should not be examined thoroughly and may be used only in relation to some particular questions (e.g. the interpretation of individual signs).

1.6. Composition of Block. Initial Chain. The block consists of constant, semi-variable and variable signs.

Constant signs (one in morphemic, two in syllabic spelling or in using sound confirmations and determinants) convey the root morpheme.

Before a constant sign (or digram) there often appears an initial semi-variable. Both these signs form a set combination and are the foundation of a block. In principle, any constant sign can appear in the position of an initial semi-variable in another block. Before an initial semi-variable, an additional variable can appear from among the same signs that are used for initial semi-variables.

Finally, before an initial semi-variable the initial variable | (identical to figure 1) can appear, used optionally. All the blocks which it enters also occur without It.

1.7. Composition of Block. Final Chain. Following a constant sign (or digram) there can be a final semi-variable . Both signs form a set combination and are the foundation of the block. Signs \uparrow , \uparrow^F , \uparrow^G , \uparrow^H , \uparrow^I are used as final semi-variables. Judging by position and «lability, the final semi-variables denote word-building poetfixes.

After the root or the word-building semi-variable sign (when there is one) come the variable signs of the 1st positional group |, Ψ , Ξ denoting form-building postfixes; sign | (identical to figure 1 and the non-notional initial variable, see 1.6) can combine with sign Ψ ($|\Psi$) and, moreover it can change places with it (in ligature $\Psi|$).

After the root, the word-building semi-variables and the form-building variables of the 1st group (if there are any) come the variables of the 2nd positional group \uparrow^F and \uparrow^G to which should be added, according to position data, the zero marker. These form-building variables end the attributive qualifier of the noun in the position before the qualified (i.e. the subject which can be omitted). In other words, they form «the genitive case construction».

Last in the block is the variable of the 3rd positional group Ξ (Identical to a variable of the 1st group), always in combination with the proceeding variable of the 2nd group. This postfix ends the names of gods in sacrificial inscriptions standing before the final block of the sacrifice (which can be omitted); this gives ground to regard it as a dative case marker (P-I, 1965, 50; P-I, 1968, 37).

1.8. Declension. On the whole, declension in the Pro to-Indian language appears as follows (P-I, 1968, P-I, 1970):

Decl.	Nom.	Gen.	Dat.
I	-	-	Ξ
II	-	$-\uparrow^F$	$-\uparrow^F \Xi$
III	-	$-\uparrow^G$	$-\uparrow^G \Xi$

All blocks are in one of these three declensions, but in some cases they can transfer from one to another.

Nominative is represented in the names of gods on deified vessels and in final blocks without markers.

Genitive is represented in the main blocks of inscriptions on seals and of festive inscriptions.

Dative is represented almost exclusively in the names of gods in sacrificial inscriptions.

The presence of morphological markers in Proto-Indian words is admitted by all scholars (barring, of course, the supporters of the imaginary «logographic» writing). Certain signs recur so often and, moreover, in the same position that they were assumed, without any special proof, to be morphological markers.

However, due to the absence of the segmentation of texts into blocks on objective grounds, the signs of markers were isolated and interpreted «by inspiration», as it were. What is more concealed behind a seemingly uniform interpretation are fundamentally different interpretations.

Meriggi [1933] defined sign \uparrow as a nominative marker (p.217) and sign \mathcal{U} as a genitive marker with the reservation that this is genitive used also as possessive and partitive (pp.216–217). Meriggi defined constant sign as a dative marker (pp.217–218), with the reservation that at a cursory glance it may be taken for a plurality marker.

Hunter [1934] also defined sign \mathcal{U} as a genitive marker (p.27), pointing out that sign \uparrow functionally corresponds to sign \mathcal{U} (p.116). He considered sign \mathcal{E} a «possible suffix» (p.58) meaning «from» (pp.107, 113). Signs $|$ and $||$ (identical with figures 1 and 2) were considered by Hunter to be dative markers [pp.84–85, 101].

Heras [1940], just like Quintana Vives [1946] believed sign \mathcal{U} to be a genitive marker, while usually interpreting sign \uparrow as a root one (as a result of the absence of the text's segmentation into blocks).

Kumar Ray [1965] defined signs \mathcal{U} , \mathcal{E} and \mathcal{A} as markers corresponding to the masculine, feminine and neuter in a language kindred to Sanskrit.

Parpola and his colleagues [1969, 1970] defined signs \mathcal{U} and \uparrow as genitive and dative markers and signs \mathcal{E} and \mathcal{A} as feminine and masculine markers, respectively, following the case marker; and the constant sign \mathcal{D} as a plurality marker, also following the case marker. Subsequently [1970] they began to regard sign \mathcal{E} as a root one, meaning «woman», and sign \mathcal{D} both as a plurality marker and a root sign meaning «bathe».

In defining the meaning of signs \mathcal{U} and \uparrow Parpola and his colleagues refer to general linguistic statistics, saying that the most frequent case is

genitive, and the next frequent — dative. This view does not hold water and, besides, it gives nothing for the definition of a language, for the statistics of cases can be applied to any language. The statistics of cases sharply varies in various groups of texts. In Russian business, scientific and political texts in the XIXth–XXth centuries the genitive predominates, whereas in fiction and colloquial speech the nominative is most often used. Following them (in all kinds of texts) is the accusative. The dative stands last — apart from colloquial speech, where it is used more often than the instrumental and the prepositional (but far less often than the accusative). Besides, the statistics of cases fluctuates depending on the period. In Russian 17th-century texts the genitive is used far less frequently than now [Nikonov, 1959].

Besides, it is impossible to apply any statistics of cases based on processing long texts to short inscriptions of the Proto-Indian type. In defining the functions of morphological markers the decisive role is played by positional characteristics, whereas statistics is of an auxiliary nature, helping for example, to examine signs inside a positional group.

Comparison of different views on the signs denoting grammatical markers shows the total absence of a generally accepted view with regard to any sign, except sign \mathcal{U} which is recognized by the majority of researchers as the genitive marker. But even behind this recognition there are fundamental differences of opinion.

In our investigations the question of the function of sign \mathcal{U} was very important for defining the language of the inscriptions. Indeed, sign \mathcal{U} has an unprecedented absolute and relative frequency (apart from the zero marker) and can rightly claim the role of the suffix expressing connection between words (including that of the genitive type). We should note that in the overwhelming majority of instances a block with sign \mathcal{U} clearly stands in the final position, i.e. at the end of the inscription. It is therefore not surprising that many researchers interpreted the combination of the A-B- \mathcal{U} type in the following ways A (nominative with zero marker), B- \mathcal{U} (genitive). Meriggi interprets combinations of this type as, e.g., «Haus der Mühle» (p.234), «Pferdes-Getreide» (p.212); Hunter — as «king of the land» (p.27). Sometimes a reverse order was suggested (Meriggi, 222; Hunter, 94). Hence it is clear that in the view of these researchers the Dravidian languages, which lack this construction, were in no way fit for Proto-Indian texts.

Naturally, for the researchers who a priori defined the language of Proto-Indian texts, the problem of studying syntactic bonds never existed at all.

Formal analysis has demonstrated that in combination A-B- \mathcal{U} the latter sign does not have any bearing on combination A-B, which can be used without it. It appears that sign \mathcal{U} , just as sign \mathcal{A} , does not link A with B, but links the entire combination AB with other parts of the sentence, which

are often omitted in Proto-Indian inscriptions. This circumstance was the main reason for the difficulties which arose in the attempts to objectively decide the question of the Proto-Indian language on the basis of the texts themselves. At the same time, formal analysis has shown that combination AB can by itself be a «genitive construction», with B and not A, in «the nominative», and A — in «the genitive». In other words, it appeared that the AB type combination corresponds to the syntactic relation «attributive qualifier — the qualified».

These data, along with others, served as the basis for defining the linguistic affiliation of Proto-Indian texts.

1.9. Formal Characteristic of the Language. According to formal analysis, it is possible to give a general characteristic to the Proto-Indian language, as far as the material of the inscriptions in which there are only nouns and numerals, allows.

A word with the genitive and dative markers always precedes a word in the nominative (without markers), i.e. the subject. If there are several coordinate words, only the last one has the marker (e.g. 2912, 4245).

An attribute, including one expressed by a numeral, always stands before the word it qualifies without any markers. In a majority of instances, the main block including an attribute (initial semi-variable) is a set combination which is equal to a word.

Many constant signs of blocks can be used in the position of initial semi-variables in other blocks. Thus, a noun before another noun can acquire the functions of an attribute (adjective) without morphological markers.

Numerals used as the constant signs of the main blocks are substantivised and have noun markers.

There is a non-notional optional syntactic marker (pseudo-article) expressed by sign | (identical with figure 1) and preceding a word or a word combination that includes an attribute.

Prefixes are absent altogether. The signs of the word- building postfixes follow the constant signs of blocks. Form-building postfixes can make up chains.

One of three postfixes of the 1st positional group is initially added to the word stem; one of them (just as the pseudo-article) is expressed by sign | (identical to figure 1) and it can be combined with postfix Ψ , sometimes changing places with it ($|\Psi$, $\Psi|$).

There are three (including zero) postfixes of the 2nd positional group, always following postfixes of the 1st group (if there are any) and used in «the genitive construction».

There is one postfix of the 3rd positional group (this sign also expresses one of the postfixes of the 1st group) to denote the dative. It is used always in combination with one of the three (including zero) preceding postfixes of the 2nd group. Thus, the dative is conveyed by a combination of two

postfixes. This phenomenon does not correspond to classical agglutination — of the Turkic-Mongolian type, for example, when every postfix has one definite meaning.

Linguistic analysis

2.1. The Language of Proto-Indian Inscriptions. The data of formal analysis show that the Proto-Indian languages had the same specific features as the Dravidian languages /P-1, 19657.

A comparison of the Proto-Indian language with Indo-Iranian languages or the Munda languages is in total contradiction to the obtained characteristic. Similarly, the Sumerian, Akkadian and other languages of the Middle East are excluded.

The search for a language similar in its formal characteristic to the Proto-Indian language among the world languages seems absurd even because the Dravidian languages, in the experts' concerted view, appeared in India no later than the 4th millennium B.C.

The assertion that the Proto-Indian language had the same specific features as the Turkic-Mongolian languages is based on the longing to refute the «disagreeable» views of some scholars and is an extremely doubtful argument.

In reality, only the absence of prefixes is similar, whereas agglutination (pleonastic forms of the plural with alternative order, the formation of the dative in the Proto-Indian language) is totally different.

Naturally, the Proto-Indian language, as far as its phonetic system, morphemic structure, grammar and vocabulary are concerned, cannot be directly compared with the Dravidian languages, among which only Tamil has been known from the first centuries A.D., while other languages came to the light much later. The language gap comprises no less than two millennia.

Many researchers first made their decision about the language in which the texts had been written and then began to examine them in the relevant context. In defining the language anthropological, archaeological, historical and historical-cultural data were used — in fact, everything except the texts themselves. On the basis of these data Proto-Indian was considered, in most cases, either an Indo-Aryan language kindred to Sanskrit or a Dravidian language of the Tamil type. Adherents of both these views adduced a host of multifarious arguments to bolster up their opinion. Yet all these arguments had no power to prove and, moreover, they clashed with one another. On the basis of indirect data one could, with roughly equal chances, argue that the Proto-Indians spoke an Indo-European, Dravidian, Elamite, Hurrian, Sumerian, Semitic language, or a totally extinct language.

No indirect data can serve as valid proof in defining the language of the Proto-Indian inscriptions. Accordingly, no interpretations of inscriptions based on any preconceived view can be considered objective.

Parpola and his colleagues believe that the number of the interpretations offered can serve as proof; in other words, the greater the number of Dravidian interpretations, the more reliable the definition of the Proto-Indian language as a Dravidian. However, it is possible on equal grounds to maintain that the Proto-Indian language is close to Sanskrit, because a relevant group of researchers has offered a still greater number of «Sanskrit» interpretations. The classic way of checking, cross-reading, was never employed.

The morphological structure of a Proto-Indian block-word, when collated with the Dravidian model, reveals complete identity. A word (or more precisely, a stem-forming element; both these terms are used further) of Dravidian origin is distinguished by a strictly fixed disposition of morphemes vis-a-vis one another. The morphological structure of the word is determined by a general formula with a strict morpheme sequence: B + Sf + Sf + ... Sf (B is the base, Sf is the suffix or, to be more exact, postfix). Prefixes and infixes are absent from purely Dravidian words. The base of the word is equivalent either to its historical root or the stem (the historical root plus any other non-root morpheme fused with it, which cannot be synchronously segmented and is regarded as one morpheme).

Postfixes can form chains with hierarchic sequence from one to several parts, with their position vis-a-vis one another strictly fixed. Thus, number markers always follow the root morpheme and precede the case suffixes. For example:

Ta. ta-m-kal-ukku ‘to him’ (dat.pl.hon.);

Te. bālu-du ‘boy’ — bālu-ru (pi) — bālu-r-a-ki (dat. pl.);

Tu. mar-o-kulu — ‘trees’ — mar-o-kul-egu (dat.pl.); nara mān — (y)eru ‘people’ — naṛaman (y) — er-e- -gu (dat.pl.);

Kuwi koka ‘boy’ — koka-ri (pi.) — koka-r-a-ki (dat.pl.); kadda-na ‘rivers’ — kadda-n(a)-a-ki (dat.pl.);

Similarly, the Proto-Indian block comprises the root sign in the initial position and a chain of signs-postfixes (from 0 to 4) agglutinated to it. The alternative use of signs (which function as root and non-root elements) routes the conditions for establishing and ascertaining their phonological pattern. For example:

† Ψ ¶ ān-or-at[tu]-kā ‘to the respected [God]-war-rior; where ān is the root, or — suf. pi. in the sense of pluralis honorificus, at[tu] — suf. obi., kā — suf. dat.

The set of postfixes used in the Proto-Indian language is divisible into two groups (according to their position and structural function): 1) word-building and 2) form-building.

2.2. Declension. Nominative Case. The nominative case *n bho* Proto-Indian language, similarly to the Dravidian languages, has the zero marker.

- 𑀓𑀭𑀮 kā ‘protector’, ‘guardian’, 4815, inscription on the bottom of a deified vessel;
- 𑀓𑀭𑀮𑀲 sir ‘god-buffalo’, 8209, inscription on a deified vessel;
- 𑀓𑀭𑀮𑀲𑀳 min ‘star’, 4880, inscription on the bottom of a deified vessel;
- 𑀓𑀭𑀮𑀲𑀳𑀴𑀵 VI min ‘six stars’, 4853, 4873 deified vessels;
- 𑀓𑀭𑀮𑀲𑀳𑀴𑀵𑀶 ke ‘red’ (epithet of god), 4832 (X, CIII, 32), 4–869 (X, CIV, 69), inscriptions on deified vessels;
- 𑀓𑀭𑀮𑀲𑀳𑀴𑀵𑀶𑀷 sat ‘destroyer’ (‘monsoon god’), 4874 (X, CIV, 74) deified vessel;
- AM** elukō ‘Supreme king’, 4824 (X, CII, 24), deified vessel.

2.3. Declension. Oblique Case [P-I, 1972, I]. In the Dravidian languages there are three (including the zero) basic oblique case markers (general oblique, oblique-attributive corresponding to the genitive); -, -at[tu], -in, which correspond to the Proto-Indian form-building variables of the 2nd positional group (see 1.8).

The oblique case is represented in the construction of the nominal paradigm of every Dravidian language [P-1, 1972, I, 59-III]. In concrete languages it may be denoted at least by two markers (including the zero one). Each marker is related to a certain paradigmatic type of declension and combines only with a definite group of noun stems. In a number of languages (Tamil, Malayalam, Kota, Toda, Kurukh, Malto) the oblique case suffixes do not always have an explicit expression; in this connection some Dravidian scholars term them inflexional increments [Caldwell, 1856, 207–216], augments [Subbaiya, 1911, 10, 13–15 Ramaswami Aiyar, 1936, 167; Andronov, 1965, 53], connecting increments [Andronov, 1978, 184; Shanmugam, 1968] and regard them as «syntagmatically empty morphs» [Radhakrishnan, 1964, 105–119; Shanmugam, 1968, IO5-IO7].

In most of the Dravidian languages there is only one oblique case suffix in the paradigm of the plural, whereas there are several in the paradigm of the singular. In certain Dravidian languages different suffixes of the oblique case are used in the singular and the plural.

All the oblique case suffixes in the Dravidian languages are identical or close to one another and can be reduced to just a few phonetic archetypes [P-1, 1972, I, 111].

The question of the grammatical meanings of the different oblique case suffixes cannot be solved simply by reconstructing the Dravidian linguistic

material. In the modern Dravidian languages the oblique case markers belonging to the same genetic type sometimes give rise to paradigmatic classes. S.g. the suffix -a- in Telugu and Konda is the marker of the oblique plural of all the three genders, in Tulu it occurs in the paradigm of the masculine singular, and in Kui it characterises the declension of the non-masculine (feminine and neuter) gender.

2.3.1. Oblique case. Zero marker. The oblique case with the zero marker in the Dravidian languages, just as in the Proto-Indian language, coincides with the nominative. Similarly, the zero markers has an attribute in nominal constructions.

- 𑌒𑌓𑌔𑌕 min-or-at[tu]-an palli ‘temple of him of the honoured star’, 2430 stamp;
 𑌒𑌓𑌔𑌕 nal min palli ‘temple of the beautiful star’, 2585 seal;
 𑌒𑌓𑌔𑌕 mu*-mut vēn[tu] palli ‘temple of the first sovereign’, 2147 seal;
 𑌒𑌓𑌔𑌕 IV vēn[tu]palli ‘temple of the fourth sovereign’, 2648 seal.

2.3.2. Oblique case. Marker 𑌒𑌓. The Proto-Indian form-building marker of the 2nd positional group 𑌒𑌓, which is used most frequently, is compared to the oblique case marker at[tu] (maximum form), whose versions are registered in most of the Dravidian languages [P-I, 1972, I, 111, 131–132].

- 𑌒𑌓𑌔𑌕𑌖 sir amma-at[tu] pol[tu] ‘day festival of the buffalo lady’, 2917 c/t;
 𑌒𑌓𑌔𑌕 cvel-at[tu]palli ‘tiger’s temple’, 1355 seal;
 𑌒𑌓𑌔𑌕𑌖 maru vēn[tu]-at[tu] palli ‘the second sovereign’s temple’, 2660 seal;
 𑌒𑌓𑌔𑌕𑌖 ke man-at[tu] palli ‘the temple of the red king’, 1550 seal.


2.3.3. Oblique case. Marker 𑌒𑌓. The Proto-Indian form-building marker of the 2nd positional group 𑌒𑌓 is compared to the last of the three main (including the zero) oblique case markers -in [P-I, 1972, I, 133–135], whose variants are registered in most of the Dravidian languages [P-I, 1972, I, 111].


- 𑌒𑌓𑌔𑌕 min-in palli ‘the temple of the star’, 1554- seal;
 𑌒𑌓𑌔𑌕𑌖 ke min-or-in palli ‘the temple of the honoured red star’, 1534 seal;
 𑌒𑌓𑌔𑌕𑌖 per min-in palli ‘the temple of the great star’, 2373 seal.

2.3.4. Special attention is merited by instances of the transition of blocks from one class to another in the declension system of the Proto-Indian noun, particularly as a result of signs 𑌒𑌓 and 𑌒𑌓 joining the root block.


The material for such a tentative interpretation of this phenomenon in the Proto-Indian language can be provided by the declension paradigm of the noun in Tamil, where differences still persist in the concrete value and the sphere of use of the three genitive (oblique-attributive) forms, e.g. kāttu-mirukam ‘forest, wild animal’ (an animal which has a bearing on the forest in general) and kāttin mirukam ‘animal of a given forest [Rudin, 1972, 63–65].


Similar opposition between the abstract and concrete functions of the oblique case markers could be relevant also for the Proto-Indian case postfixes.

There can be another explanation of this phenomenon. Sign  is functionally identified with the plurality marker. In many languages of the Dravidian family the definite marker of the oblique case within the limits of the paradigm of the corresponding type denotes only the plural, and is not registered in the singular; e.g. the affix -a- in Telugu and Konda. The same feature characterises the Toda, Naiki, Kolami, Kuvi and Brahui languages. However, the absence of a clear-cut correspondence of the oblique case postfixes to a definite paradigmatic type within the entire language family, on the one hand, and the dialect division and diachronic changes in the Proto-Indian language on the other, complicate the solution of the question — whether the transition of nouns from one class to another is morphologically conditioned.

2.4. Declension. Dative Case. The single Proto-Indian marker of the 3rd positional group for the dative case  is comparable only to the single dative marker in the Dravidian languages -kV [Shanmugam 1971, 378; P]I, 1972, II, 131, 135; Andronov, 1978, 207].



In the Dravidian languages, similarly to the Proto-Indian, the dative marker is added to the noun stem in the oblique case i.e. the dative case is conveyed by a combination of two postfixes which cannot change places.

Sign  also means one of the markers of the 1st positional group (plural; see 1.7 and 3.3); it is used as a phonetic complement with the root morphemes

, ika-kā*. ‘leading* and sukka-kā* ‘star’, ‘drop’. Judging by these data, the dative marker in the Proto-Indian language had the form -kā.

The dative case in the Dravidian languages is characterised by a diversity of meanings and, accordingly, is widely used. Apart from the principal meaning (designation of objects to which the action is oriented), the dative is used to convey locative and tense relations, as well as the relations of purpose, cause, similarity, possession, kinship [Andronov, 1978, 205].

Dative conveying direction with zero marker;

  ir- ā n-kā ‘[sacrifice] to the superior lord’, 4534 m/t;

The Dravidian plurality markers can produce pleonastic forms combining by two and, what is especially important, they can change places (this is ruled out for other postfixes). The Proto-Indian markers of the 1st positional group are used in a similar way; they, too, can combine by two and change places. Thus, the Proto-Indian markers of the 1st positional group can be compared with the Dravidian plurality suffixes.

The formal expression of the plural is not obligatory in many Dravidian languages. The plural is used most regularly with nouns denoting persons (names of the higher category). The plural of nouns of the neuter gender is either not expressed at all (e.g. the Old Tamil) or used optionally [Caldwell, 1856, 181–185; Bloch, 1954, 8–9; Meenakshisundaran, 1965, 76–78]. Conditions for the formation of the plurality suffixes have not yet been studied well enough. Apart from the three principal suffixes of the plural -r-, -k- and -l/l-, there are several others used in some Dravidian languages (e.g. -v-, -cil-, -a.m/-a.n., in Kod. -anga).

A distinctive feature of the Dravidian languages is the use of plural forms as honorific (*pluralis honorificus*). In the extant Proto-Indian inscriptions, in view of their specific character (the wide use of titles and names of gods), the plural is used mainly to express respect.

2.5.1. Plural Marker |. The Proto-Indian form-building marker of the 1st positional group (see 1.7) is expressed by a sign identical with figure 1 (|, |), usually elongated |, in order, to distinguish it from the figure proper. It corresponds to the Dravidian plurality suffix -or, homonym of the numeral or 'one' (the quantity of the suffix vowel still has to be investigated).

The same sign (|, |, |) expresses the initial syntactic marker (pseudo-article, see 1.6) and forms the final block.

The suffix -or in the concrete Dravidian languages has the common form -r- practically with any initial and final vowel [Shanmugam, 1971, 39–82; Andronov, 1978, 174]: or, -ōr (Ta., Mal., Kol., Ga.), -ar, -ār (Ta., Ma., Ka., Kod., Kol., Nk., Kur.), -aru (Ba.), -ur, -ūr (Kol., Te., Go.), -er, -ēr (Kol., Nk., Pa., Ga.), -ir (Ta., Ka., Go., Pa.), -ru (Te., Kui, Tu.), -ri (Kuvi, Tu.), -r (Kol., Go., Ko., Konda, Pengo, Malt.).

The quantity of the vowel cannot be reliably ascertained from the internal reconstruction of the Dravidian languages. The phonological type of suffix in the Proto-Indian language is determined on the basis of its homonymy with the Dravidian numeral meaning 'one', which is reconstructed for the Proto-Indian level as ōr/oru, and the form with the long vowel is considered the earliest [Caldwell, 1856, 322–328; Emeneau, 1967, 141; Krishnamurty, 1961 264; Shanmugam, 1971; Andronov, 1978, 240].

The attempt of some Dravidian scholars to deduce the suffix -or from the composite suffix -avar was considered insolvent and is no longer examined. "The relation or < avar (by analogy with the Tamil perrōr derived from

perravar «parents») is hardly possible because of Naikiin ‘he’, ir ‘they’, etc., where the presence of long vowels cannot be explained in this way» [Andronov, 1978, 265–266].

Ordinary plural

Ta. pon ‘gold’ pon-n-ōr ‘gods’ (lit. ‘golden’)

«van ‘sky’ van-n-ōr ‘sky’ ‘celestial ones’

«man ‘earth’ man-n-ōr ‘people’ (lit. ‘earthly’)»

«mun ‘fore’ mun-n-ōr ‘forbears’

Ga. muttak ‘old man’, muttak-or ‘old folk’


Go. vātala ‘carpenter’, vātala-ur ‘carpenters’

« tātala ‘grandfather’, tātala-oru ‘grandfathers’

per-i-y-ōr-ai viyatt-āl-um il-amē ciri-y-ōr-ai ikal-t-al atan-in-um il-amē

‘we do not marvel at the greatness of the great, we do not despise the despicable’ [Tamil, Purananuru 1st–3rd cent. A.D.]

vel-ar-ai nikamat-ōr kot-i-or ‘members of the mercantile guild of Velarai gave this’ [Tamil, 1st–3rd century A.D., Mahadevan, 1966, 5].

 elu-or-at[tu] cay ‘lord of heights’, 2843 sealing («heights» meaning ‘sky’).


Pluralis honorificus


a-m-malai kil-av-ōr-kku urai-mati ‘say to esteemed master of this mount’ [Narrinai, Ta. anthology Ettuttokai, 1st–3rd cent.A.D.];


oru-tām-ākiya urav-ōr umpal ‘descendant of the honoured, powerful, only one’ Ta.Purananuru, 1st–3rd cent.A.D.);


bhataharapp-ōr ‘honoured hero’ (Ka. inscriptions Halmidi, circa 5th cent. A.D.);

tāy-ār ‘honoured, mother’; pillai-y-ar ‘honouredson’; nāy -ār ‘honoured lord’ (Mal.10th-13th cent.; Sekhar,1953, 57–58);


 ān-or ‘honoured [god]-warrior’; 5506, deified vessel;

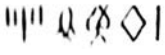
 ān-or-kā ‘[belonging] to the honoured god-warrior’, 2702 seal;







 sat-or amma-at[tu], ‘power of the lady of the honoured destroyer [monsoon god]’; 2071 seal, m/b (‘lady’ meaning ‘wife’);

 ker-or IV vāl; ‘[power] of the honoured destroyer,[god of monsoon], fourth lord’; 1449 seal;


 min-or ‘honoured star’, 2522, seal;

 man-or mu-mut vāl, ‘power of the honoured manager, first lord’, 7007 seal;

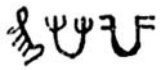
 per min tantu pol[tu] -or ‘honoured day (i.e. festival) of the great star and the [god]-guardian’, 1450, stamp.

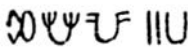
2.5.2. Plural. Marker . The Proto-Indian form-building marker of the 1st positional group (see 1.7)  (variant ‘’) rarely occurs in other positions, and so it is difficult to determine its reading on the general basis. However, it is used in combination, and sometimes in ligature, with the marker -or (, , ) and, consequently, expresses the component of the pleonastic form that includes this marker.

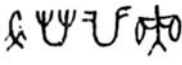
The marker-or can be combined with the plurality suffix-al, which has the general form -l/lin in the specific Dravidian languages practically with any initial and final vowel (similarly to-r-, see 2.5.1);-al, (Br.Ta.),-lu (Tu.),-lu (Te.),-l (Par., Kol., Ga., Ollari), and in some languages it is incorporated in the composite pleonastic suffix -ka-al: -kalu (Ka.),


-kal (Ma.),-kalu,-kulu (Te.), kulu (Tu.), -kul (Kod.),-kul (Pa., Kol., Ga. Ollari) [Krishnamurty, 1961, 258]. «The languages of the southern groups, as well as those of the central group, reflect that stage of the history of the Dravidian languages when a single plurality marker emerged from two independent suffixes -ka and -l. The parallel use in these languages, along with the single suffix -kil/-kul, of the suffixes -ku and -(i)l/ul, and also the suffixes-ku (with the reverse order of components), -kur/-ker (where the suffix -ku is combined with-r instead of-l) and even-(o)rk (in Go.), shows that the suffixes-ku and-l have not yet completely lost their independence and have retained the ability to combine freely with one another» [Andronov, 1978, 179–180]. Thus, the Proto-Indian plurality marker  can be read-al.

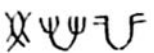
Pluralis honorificus

 sir-al-at[tu] ‘[the power] of the honoured [god]-buffalo’, 7042 seal;

 ñantu -al-at[tu] II vēl ‘the second sacrifice of honoured ruler’, 5466 m/t;

 min-al-at[tu]-kā ‘seal of the honoured star’, 2519 seal;

 VI min-al-at[tu] ‘[power] of the honoured six stars [the Pleiades]’, 2099 seal;

 ke-al-at[tu] ‘[sacrifice] of the honoured red [god]’ 4485 m/t;

- 𑀓𑀡𑀢𑀣 sat-al-at[tu] ‘[power] of the honoured [god] -destroyer’, 1233 seal;
- 𑀓𑀡𑀢𑀣 vel-al- at[tu] ‘[power] of the honoured [god] -tiger’, 1298 seal;
- 𑀓𑀡𑀢𑀣 elu man-al-at[tu] ‘[power] of the honoured high ruler’; 5055, seal, m/b;
- 𑀓𑀡𑀢𑀣 elu VII-al-at[tu] ‘[power] of the honoured high seven’, 2007, 2063 seals.

Pleonastic forms

illand-ru-lu ‘mistress of the house’ (medieval Te., Shanmugam, 1971, 64);
 kudik-er-lu ‘foxes’ (Tu., P-I, 1972, I, 146);


- 𑀓𑀡𑀢𑀣 an-or-al-at[tu]-kā ‘[belonging] to the honoured [god] -warrior’, 2662 seal;
- 𑀓𑀡𑀢𑀣 ke-or-al-at[tu] ‘[power] of the honoured red [god]’, 2184 seal;
- 𑀓𑀡𑀢𑀣 ke-al-or-at[tu] ‘[power] of the honoured red [god]’, 1108 seal, m/b;
- 𑀓𑀡𑀢𑀣 per min-or-al-at[tu] ‘[powei] of the honoured great star’, 2231 seal.

2.5.3. Plural. Marker 𑀓. The Proto-Indian form-building marker of the 1st positional group (see 1.7) is conveyed by sign 𑀓-kā (which also conveys the dative marker -ka, see 2.4) and corresponds to the third basic Dravidian plurality suffix-k with different following vowels: -ka (Kui), -ku (Konda), -k (Go., Br.), which in other languages is part of the pleonastic suffixes-kal/gal(Ta., Mai., Kan., Te.), -kul/gul, -kulu(Ko., Kol., Pa., Kod., Ga.), -gol (Ba.). Just as other plurality suffixes, it also expresses respect (e.g. Ko. tak-ka ‘honoured head of family’). In the Proto-Indian inscriptions the plurality marker-ka occurs but seldom.


Pluralis honorificus






- 𑀓𑀡𑀢𑀣 kūl-kā-at[tu] ‘[power] of the chief’; 1118, 1343, 2283 seals;
- 𑀓𑀡𑀢𑀣 tantu ika-kā*-ka mā tadi sāru kanta ‘[day]of the [god]-guardian, honoured leader, lightning of the cloud worthy hero’, 2802 sealing;
- 𑀓𑀡𑀢𑀣 or oli-kā-at[tu] ‘[power] of our honoured light’, 6213 seal.


Pleonastic form



 vēl-kā-or kava '[power] of the honoured trident-bearer', 2038 seal.


2.6. Word-Building. The Proto-Indian final semi-variable markers (see 1.7) which form, together with the constant sign, the block's stem, are comparable, in their position and ability to create a block, with the Dravidian word-building suffixes. There are no word-building prefixes either in the Proto-Indian or in the Dravidian languages. Word-building markers in Proto-


Indian inscriptions are not numerous: . In the Dravidian languages the number of word-building suffixes reaches several dozen.


2.6.1. Word-building. Marker-ān. The Proto-Indian final semi-variant  (see 1.7) conveys the marker deriving nouns from nouns and adjective, or forming nouns without a change of meaning, judging by its positional characteristic [P-I, 1968, 34]. Marker  alternates with sign , amma 'lady' (ligature  and ) , from which it follow that the marker conveys the word-building masculine post -fix or, to be more exact, the male sex postfix since only real or mythical men are meant.

Sign  is used as the constant in the blocks conveying the name of gods and depicts a man.


The Proto-Indian marker  is comparable to the Dravidian masculine singular suffix -ān, ān, registered in most of the Dravidian languages (Ta., Ma., Ka., Te., Ba., Kol., Ko., To., Nk., Penga), which, in the opinion of some Dravidian scholars, can be reconstructed for the Proto-Dravidian language [Shanmugam, 1971, 104]. Suffix -ān, -ān is part of the composite Dravidian suffixes of masculine singular-van, kkan, etc.  vēt-ān 'man of the hunt', 'hunter'; 1288, 2276; cf. Ta. vētān 'hunter' (D 4547).


 vēl-ān 'man of the sacrifice', 'ruler'; 1167, 4163, 5017, 7202, 9051; cf. Dravidian vēl 'petty ruler' (D 4562);


 pol[tu]-ān 'man of the sun', 'sun god', 2475, 2595;


 āli-ān 'man of the rule', 'king';


 mu kol-ān 'original ruler' 2088, 2434;

 mi-ān 'man of heaven', 'he who dwells in heaven'; 1043, 4113;

 vāl-ān 'man of strength', 'powerful man'; 2677, 4241;

 mā-ān 'black man'; 7076, cf. Ta. mā-y-a-v-an, mā-y-ān, 'black, Vishnu';







 per-ān ‘great man’; 1037, 1050, 2061, 2106, 2361, 2366, 2675, 7089;

 per ān-or-kā ‘to the honoured great man’; 2351;

 kul-ān ‘young man’ (the god Skanda) 1182.

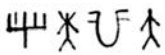
In inscriptions, names with marker-ān are usually in the oblique case with the zero marker (1st declension, see 1.8 and 2.3.1).


2.6.1.1. Word-building. Composite marker -at[tu]-ān.

In some Proto-Indian inscriptions sign  stands after the block with the oblique case suffix -attu (see 2.3.2). Considering that sign  can be used as a constant in an independent block, one could assume that in these cases there is the usual «genitive case construction». However, sign can follow only sign , -at[tu], and not the other oblique case marker , -in (see 2.3.3), from which follows that combination   -at[tu]-ān is a set combination [P-I, 1968, 12, 33].


The composite word-building marker   -at[tu]-ān is comparable to the Dravidian composite word-building suffix -tt-ān (e.g. Old Ta. oruttan ‘person of male sex’, D 834).


Marker -at[tu]-ān forms names and titles of males, derived from female and male names and titles. In the Dravidian languages the word means ‘man’, ‘husband’, ‘warrior’ (which is the same, according to tribal tradition), ‘servant’.

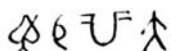
 per amma-at[tu]-ān-or ‘he of the honoured great lady’ 2317;

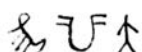
 per amma-at[tu]-ān-kā ‘to him of the great lady’, 4325;


 ke per amma-at[tu]-ān ‘he of the red great lady’, 2338, 2647;


 min amma-at[tu]-ān ‘he of the heavenly lady’, 1214;

 min amma-at[tu]-ān ‘he of the shining lady’, 7080;

 tantu oli-at[tu]-ān ‘he of the god-guardian’, 2064;

 sir-at[tu]-ān ‘he of the [god]-buffalo’, 2177;

 min-at[tu]-an ‘he of the star’, 2419;

 min-or-at[tu]-ān ‘he of the honoured star’, 2430;

𑀓𑀭𑀮𑀱𑀲	<u>min min-at[tu]-ān</u> ‘he of the shining star’, 2574;
𑀓𑀭𑀮𑀱𑀲𑀳	<u>III min-at[tu]-ān</u> ‘he of three the stars [the Orion]’, 1141;
𑀓𑀭𑀮𑀱𑀲𑀳𑀴	<u>min-at[tu]-ān-kā</u> ‘to him of the three stars’, 4164;
𑀓𑀭𑀮𑀱𑀲𑀳𑀴𑀵	<u>nal min-at[tu]-ān</u> ‘he of the beautiful star’, 2567;
𑀓𑀭𑀮𑀱𑀲𑀳𑀴𑀵𑀶	<u>VI min-at[tu]-ān</u> ‘he of the six stars’[the Pleiades] 2128;
𑀓𑀭𑀮𑀱𑀲𑀳𑀴𑀵𑀶𑀷	<u>ke-at[tu]-ān</u> ‘he of the red god’, 8302;
𑀓𑀭𑀮𑀱𑀲𑀳𑀴𑀵𑀶𑀷𑀸𑀹	<u>kūl tēr cay-at[tu]-ān</u> ‘he of the commander, the chariot owner’, 2155.

In inscriptions, names with the marker at[tu]-ān are usually in the oblique case with the zero marker (1st declension, see 1.8 and 2.3.1).

2.6.2. Word-building. Marker -oli (-ol). The Proto-Indian final word-building semi-variable 𑀓 (see 1.7) expresses the marker that produces or forms nouns. Sign 𑀓 is also used as the constant in blocks and is read oli ‘luminary’. The word-building marker 𑀓 oli is comparable to the Dravidian suffix -l, with different accompanying vowels, which forms masculine and feminine nouns.

-ali masc. and fem. suf. sg. [Andronov, 1965» 27]; Ta. tolitali ‘(man or woman) worker’;

-al fem. suf. sg.; Ta. mak-al ‘daughter’; also Ma., Ka., Ba.;

-al masc. suf. sg.; Go. and -al ‘blind man’; bhoy-al ‘fisherman’; Koya muk-al ‘old man’, man-al ‘mother’s brother’;

-alu fem. suf. sg.; Te. manamar-alu ‘big daughter’;

-alu fem. suf. sg.; Te. kod-alu ‘daughter’;

-ali fem. suf. sg.; Kui mrig-ali ‘cousin’;

-al fem. suf. sg.; Kol. komm-al ‘daughter’; also Pa.;


-ōl masc. suf. sg.; To. kel-ōl ‘old man’, wic-ol ‘dairy worker’; fem. suf. sg.; Ta., kila-


v-ōl ‘heroine’; ilai-y- ol ‘girl’;

-ul masc. suf. sg.; Ta. kata-v-ul ‘god’;




𑀓𑀭𑀮𑀱𑀲 tantu-oli ‘guardsman’, ‘he who has a club’; 1348 et al (total of 14 inscriptions);

𑀓𑀭𑀮𑀱𑀲𑀳𑀴 katsat-oli ‘god-destroyer’, ‘he who destroys’, 4008;

 vār-oli ‘he who sends the flood’, ‘god of the flood’; 2296 et al (total of 32 inscriptions, including identical ones);


 mur-oli ‘youth’, ‘he who is young’; 4349 i/b.


In inscriptions the names with the marker -oli are usually in the oblique case, with markers of all the three declensions (see 1.8).

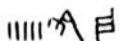
2.6.3. Word-building. Marker -kar. The Proto-Indian final word-building variable  (see 1.7) conveys the marker producing or forming nouns and titles. Sign  depicts plough, is used as the only constant in the initial blocks and final blocks, and according to all formal data, is read kar. The word-building marker  -kar is comparable to the Dravidian word-building suffix -kār (Ta. -kār, Ka. -gār, Te. -kad), which forms mainly names of persons according to their trade or occupations vēlaik-kār-an ‘servant’; Te. vet-kad-u ‘hunter’; Ka. tōta-gār-a ‘gardener’; olek-kār-a ‘postman’; Ma. min-kār-an ‘fisherman’.


Some researchers believe that the suffix -kar came to the Dravidian languages from the Indo-Aryan; however, it should be noted that the suffix -kar, -gar with the same meaning is found in words of the Sumerian substratum dating back to the pre-Sumerian language of Mesopotamia; tam- kar (dam-gar) ‘tradesman’; en-gar ‘land-tiller’; nan-gar ‘carpenter’.

 tantu-kar ‘guardsman [using club]’, 5094;

 mantu-kar ‘wrathful [god]’, 7074;


 mantu-kar-kā ‘to the wrathful god’, 5326;

 say pat-kar ‘master-creator’, 1051;

 kol-kar ‘lord’, 1559 et al (total of 57 inscriptions);

 kol-kar-kā ‘to the ruler’, 1350, 2868, 4672;

 at-kar ‘destroyer god of the monsoon’, 2433.

Words with the marker  -kar belong to the 1st declension (see 1.8), and in inscriptions they usually are in the oblique case without a marker.

2.7. Syntactic Order. The Proto-Indian inscriptions usually consist of two syntactically independent sentences. The first is represented by the initial block group which ends is one of the initial marking blocks, can consist of one block and often is altogether absent; in rare cases, conversely, the entire inscription consists solely of initial blocks — calendric-chronological

designations. The second sentence consists of syntactically connected blocks, grouped around the main block, which is usually in the oblique or dative case and conveys the name or, the title of a god or seal owner; after the main block comes the final block rendering the subject which is often omitted in inscriptions. Before the main block and the final block there may be additional and explaining blocks (see 1.3).

The combination of lexical units in the Proto-Indian language follows the same pattern as in the Dravidian languages (within the framework of the syntagm and the clause)

In Proto-Indian texts, elementary syntactic constructions are most frequently reduced to two-part constructions with subordinative or coordinative bonds. They can be interpreted on the basis of comparisons with Dravidian compound words.

Compound words described in traditional Indian grammars (Ta. and Skr.) are equivalent in their meaning to the simplest syntactic constructions and can be regarded as the result of the transformation of the latter into set fusings with features of lexical idiomaticity.

Word-derivation is employed rather widely in the Dravidian languages. It may be used not only to form new words but also to build more complicated units, functionally equal to a sentence.

The morphological structure of a compound word is a sequence of the stems (roots) of the names forming it. More often than not, the compound words are two-part (of the A + B type), but sometimes more stems can take part in corabination. Syntactically, compound words are interpreted as one word (Tolkappiyam, s.895 ff.).

Depending on various relations between the elements of a compound word, Tamil grammarians distinguished between several types of word-composition.

2.7.1. Syntactic order. Attribute. Apart from the constant sign, or digram, conveying the root morpheme, a block often includes the preceding initial semi-variable (see 1.6) from the set of the signs that are used as the constants.

Such combinations of Proto-Indian blocks can be interpreted on the basis of comparison with the compound words of the 'panpu-t-tokai' type (Ta. panpu 'quality'), i.e. combination of two or more independent elements, where the first element comes out as an attribute in agreement with the second, and also 'verrumai-t-tokai' (Ta. verrumai 'case'), i.e. combinations of elements the first of which is a noun in the form of an oblique case).

The difference between these two types consists in that the first may be regarded as a transform of a combination of the noun with the attributive base, and the second — as a transform of a case construction.

A group of the Proto-Indian initial semi-variables is comparable to attributive bases in the Dravidian languages, which, combining prepositionally

with nouns and numerals, form compound words, performing in them the role of the qualifier; the qualifier made up of nouns, adjectives or numerals always precedes the qualified word. A noun before another noun acquires an adequate meaning and is semantically equivalent to an adjective.

Compound words of this type (attributive syntagms) are termed in traditional Tamil grammar panpu-t-tokai; according to this grammar, qualified component (panpu-kol-pēyar) is usually a noun, and the qualifier (uri-c-col) is not independent but only «accompanies» the noun (Tol- kappiyam, 18 s.158, 159; circa 3rd–5th cent. A.D.). In the Sanskrit grammatical system similar compound words are represented by the karmadhāraya class.

Ta. nannāl (nal-nāl) ‘good day’, per-aracu ‘great state’, mara-p-palakai ‘wooden board’;

Ka. dodda mane ‘big house’, tale novu ‘headache’;

Te. chinna pilli ‘small cat’;

Ma. vankātal ‘great sea’, chemmuttu ‘red pearl’; ponnuti ‘golden hair’;

Kur. mesha parta ‘high mountain’;

𑌕𑌗𑌕𑌕𑌕𑌕 min amma-at[tu] ‘of the celestial lady’, 2164; 59–8–342-I;

𑌕𑌗𑌕𑌕𑌕𑌕𑌕 min amma-at[tu] ‘of the shining lady’, 1024;

𑌕𑌗𑌕𑌕𑌕𑌕𑌕𑌕𑌕 kāli amma-at[tu]-kā ‘to the lady of the herd’, 4320, 5263;

𑌕𑌗𑌕𑌕𑌕𑌕𑌕𑌕𑌕𑌕 mā amma-at[tu]-kā ‘to the black lady’, 5292;

𑌕𑌗𑌕𑌕𑌕𑌕𑌕𑌕𑌕𑌕𑌕 ke amma-at[tu]-kā ‘to the red lady’, 2848;

𑌕𑌗𑌕𑌕𑌕𑌕𑌕𑌕 per amma ‘the great lady’, 4245, 4603, 4606;

𑌕𑌗𑌕𑌕𑌕𑌕𑌕𑌕𑌕 āru amma ‘the lady of the river’, 2846.

An additional attribute can accompany the basic one:

𑌕𑌗𑌕𑌕𑌕𑌕𑌕𑌕𑌕𑌕𑌕𑌕 ke per amma-at[tu] ‘of the red great lady’, 1616;

𑌕𑌗𑌕𑌕𑌕𑌕𑌕𑌕𑌕𑌕𑌕𑌕𑌕𑌕 min ke amma-at[tu] ‘of the shining red lady’, 4241.

2.7.2. Syntactic order. Pseudo-article-or. A Proto-Indian block, including that with an initial semi-variable sign (attribute; see 2.7.1), may be preceded

by a syntactic marker (see 1.6). It is rendered by sign (variants, ¹, ¹) identical to the figure 1 and used also for the plurality marker-or (see 2.5.1). In the Dravidian languages the optionally used pseudo-article or ‘one’ corresponds to it (Ta., Ma. oru, Te. oka, Kol. okkon, Ka. ondu, Ko. od., Br. as.). This marker does not convey the opposition «definite — indefinite» and cannot

be considered a genuine article [Mervart, 1929, 125–85; Arden, 1873, 46 Lakshminarasayya, 1860, 7; Emeneau, 1955, 164–166; 1967, 93–84]. In many Proto-Indian blocks conveying the names of gods, the pseudo-article can be tentatively translated as «our».*

Ta. tenna tēcattilē Maturai ennum oru pattanam untu ‘in the southern side there is a city called Madura’; oru; canniyāci oru erikkarai mēlē pōnān ‘a hermit walked along the shore of a lake’; malaiyanatu oru verku oti ‘having escaped a spear of lord of the mountain’ (Anthology Ettutokai, 1st–3rd cent. A.D.)

Ma. oru putiya velliyuruppikapole ‘as if one new silver coin’, ente amma vannāl enikku oru palla cammanam kontu vannu ‘if my mother had come she would have brought a good present’;

Te. manishik oka mata godduk oka debba ‘a word to man, a blow to animal’ (proverb), miru naku oka shayam cheya ‘you should render me a help’;

Ka. ondu pattanadalli ‘in a city’;

Kol. okkon anden katiak, okkon anden vadgi ‘there was a blacksmith, there was a carpenter’, okkon anden ba.la patlaknet ‘the chief had a son’;

Ko. od dod vadka.rn ‘one important prospering man’, od nur bandvitde ‘he had one hundred head of horned cattle’;

𑀓𑀭 or kul-ān ‘our youth’ (god Skanda), 7278;

𑀓𑀭𑀢𑀓 or ika-ka-at[tu] ‘of our guide’, 2057;

𑀓𑀭𑀢𑀓𑀭 or kā ‘our guardian’, 2124;

𑀓𑀭𑀢𑀓𑀭𑀢𑀓 or III kā-at[tu] ‘of our third guardian’, 2587;

𑀓𑀭𑀢𑀓𑀭𑀢𑀓𑀭𑀢𑀓 or vēt at min ‘constellation of the hunter’, 1190;

𑀓𑀭𑀢𑀓𑀭𑀢𑀓𑀭𑀢𑀓 or ke amma-at[tu] ‘of our. red lady’, 2526;

𑀓𑀭𑀢𑀓𑀭𑀢𑀓𑀭𑀢𑀓 or kūl kanta ‘our ruler-hero’, 2350, 3088;

𑀓𑀭𑀢𑀓𑀭𑀢𑀓𑀭𑀢𑀓 or kul*-kul-at[tu] ‘of our ruler’, 3085;

𑀓𑀭𑀢𑀓𑀭𑀢𑀓𑀭𑀢𑀓𑀭𑀢𑀓 or kul*-kul-kā-at[tu] ‘of our honoured chief, 4145;

𑀓𑀭𑀢𑀓𑀭𑀢𑀓𑀭𑀢𑀓𑀭𑀢𑀓 or mā tadi kat-at[tu] ‘of our god of thunder storm’, 4118;

𑀓𑀭𑀢𑀓𑀭𑀢𑀓𑀭𑀢𑀓 or ke-at[tu]-ān ‘he of our red [god]’, 4615;

𑀓𑀭𑀢𑀓𑀭𑀢𑀓𑀭𑀢𑀓 or VI min-at[tu]-ān ‘he of the six stars’, 2233.

2.7.3. Syntactic order. Apposition. In Proto-Indian Inscriptions the main block conveying the name of a god or seal owner is often accompanied by the title, which may precede the block or follow it in the same case, whose marker is usually omitted in the preceding block. In the Dravidian languages apposition is used in a similar way.

𑀓𑀡𑀭𑀮𑀭𑀮𑀭𑀮 ñantu per amma-at[tu] ‘of the ruler, the great lady’, 1322;

𑀓𑀡𑀭𑀮𑀭𑀮𑀭𑀮 or ān kā ‘our warrior-guardian’, 2401;

𑀓𑀡𑀭𑀮𑀭𑀮𑀭𑀮 tantu vēn[tu] ‘guardian-sovereign’, 2666;

𑀓𑀡𑀭𑀮𑀭𑀮𑀭𑀮 kūl kanta ‘ruler-hero’, 1437, 2072, 2073, 2461, 2292, 4120.

2.7.4. Coordinate parts of the sentence. Sometimes there are several main blocks in Proto-Indian inscriptions in the same case, whose marker is usually attached only to the final block. In classical Tamil grammar such a combination of coordinate words is called ummai-t-tokai, and in Sanskrit — dvandva.

Ta. tāy tantai ‘mother and father’, ‘parents’, marañcetikal ‘trees and bushes’;

Ka. anekuduretalū ‘elephants and horses’, maragidaballigalū ‘trees, bushes and lianas’;

𑀓𑀡𑀭𑀮𑀭𑀮𑀭𑀮 ñantu per minsir-at[tu] ‘of rulers, of the great star and of the [god]-buffalo’, 2284.

𑀓𑀡𑀭𑀮𑀭𑀮𑀭𑀮 mā tadi-at[tu] sir-at[tu] ‘of lightning of the cloud [god of thunder storm] and of [god]-buffalo’, 1027.

2.8. Structure of morpheme. Proto-Indian morphemes correspond to Proto-Dravidian morphemes of the 3rd millennium B.C. During the period prior to the 1st–3rd centuries A.D. — the earliest Dravidian (Tamil) texts date back to that period — the structure of morphemes had undergone considerable changes.

Many researchers emphasize the monosyllabic character of the original Dravidian roots, which have the canonic forms GVC, CV, VC, V (with a long or short vowel). These, in their view, can be reduced to the basic types CVC and CV [Caldwell, 1856, 191; Krishnamurty, 1961, 68–81, 136; Andronov, 1978, 163–65]. This observation is in general correct in a synchronous description of certain languages. However, to reduce the Dravidian morphemes to CVC and CV types diachronically is not adequate because the structure of morphemes at different synchronic language levels could not be identical. «There is no law limiting the number of syllables of one morpheme» [Rudin, 1972, 23].

2.8.1. Structure of morpheme. Sanskrit borrowings.

In ascertaining the structure of the Proto-Indian morpheme (3rd millenium B.C.) it would be expedient to use the data on the borrowing of Dravidian words in the Indo-Aryan languages, partially related to the earliest linguistic stratum among those which can be studied. Even in the canonic Aryan Rgveda one can come across several Dravidian words; most of them occur in the post Vedic texts, including those in Pali, which is important for dating (5th–3rd cent. B.G.). The number of Dravidian words borrowed in the Indo-Aryan languages exceeds 750, including about 100 of the most authentic [Burrow, 1968, 306; 1976, 354–360].

Skt. ganda ‘hero’; Ta. kant-an ‘warrior’, ‘man’; Te., Ka. gandu ‘strength’, ‘courage’.

Skt. danda ‘stick’, ‘club’, ‘rod of god Yama’; Ta. tantu ‘rod’, ‘stem’; Ka. danda ‘rod’;

Tu. dante ‘cane’;

Skt. palli ‘small village’; Ta., Ma., Ka. palli; Te. palli ‘hamlet’;

Skt. kuti ‘hut’; Ta., Ma. kuti. Te., Ka., Tulu gudi; Kui kūri ‘hut’;

Skt. nīra ‘water’; Ta., Ma., Ka., Pa. nīr, Tu., Te. nīru ‘water’;

Skt. kāla ‘black’; Ta., Ka. kāl ‘black’, ‘blackness’;

Skt. heramba ‘buffalo’; Ta. erumai. Ma. erima, Tu. erme, Go. ermi, Ka. emme ‘buffalo’;

Skt. eda ‘sheep’, ‘ram’, ‘goat’; Ta., Ma., ātu, yātu. Ma., Tu. ēdu, Te. ēta ‘goat’, ‘sheep’;

Skt. baka ‘crane’; Ta. yakkā, vaṅkā ‘white stork’; Te. vakku ‘crane’;

Skt. kāka ‘crow’; Ta. kākkai, Ma. kākka, Ka. kāke ‘crow’;

Skt. nakra ‘alligator’; Ka. negal; Tu. negaru. Te. negadu ‘alligator’;

Skt. mīna ‘fish’; Ta., Ka., Go., Pa. mīn, Te., Ma. Kui mīnu ‘fish’;

Skt. hintāla ‘swamp date palm’; Ta. intu, iñcu, Ma. itta, ittal ‘date palm’;

Skt. tāla ‘palmyra palm’; Ka. ta, Te. tādu ‘palmyra palm’.

In some cases Dravidian words came to Indo-Aryan languages together with the suffix forms; in other cases unanalysable disyllabic radical elements were borrowed.

2.8.2. Structure of morpheme. Proto-Indian standard. In all languages the morpheme is traceable to a binomial with the maximum composition CVC-CVC (including the variant with the zero component), i.e. to a combination of two notional morphemes which is equal to one. Subsequently, the maximum composition of the morpheme is reduced (due to liquidation of redundancy) by various ways, passing through several stages, until it comes down to the minimum CVC composition (already displaying insufficiency), after which the morphemes again double into binomials (in connection with the emergence of a great number of homonymic morphemes, which created serious difficulties for one-to-one understanding), and a new cycle begins.

Judging by the available data (see 2.8, 2.8.1), the Proto-Indian morpheme had the maximum composition CVC \bar{G} V (with short and a long vowel) and variants of shorter composition.

CVC \bar{G} V ✱ , ✱ sukka, sukka-kā* ‘star’, ‘drop’; the presence of phonetic complement ☉ -kā shows that the second syllable enters the morpheme, and is not a suffix;

CVC ☉ min ‘fish’, ‘star’; ☉ vār ‘flood’;

CV ☉ mā ‘antelope’, ‘black’; ☉ ke ‘red’; ☉ kō ‘mountain’, ‘king’;

VCV ☉ ika-kā* ‘guide’; phonetic complement ☉ -kā shows that the second syllable enters the morpheme, and is not a suffix;

VC ☉ ān ‘man’, ‘warrior’.

The possibilities of studying the morpheme’s phonemic structure on the basis of the recorded Dravidian linguistic material at the present development stage of Dravidian studies are rather limited. Despite a number of authoritative investigations in the field of comparative-historical phonetics [Burrow, 1968; Emeneau, 1967; 1970; Krishnamurty, 1961; Andronov, 1978] there is a large number of phonetic phenomena which are either not studied well enough or contradictorily interpreted by various authors. Moreover, many phonetic processes in individual languages are heterogenous and variational (e.g. the assimilation of consonants at morpheme joints), irregular and optional (e.g. vowel gradation in transition from one language to another) and have diachronic implications. Taking into account the above circumstances, and also the dialect division and diachronic changes in the Proto-Indian language itself, we deemed it expedient at this stage of research for phonetic reading the Proto-Indian signs (which, naturally, is conditional) to give preference to Tamil variants of Dravidian morphemes, for, in the view of Dravidian scholars, they are most archaic and genetically are as close as possible to the Proto-Dravidian state. In some stable lexical groups (for example, the numerals) it is possible to make phonological reconstructions which are essential for the present level of science.

Diachronic phonetic transitions have not been studied thoroughly enough. In the Dravidian languages the last root phoneme often changes when combined with the first suffix phoneme. Therefore in transcription, when dealing with the root morphemes that are not used in the known Dravidian languages without a suffix, the latter is in square brackets, e.g. pol[tu] which, of course, does not mean that the Proto-Indian sign could convey two morphemes.

CALEDRIC-CHRONOLOGICAL DESIGNATIONS

3.1. Traditions of Proto-Indian Culture. The Proto-Indian civilization, which existed on a huge territory stretching far beyond the Indus Valley and connected by trade relations with various tribes of the Indian Subcontinent, exerted a profound influence on all subsequent Indian cultures and religious systems. Traditions of the Proto-Indian civilization are traceable in the Jhukar culture that came to replace it in the Indus Valley, and in later times in Brahmanism, Hinduism, Jainism, Buddhism. Proto-Indian traditions were especially firmly preserved in the calendar.

3.2. Half-Years. Proto-Indian texts register a division into half-years between the equinoxes. The half-year between the vernal and the autumnal equinox, when the sun was in Taurus and Scorpio (3rd millennium B.C.) is connected with river floods after the melting of the snow in the mountains in March, and then, with the advent of the south-western monsoon with its rains (July for Sind and Punjab) and a new overflow.

The scene on a cylindrical seal from Ur (Sumer) depicts a sacrifice on the equinox days: an asvattha (pipal) tree, two snakes and an adorant with a bent knee holding a vessel in his hand (the carver failed to figure out the scope properly and so had to place the vessel horizontally, above the scene); further to the right is a circle with 18 rays (a solar symbol), a zebu and a scorpion (the symbols of Taurus a Scorpio in the later Indian tradition, on which the equinoxes fell in the 3rd millennium B.C.).

In the scene on a vessel from Tell-Agrab (Sumer) there are a rectangle (a geometrised solar symbol), a zebu, a fish a gharial and a bird; the fish and the gharial, connected with water, evidently symbolise the half-year of river floods. The bird was probably associated with the signs betokening rain; in the later Indian tradition rain was predicted by the peacock's cry [P-I, 1970, 21].

On seal 1376 (M I, 376) and sealing MII, (XCII, 2, 13; XCII, 2, 10), (MII, CIII, 16) there is a scorpion image surrounded by animals and adorants, a symbol of Scorpio and the autumnal equinox, during which, judging by these sealings, an important festival was celebrated.

3.2.1. Half-years. Division into two half-years between the equinoxes was preserved in the later Indian tradition and reflected in most of the literary monuments. In the first half-year of gods, uttārayana, from the vernal to the autumnal equinox, the sun goes the northern way (the point of sunrise moves north). During the second half-year of ancestors, daksināyana, from the autumnal to the vernal equinox, the sun goes the southern way (the point of sunrise moves south).

A number of cosmographic patterns and myths were connected with the half-years. The solar year was equated to the day and night of gods, with the favourable northern half-year considered the day, when the sun protects

the gods, and the unfavourable southern, half-year — the night, when the sun protects the ancestors.

Early astronomical treatises, traditional calendars and other sources note that of all days when the sun enters the zodiacal constellations (Skt. *samkrānti*) the equinox and solstice days were held most sacred and were marked by sacrifices, sometimes bloody.

The Indian festival calendar [Pillai, 1922, 58] marks simultaneously two series of festivals: *Dviṣvabhāva samkrānti*, when the sun enters Pisces, Gemini, Virgo, Sagittarius which corresponds to the equinox and solstice days in our own time), and *Sthira rāsi samkrānti* (ancient name — *Visnupāda* ‘footprint of god Visnu’), when the sun enters Taurus, Leo, Scorpio and Aquarius (which corresponds to the equinoxes and solstice days in the 3rd millennium B.C.).

Various signs and omens are connected with the latter constellations. According to *Varaha Mihira (Brihat Samhita, X; VIth cent. A.D.)*, the spring harvest depends on the sun entering Taurus, and the autumn harvest — on the sun entering Scorpio. There will be a fine harvest when the Sun is in Scorpio and the first, fourth, seventh and tenth houses (Zodiacal constellations) are occupied by Mars, Jupiter, Venus and the Moon, or if Jupiter is in Aquarius, and the Moon — in Leo.

3.3. Three Seasons. Sacrificial inscriptions in their full form end with the final block of the sacrifice, with the preceding numeration from 1 (figure 1 is often omitted) to 4. The figures evidently express ordinal numbers, for some inscriptions with the block of the sacrifice were made on vessels before firing them [Lal, 1960. 1, 3]. The sacrifice block is at the same time the dating [P-I, 1973, 8, 23].

Among the postfinal symbols a circle can often be seen which is repeated up to three times. One, two and three circles accompany a set of four numbered blocks of the sacrifice. Thus, the circles pictographically (by repeating) symbolize three large four-month seasons, whereas the numbered sacrifice blocks designate the four months which each of them includes.

Among the postfinal symbolic pictures there often occur the fish and the gharial, either by itself or combined with symbolic circles. The fish is combined with two circles only and is evidently the symbol of the second big season, connected with the spring floods. The gharial is combined only with three circles and symbolises the third big season, the monsoon period bringing rains and floods. The first season, denoted by one circle began after the rainy season.

3.3.1. Three seasons in Indian tradition. The later Indian tradition precisely follows this peculiar three-fold division of the year. Some indications of this structure are even traceable to the Rgveda, though the Rgveda gives clear evidence of the common use of the year of 360 days divided into four quarters of 90 days each (Kaye, 1924, 12, 28).

The Vedic wheel with three hubs, trinābham cakra, or the wheel with three spokes, nabhayani, are generally identified with a year consisting of three seasons. A similar wheel of the sun's chariot is described in detail in many Purāṇas (Viṣṇu, Vāyu, Matsya, Bhvisya): three hubs of this «wheel of time» (as it is named) are interpreted in different ways by the commentators: as the triple division of the day or the three seasons of the year, each equal to four months (Viṣṇu Purāṇa, II, VIII).

In spite of the fact that ancient Indian records contain some more or less convincing data of the seasonal year-division, it should be pointed out that even the Brahmanas (not to speak of the Vedas) do not represent any kind of fixed, well-organised yearly calendar. The system of strictly prescribed regular sacrifices becomes a source of information on the seasonal calendar which was in use in those early days. The ancient literature is overcrowded with detailed records about the actual time and necessary rites of sacrificial offerings, observed with rigid exactness so that they should be granted efficiently. Various offerings and libations accompanied most of the festivals and rituals, including the ceremonies observed on some social and political occasions; the cāturmāsya sacrificial offerings held a prominent position among the others. The importance of the year's three-seasonal structure is proved by the fact that there existed multiform rituals, regularly observed in accordance with cāturmāsya, parallel with special , celebrations of the cāturmāsya themselves.

The seasonal festivals, along with other calendrical celebrations, were considered the most important and sacred rites. Sanskrit literature has a number of special terms connected with seasonal sacrifices: rtu-yajja 'sacrifice of the season', rtvij 'seasonal priest' and others.

A similar three-fold division of the year is characteristic of the Epic period. E.W. Hopkins (1903, 20–28), having given a careful analysis of the corresponding nomenclature of the Mahabharata, comes to the conclusion that that four-months division was basically the most important one. Three four-months seasons are frequently mentioned in the Brahmanas, sometimes the nomination vary: summer (grīshma), rains (varsha) and winter (hemanta); or spring (vasanta), rains (varsha) and autumn (sarad).

The Brāhmanas include precise prescriptions as to the time of the performance of special sacrificial offerings in honour of certain calendaric holidays. The Satapathabrāhmaṇa records that the sacrificial offerings celebrating the year, seasons, months, half-months, days and nights should be kept at the end of the corresponding division. Another passage of the same Brāhmana records that the cāturmāsya sacrifices must be observed at the parvanas (change of the moon's phases). As the festivals of the three big seasons were regularly observed, and ordinarily fell, on the full-moon days, the complete date of such celebrations could be defined as the last fullmoon day of the corresponding season.

Unlike the Proto-Indian culture, the later Indian tradition did not preserve any symbolic system to denote the three seasons. There are only some indirect and not always clear traces of this symbolic system. The Proto-Indian fish symbol of the second four-month season (spring) associatively brings to the mind the Matsyāvātāra of Visnu (the god appeared as a fish to save humanity from the flood). The mythical data of this event is Chaitra, sukla 3. i.e. the 3rd day of the Hindu New Year, and approximately 15 days after the spring flood starts (Underhill, 1921, 76). In written records the gharial is treated in mythology as a component of the mythical aquatic animal makara (along with the fish and the antelope), the vehicle of Varuṇa. Among many mythological characteristics, this god appears in the Brāhmanas as the lord of the four-month rainy season. The cāturmāsya sacrificial offerings in his honour were prescribed at the full moon of Āsādha, celebrating the commencement of the rainy season.

3.3.2. The numerated months. The blocks of the sacrifices (the numerated months) include the figures from 1 to 4 (the number of the months in a big season). The figure 1 is often absent (e.g. 5473. 5481). The figures were borrowed from the picture-writing and record the various cardinal and ordinal numbers. The figures 1 and 2 in the sacrificial inscriptions most probably were read 𑀓 mut ‘the first’ and 𑀔 maru «the second» (4442).

The sign of the sacrifice (the simple variant) depicts an archaic vessel with a round bottom. Sometimes this sign is used in the full variant and depicts a kneeling adorant with a vessel (2846) or with a vessel and a rattle in his hands (4372). The sign depicting a dancing adorant with a vessel was also used.

𑀓 𑀔 𑀕 𑀖 𑀗 𑀘 𑀙 𑀚 𑀛 𑀜 𑀝 𑀞 𑀟 𑀠 𑀡 𑀢 𑀣 𑀤 𑀥 𑀦 𑀧 𑀨 𑀩 𑀪 𑀫 𑀬 𑀭 𑀮 𑀯 𑀰 𑀱 𑀲 𑀳 𑀴 𑀵 𑀶 𑀷 𑀸 𑀹 𑀺 𑀻 𑀼 𑀽 𑀾 𑀿 𑁀 𑁁 𑁂 𑁃 𑁄 𑁅 𑁆 𑁇 𑁈 𑁉 𑁊 𑁋 𑁌 𑁍 𑁎 𑁏 𑁐 𑁑 𑁒 𑁓 𑁔 𑁕 𑁖 𑁗 𑁘 𑁙 𑁚 𑁛 𑁜 𑁝 𑁞 𑁟 𑁠 𑁡 𑁢 𑁣 𑁤 𑁥 𑁦 𑁧 𑁨 𑁩 𑁪 𑁫 𑁬 𑁭 𑁮 𑁯 𑁰 𑁱 𑁲 𑁳 𑁴 𑁵 𑁶 𑁷 𑁸 𑁹 𑁺 𑁻 𑁼 𑁽 𑁾 𑁿 𑂀 𑂁 𑂂 𑂃 𑂄 𑂅 𑂆 𑂇 𑂈 𑂉 𑂊 𑂋 𑂌 𑂍 𑂎 𑂏 𑂐 𑂑 𑂒 𑂓 𑂔 𑂕 𑂖 𑂗 𑂘 𑂙 𑂚 𑂛 𑂜 𑂝 𑂞 𑂟 𑂠 𑂡 𑂢 𑂣 𑂤 𑂥 𑂦 𑂧 𑂨 𑂩 𑂪 𑂫 𑂬 𑂭 𑂮 𑂯 𑂰 𑂱 𑂲 𑂳 𑂴 𑂵 𑂶 𑂷 𑂸 𑂹 𑂺 𑂻 𑂼 𑂽 𑂾 𑂿 𑃀 𑃁 𑃂 𑃃 𑃄 𑃅 𑃆 𑃇 𑃈 𑃉 𑃊 𑃋 𑃌 𑃍 𑃎 𑃏 𑃐 𑃑 𑃒 𑃓 𑃔 𑃕 𑃖 𑃗 𑃘 𑃙 𑃚 𑃛 𑃜 𑃝 𑃞 𑃟 𑃠 𑃡 𑃢 𑃣 𑃤 𑃥 𑃦 𑃧 𑃨 𑃩 𑃪 𑃫 𑃬 𑃭 𑃮 𑃯 𑃰 𑃱 𑃲 𑃳 𑃴 𑃵 𑃶 𑃷 𑃸 𑃹 𑃺 𑃻 𑃼 𑃽 𑃾 𑃿 𑄀 𑄁 𑄂 𑄃 𑄄 𑄅 𑄆 𑄇 𑄈 𑄉 𑄊 𑄋 𑄌 𑄍 𑄎 𑄏 𑄐 𑄑 𑄒 𑄓 𑄔 𑄕 𑄖 𑄗 𑄘 𑄙 𑄚 𑄛 𑄜 𑄝 𑄞 𑄟 𑄠 𑄡 𑄢 𑄣 𑄤 𑄥 𑄦 𑄧 𑄨 𑄩 𑄪 𑄫 𑄬 𑄭 𑄮 𑄯 𑄰 𑄱 𑄲 𑄳 𑄴 𑄵 𑄶 𑄷 𑄸 𑄹 𑄺 𑄻 𑄼 𑄽 𑄾 𑄿 𑅀 𑅁 𑅂 𑅃 𑅄 𑅅 𑅆 𑅇 𑅈 𑅉 𑅊 𑅋 𑅌 𑅍 𑅎 𑅏 𑅐 𑅑 𑅒 𑅓 𑅔 𑅕 𑅖 𑅗 𑅘 𑅙 𑅚 𑅛 𑅜 𑅝 𑅞 𑅟 𑅠 𑅡 𑅢 𑅣 𑅤 𑅥 𑅦 𑅧 𑅨 𑅩 𑅪 𑅫 𑅬 𑅭 𑅮 𑅯 𑅰 𑅱 𑅲 𑅳 𑅴 𑅵 𑅶 𑅷 𑅸 𑅹 𑅺 𑅻 𑅼 𑅽 𑅾 𑅿 𑆀 𑆁 𑆂 𑆃 𑆄 𑆅 𑆆 𑆇 𑆈 𑆉 𑆊 𑆋 𑆌 𑆍 𑆎 𑆏 𑆐 𑆑 𑆒 𑆓 𑆔 𑆕 𑆖 𑆗 𑆘 𑆙 𑆚 𑆛 𑆜 𑆝 𑆞 𑆟 𑆠 𑆡 𑆢 𑆣 𑆤 𑆥 𑆦 𑆧 𑆨 𑆩 𑆪 𑆫 𑆬 𑆭 𑆮 𑆯 𑆰 𑆱 𑆲 𑆳 𑆴 𑆵 𑆶 𑆷 𑆸 𑆹 𑆺 𑆻 𑆼 𑆽 𑆾 𑆿 𑇀 𑇁 𑇂 𑇃 𑇄 𑇅 𑇆 𑇇 𑇈 𑇉 𑇊 𑇋 𑇌 𑇍 𑇎 𑇏 𑇐 𑇑 𑇒 𑇓 𑇔 𑇕 𑇖 𑇗 𑇘 𑇙 𑇚 𑇛 𑇜 𑇝 𑇞 𑇟 𑇠 𑇡 𑇢 𑇣 𑇤 𑇥 𑇦 𑇧 𑇨 𑇩 𑇪 𑇫 𑇬 𑇭 𑇮 𑇯 𑇰 𑇱 𑇲 𑇳 𑇴 𑇵 𑇶 𑇷 𑇸 𑇹 𑇺 𑇻 𑇼 𑇽 𑇾 𑇿 𑈀 𑈁 𑈂 𑈃 𑈄 𑈅 𑈆 𑈇 𑈈 𑈉 𑈊 𑈋 𑈌 𑈍 𑈎 𑈏 𑈐 𑈑 𑈒 𑈓 𑈔 𑈕 𑈖 𑈗 𑈘 𑈙 𑈚 𑈛 𑈜 𑈝 𑈞 𑈟 𑈠 𑈡 𑈢 𑈣 𑈤 𑈥 𑈦 𑈧 𑈨 𑈩 𑈪 𑈫 𑈬 𑈭 𑈮 𑈯 𑈰 𑈱 𑈲 𑈳 𑈴 𑈵 𑈶 𑈷 𑈸 𑈹 𑈺 𑈻 𑈼 𑈽 𑈾 𑈿 𑉀 𑉁 𑉂 𑉃 𑉄 𑉅 𑉆 𑉇 𑉈 𑉉 𑉊 𑉋 𑉌 𑉍 𑉎 𑉏 𑉐 𑉑 𑉒 𑉓 𑉔 𑉕 𑉖 𑉗 𑉘 𑉙 𑉚 𑉛 𑉜 𑉝 𑉞 𑉟 𑉠 𑉡 𑉢 𑉣 𑉤 𑉥 𑉦 𑉧 𑉨 𑉩 𑉪 𑉫 𑉬 𑉭 𑉮 𑉯 𑉰 𑉱 𑉲 𑉳 𑉴 𑉵 𑉶 𑉷 𑉸 𑉹 𑉺 𑉻 𑉼 𑉽 𑉾 𑉿 𑊀 𑊁 𑊂 𑊃 𑊄 𑊅 𑊆 𑊇 𑊈 𑊉 𑊊 𑊋 𑊌 𑊍 𑊎 𑊏 𑊐 𑊑 𑊒 𑊓 𑊔 𑊕 𑊖 𑊗 𑊘 𑊙 𑊚 𑊛 𑊜 𑊝 𑊞 𑊟 𑊠 𑊡 𑊢 𑊣 𑊤 𑊥 𑊦 𑊧 𑊨 𑊩 𑊪 𑊫 𑊬 𑊭 𑊮 𑊯 𑊰 𑊱 𑊲 𑊳 𑊴 𑊵 𑊶 𑊷 𑊸 𑊹 𑊺 𑊻 𑊼 𑊽 𑊾 𑊿 𑋀 𑋁 𑋂 𑋃 𑋄 𑋅 𑋆 𑋇 𑋈 𑋉 𑋊 𑋋 𑋌 𑋍 𑋎 𑋏 𑋐 𑋑 𑋒 𑋓 𑋔 𑋕 𑋖 𑋗 𑋘 𑋙 𑋚 𑋛 𑋜 𑋝 𑋞 𑋟 𑋠 𑋡 𑋢 𑋣 𑋤 𑋥 𑋦 𑋧 𑋨 𑋩 𑋪 𑋫 𑋬 𑋭 𑋮 𑋯 𑋰 𑋱 𑋲 𑋳 𑋴 𑋵 𑋶 𑋷 𑋸 𑋹 𑋺 𑋻 𑋼 𑋽 𑋾 𑋿 𑌀 𑌁 𑌂 𑌃 𑌄 𑌅 𑌆 𑌇 𑌈 𑌉 𑌊 𑌋 𑌌 𑌍 𑌎 𑌏 𑌐 𑌑 𑌒 𑌓 𑌔 𑌕 𑌖 𑌗 𑌘 𑌙 𑌚 𑌛 𑌜 𑌝 𑌞 𑌟 𑌠 𑌡 𑌢 𑌣 𑌤 𑌥 𑌦 𑌧 𑌨 𑌩 𑌪 𑌫 𑌬 𑌭 𑌮 𑌯 𑌰 𑌱 𑌲 𑌳 𑌴 𑌵 𑌶 𑌷 𑌸 𑌹 𑌺 𑌻 𑌼 𑌽 𑌾 𑌿 𑍀 𑍁 𑍂 𑍃 𑍄 𑍅 𑍆 𑍇 𑍈 𑍉 𑍊 𑍋 𑍌 𑍍 𑍎 𑍏 𑍐 𑍑 𑍒 𑍓 𑍔 𑍕 𑍖 𑍗 𑍘 𑍙 𑍚 𑍛 𑍜 𑍝 𑍞 𑍟 𑍠 𑍡 𑍢 𑍣 𑍤 𑍥 𑍦 𑍧 𑍨 𑍩 𑍪 𑍫 𑍬 𑍭 𑍮 𑍯 𑍰 𑍱 𑍲 𑍳 𑍴 𑍵 𑍶 𑍷 𑍸 𑍹 𑍺 𑍻 𑍼 𑍽 𑍾 𑍿 𑎀 𑎁 𑎂 𑎃 𑎄 𑎅 𑎆 𑎇 𑎈 𑎉 𑎊 𑎋 𑎌 𑎍 𑎎 𑎏 𑎐 𑎑 𑎒 𑎓 𑎔 𑎕 𑎖 𑎗 𑎘 𑎙 𑎚 𑎛 𑎜 𑎝 𑎞 𑎟 𑎠 𑎡 𑎢 𑎣 𑎤 𑎥 𑎦 𑎧 𑎨 𑎩 𑎪 𑎫 𑎬 𑎭 𑎮 𑎯 𑎰 𑎱 𑎲 𑎳 𑎴 𑎵 𑎶 𑎷 𑎸 𑎹 𑎺 𑎻 𑎼 𑎽 𑎾 𑎿 𑏀 𑏁 𑏂 𑏃 𑏄 𑏅 𑏆 𑏇 𑏈 𑏉 𑏊 𑏋 𑏌 𑏍 𑏎 𑏏 𑏐 𑏑 𑏒 𑏓 𑏔 𑏕 𑏖 𑏗 𑏘 𑏙 𑏚 𑏛 𑏜 𑏝 𑏞 𑏟 𑏠 𑏡 𑏢 𑏣 𑏤 𑏥 𑏦 𑏧 𑏨 𑏩 𑏪 𑏫 𑏬 𑏭 𑏮 𑏯 𑏰 𑏱 𑏲 𑏳 𑏴 𑏵 𑏶 𑏷 𑏸 𑏹 𑏺 𑏻 𑏼 𑏽 𑏾 𑏿 𑐀 𑐁 𑐂 𑐃 𑐄 𑐅 𑐆 𑐇 𑐈 𑐉 𑐊 𑐋 𑐌 𑐍 𑐎 𑐏 𑐐 𑐑 𑐒 𑐓 𑐔 𑐕 𑐖 𑐗 𑐘 𑐙 𑐚 𑐛 𑐜 𑐝 𑐞 𑐟 𑐠 𑐡 𑐢 𑐣 𑐤 𑐥 𑐦 𑐧 𑐨 𑐩 𑐪 𑐫 𑐬 𑐭 𑐮 𑐯 𑐰 𑐱 𑐲 𑐳 𑐴 𑐵 𑐶 𑐷 𑐸 𑐹 𑐺 𑐻 𑐼 𑐽 𑐾 𑐿 𑑀 𑑁 𑑂 𑑃 𑑄 𑑅 𑑆 𑑇 𑑈 𑑉 𑑊 𑑋 𑑌 𑑍 𑑎 𑑏 𑑐 𑑑 𑑒 𑑓 𑑔 𑑕 𑑖 𑑗 𑑘 𑑙 𑑚 𑑛 𑑜 𑑝 𑑞 𑑟 𑑠 𑑡 𑑢 𑑣 𑑤 𑑥 𑑦 𑑧 𑑨 𑑩 𑑪 𑑫 𑑬 𑑭 𑑮 𑑯 𑑰 𑑱 𑑲 𑑳 𑑴 𑑵 𑑶 𑑷 𑑸 𑑹 𑑺 𑑻 𑑼 𑑽 𑑾 𑑿 𑒀 𑒁 𑒂 𑒃 𑒄 𑒅 𑒆 𑒇 𑒈 𑒉 𑒊 𑒋 𑒌 𑒍 𑒎 𑒏 𑒐 𑒑 𑒒 𑒓 𑒔 𑒕 𑒖 𑒗 𑒘 𑒙 𑒚 𑒛 𑒜 𑒝 𑒞 𑒟 𑒠 𑒡 𑒢 𑒣 𑒤 𑒥 𑒦 𑒧 𑒨 𑒩 𑒪 𑒫 𑒬 𑒭 𑒮 𑒯 𑒰 𑒱 𑒲 𑒳 𑒴 𑒵 𑒶 𑒷 𑒸 𑒹 𑒺 𑒻 𑒼 𑒽 𑒾 𑒿 𑓀 𑓁 𑓂 𑓃 𑓄 𑓅 𑓆 𑓇 𑓈 𑓉 𑓊 𑓋 𑓌 𑓍 𑓎 𑓏 𑓐 𑓑 𑓒 𑓓 𑓔 𑓕 𑓖 𑓗 𑓘 𑓙 𑓚 𑓛 𑓜 𑓝 𑓞 𑓟 𑓠 𑓡 𑓢 𑓣 𑓤 𑓥 𑓦 𑓧 𑓨 𑓩 𑓪 𑓫 𑓬 𑓭 𑓮 𑓯 𑓰 𑓱 𑓲 𑓳 𑓴 𑓵 𑓶 𑓷 𑓸 𑓹 𑓺 𑓻 𑓼 𑓽 𑓾 𑓿 𑔀 𑔁 𑔂 𑔃 𑔄 𑔅 𑔆 𑔇 𑔈 𑔉 𑔊 𑔋 𑔌 𑔍 𑔎 𑔏 𑔐 𑔑 𑔒 𑔓 𑔔 𑔕 𑔖 𑔗 𑔘 𑔙 𑔚 𑔛 𑔜 𑔝 𑔞 𑔟 𑔠 𑔡 𑔢 𑔣 𑔤 𑔥 𑔦 𑔧 𑔨 𑔩 𑔪 𑔫 𑔬 𑔭 𑔮 𑔯 𑔰 𑔱 𑔲 𑔳 𑔴 𑔵 𑔶 𑔷 𑔸 𑔹 𑔺 𑔻 𑔼 𑔽 𑔾 𑔿 𑕀 𑕁 𑕂 𑕃 𑕄 𑕅 𑕆 𑕇 𑕈 𑕉 𑕊 𑕋 𑕌 𑕍 𑕎 𑕏 𑕐 𑕑 𑕒 𑕓 𑕔 𑕕 𑕖 𑕗 𑕘 𑕙 𑕚 𑕛 𑕜 𑕝 𑕞 𑕟 𑕠 𑕡 𑕢 𑕣 𑕤 𑕥 𑕦 𑕧 𑕨 𑕩 𑕪 𑕫 𑕬 𑕭 𑕮 𑕯 𑕰 𑕱 𑕲 𑕳 𑕴 𑕵 𑕶 𑕷 𑕸 𑕹 𑕺 𑕻 𑕼 𑕽 𑕾 𑕿 𑖀 𑖁 𑖂 𑖃 𑖄 𑖅 𑖆 𑖇 𑖈 𑖉 𑖊 𑖋 𑖌 𑖍 𑖎 𑖏 𑖐 𑖑 𑖒 𑖓 𑖔 𑖕 𑖖 𑖗 𑖘 𑖙 𑖚 𑖛 𑖜 𑖝 𑖞 𑖟 𑖠 𑖡 𑖢 𑖣 𑖤 𑖥 𑖦 𑖧 𑖨 𑖩 𑖪 𑖫 𑖬 𑖭 𑖮 𑖯 𑖰 𑖱 𑖲 𑖳 𑖴 𑖵 𑖶 𑖷 𑖸 𑖹 𑖺 𑖻 𑖼 𑖽 𑖾 𑖿 𑗀 𑗁 𑗂 𑗃 𑗄 𑗅 𑗆 𑗇 𑗈 𑗉 𑗊 𑗋 𑗌 𑗍 𑗎 𑗏 𑗐 𑗑 𑗒 𑗓 𑗔 𑗕 𑗖 𑗗 𑗘 𑗙 𑗚 𑗛 𑗜 𑗝 𑗞 𑗟 𑗠 𑗡 𑗢 𑗣 𑗤 𑗥 𑗦 𑗧 𑗨 𑗩 𑗪 𑗫 𑗬 𑗭 𑗮 𑗯 𑗰 𑗱 𑗲 𑗳 𑗴 𑗵 𑗶 𑗷 𑗸 𑗹 𑗺 𑗻 𑗼 𑗽 𑗾 𑗿 𑘀 𑘁 𑘂 𑘃 𑘄 𑘅 𑘆 𑘇 𑘈 𑘉 𑘊 𑘋 𑘌 𑘍 𑘎 𑘏 𑘐 𑘑 𑘒 𑘓 𑘔 𑘕 𑘖 𑘗 𑘘 𑘙 𑘚 𑘛 𑘜 𑘝 𑘞 𑘟 𑘠 𑘡 𑘢 𑘣 𑘤 𑘥 𑘦 𑘧 𑘨 𑘩 𑘪 𑘫 𑘬 𑘭 𑘮 𑘯 𑘰 𑘱 𑘲 𑘳 𑘴 𑘵 𑘶 𑘷 𑘸 𑘹 𑘺 𑘻 𑘼 𑘽 𑘾 𑘿 𑙀 𑙁 𑙂 𑙃 𑙄 𑙅 𑙆 𑙇 𑙈 𑙉 𑙊 𑙋 𑙌 𑙍 𑙎 𑙏 𑙐 𑙑 𑙒 𑙓 𑙔 𑙕 𑙖 𑙗 𑙘 𑙙 𑙚 𑙛 𑙜 𑙝 𑙞 𑙟 𑙠 𑙡 𑙢 𑙣 𑙤 𑙥 𑙦 𑙧 𑙨 𑙩 𑙪 𑙫 𑙬 𑙭 𑙮 𑙯 𑙰 𑙱 𑙲 𑙳 𑙴 𑙵 𑙶 𑙷 𑙸 𑙹 𑙺 𑙻 𑙼 𑙽 𑙾 𑙿 𑚀 𑚁 𑚂 𑚃 𑚄 𑚅 𑚆 𑚇 𑚈 𑚉 𑚊 𑚋 𑚌 𑚍 𑚎 𑚏 𑚐 𑚑 𑚒 𑚓 𑚔 𑚕 𑚖 𑚗 𑚘 𑚙 𑚚 𑚛 𑚜 𑚝 𑚞 𑚟 𑚠 𑚡 𑚢 𑚣 𑚤 𑚥 𑚦 𑚧 𑚨 𑚩 𑚪 𑚫 𑚬 𑚭 𑚮 𑚯 𑚰 𑚱 𑚲 𑚳 𑚴 𑚵 𑚶 𑚷 𑚸 𑚹 𑚺 𑚻 𑚼 𑚽 𑚾 𑚿 𑛀 𑛁 𑛂 𑛃 𑛄 𑛅 𑛆 𑛇 𑛈 𑛉 𑛊 𑛋 𑛌 𑛍 𑛎 𑛏 𑛐 𑛑 𑛒 𑛓 𑛔 𑛕 𑛖 𑛗 𑛘 𑛙 𑛚 𑛛 𑛜 𑛝 𑛞 𑛟 𑛠 𑛡 𑛢 𑛣 𑛤 𑛥 𑛦 𑛧 𑛨 𑛩 𑛪 𑛫 𑛬 𑛭 𑛮 𑛯 𑛰 𑛱 𑛲 𑛳 𑛴 𑛵 𑛶 𑛷 𑛸 𑛹 𑛺 𑛻 𑛼 𑛽 𑛾 𑛿 𑜀 𑜁 𑜂 𑜃 𑜄 𑜅 𑜆 𑜇 𑜈 𑜉 𑜊 𑜋 𑜌 𑜍 𑜎 𑜏 𑜐 𑜑 𑜒 𑜓 𑜔 𑜕 𑜖 𑜗 𑜘 𑜙 𑜚 𑜛 𑜜 𑜝 𑜞 𑜟 𑜠 𑜡 𑜢 𑜣 𑜤 𑜥 𑜦 𑜧 𑜨 𑜩 𑜪 𑜫 𑜬 𑜭 𑜮 𑜯 𑜰 𑜱 𑜲 𑜳 𑜴 𑜵 𑜶 𑜷 𑜸 𑜹 𑜺 𑜻 𑜼 𑜽 𑜾 𑜿 𑝀 𑝁 𑝂 𑝃 𑝄 𑝅 𑝆 𑝇 𑝈 𑝉 𑝊 𑝋 𑝌 𑝍 𑝎 𑝏 𑝐 𑝑 𑝒 𑝓 𑝔 𑝕 𑝖 𑝗 𑝘 𑝙 𑝚 𑝛 𑝜 𑝝 𑝞 𑝟 𑝠 𑝡 𑝢 𑝣 𑝤 𑝥 𑝦 𑝧 𑝨 𑝩 𑝪 𑝫 𑝬 𑝭 𑝮 𑝯 𑝰 𑝱 𑝲 𑝳 𑝴 𑝵 𑝶 𑝷 𑝸 𑝹 𑝺 𑝻 𑝼 𑝽 𑝾 𑝿 𑞀 𑞁 𑞂 𑞃 𑞄 𑞅 𑞆 𑞇 𑞈 𑞉 𑞊 𑞋 𑞌 𑞍 𑞎 𑞏 𑞐 𑞑 𑞒 𑞓 𑞔 𑞕 𑞖 𑞗 𑞘 𑞙 𑞚 𑞛 𑞜 𑞝 𑞞 𑞟 𑞠 𑞡 𑞢 𑞣 𑞤 𑞥 𑞦 𑞧 𑞨 𑞩 𑞪 𑞫 𑞬 𑞭 𑞮 𑞯 𑞰 𑞱 𑞲 𑞳 𑞴 𑞵 𑞶 𑞷 𑞸 𑞹 𑞺 𑞻 𑞼 𑞽 𑞾 𑞿 𑟀 𑟁 𑟂 𑟃 𑟄 𑟅 𑟆 𑟇 𑟈 𑟉 𑟊 𑟋 𑟌 𑟍 𑟎 𑟏 𑟐 𑟑 𑟒 𑟓 𑟔 𑟕 𑟖 𑟗 𑟘 𑟙 𑟚 𑟛 𑟜 𑟝 𑟞 𑟟 𑟠 𑟡 𑟢 𑟣 𑟤 𑟥 𑟦 𑟧 𑟨 𑟩 𑟪 𑟫 𑟬 𑟭 𑟮 𑟯 𑟰 𑟱 𑟲 𑟳 𑟴 𑟵 𑟶 𑟷 𑟸 𑟹 𑟺 𑟻 𑟼 𑟽 𑟾 𑟿 𑠀 𑠁 𑠂 𑠃 𑠄 𑠅 𑠆 𑠇 𑠈 𑠉 𑠊 𑠋 𑠌 𑠍 𑠎 𑠏 𑠐 𑠑 𑠒 𑠓 𑠔 𑠕 𑠖 𑠗 𑠘 𑠙 𑠚 𑠛 𑠜 𑠝 𑠞 𑠟 𑠠 𑠡 𑠢 𑠣 𑠤 𑠥 𑠦 𑠧 𑠨 𑠩 𑠪 𑠫 𑠬 𑠭 𑠮 𑠯 𑠰 𑠱 𑠲 𑠳 𑠴 𑠵 𑠶 𑠷 𑠸 𑠹 𑠺 𑠻 𑠼 𑠽 𑠾 𑠿 𑡀 𑡁 𑡂 𑡃 𑡄 𑡅 𑡆 𑡇 𑡈 𑡉 𑡊 𑡋 𑡌 𑡍 𑡎 𑡏 𑡐 𑡑 𑡒 𑡓 𑡔 𑡕 𑡖 𑡗 𑡘 𑡙 𑡚 𑡛 𑡜 𑡝 𑡞 𑡟 𑡠 𑡡 𑡢 𑡣 𑡤 𑡥 𑡦 𑡧 𑡨 𑡩 𑡪 𑡫 𑡬 𑡭 𑡮 𑡯 𑡰 𑡱 𑡲 𑡳 𑡴 𑡵 𑡶 𑡷 𑡸 𑡹 𑡺 𑡻 𑡼 𑡽 𑡾 𑡿 𑢀 𑢁 𑢂 𑢃 𑢄 𑢅 𑢆 𑢇 𑢈 𑢉 𑢊 𑢋 𑢌 𑢍 𑢎 𑢏 𑢐 𑢑 𑢒 𑢓 𑢔 𑢕 𑢖 𑢗 𑢘 𑢙 𑢚 𑢛 𑢜 𑢝 𑢞 𑢟 𑢠 𑢡 𑢢 𑢣 𑢤 𑢥 𑢦 𑢧 𑢨 𑢩 𑢪 𑢫 𑢬 𑢭 𑢮 𑢯 𑢰 𑢱 𑢲 𑢳 𑢴 𑢵 𑢶 𑢷 𑢸 𑢹 𑢺 𑢻 𑢼 𑢽 𑢾 𑢿 𑣀 𑣁 𑣂 𑣃 𑣄 𑣅 𑣆 𑣇 𑣈 𑣉 𑣊 𑣋 𑣌 𑣍 𑣎 𑣏 𑣐 𑣑 𑣒 𑣓 𑣔 𑣕 𑣖 𑣗 𑣘 𑣙 𑣚 𑣛 𑣜 𑣝 𑣞 𑣟 𑣠 𑣡 𑣢 𑣣 𑣤 𑣥 𑣦 𑣧 𑣨 𑣩 𑣪 𑣫 𑣬 𑣭 𑣮 𑣯 𑣰 𑣱 𑣲 𑣳 𑣴 𑣵 𑣶 𑣷 𑣸 𑣹 𑣺 𑣻 𑣼 𑣽 𑣾 𑣿 𑤀 𑤁 𑤂 𑤃 𑤄 𑤅 𑤆 𑤇 𑤈 𑤉 𑤊 𑤋 𑤌 𑤍 𑤎 𑤏 𑤐 𑤑 𑤒 𑤓 𑤔 𑤕 𑤖 𑤗 𑤘 𑤙 𑤚 𑤛 𑤜 𑤝 𑤞 𑤟 𑤠 𑤡 𑤢 𑤣 𑤤 𑤥 𑤦 𑤧 𑤨 𑤩 𑤪 𑤫 𑤬 𑤭 𑤮 𑤯 𑤰 𑤱 𑤲 𑤳

observed at the new and full-moondays (Satapa- thabrahmana; Manu, 4, 25).

The sacrificial inscriptions without the names of the gods obviously refer to the obligatory sacrifices at the full-moondays. The round shape of some tablets probably corresponds to the full moon; and the crescentshaped tables, to the new moon.

IIU II vēl ‘the second sacrifice’, 4364 round sealing

IIIU ○○ III vēl ‘the third sacrifice’, the second big season, 4401 m/t

𑀓𑀕𑀔𑀓𑀕𑀔 IIIU sir-at[tu]-kā III vēl ‘to the buffalo [at the new moog], the third sacrifice’, 4387 crescent-shaped sealing.

3.3.4. Microseasons. In some sacrificial and festival inscriptions prefinal blocks stand between the main and final blocks, forming a special group (P I: 1973). The blocks of this group convey the earliest names of the natural «months» (microseasons), used even before the appearance of astronomic calendars. Microseasons have an uncertain duration, corresponding to the real, natural phenomenon. Some microseasons embrace two neighbouring numerated months. Three neighbouring microseasons of the second and third big seasons were joined under a common name. The overwhelming majority of these names comes from Harappa; those from the other Proto-Indian cities are sometimes different.

The date in the sacrificial inscriptions on the miniature tablets and the later sealings comprises the microseason (rather seldom) or its symbol (very seldom), the numerated month (often) and the symbol of the big season (rather seldom) or its name (very seldom). As a rule, these dates do not contain all the components; some are often missing.

3.4. The Calendar Reform. Not long before the disappearance of the m/t (replaced by the fired clay sealings) the calendar reform has been carried out, necessitated by the political situation (prolongation of the king’s authority; P-I, 1973, 11–13).

The year-commencement was transfered to the summer solstice, though the previous festival at the end of the third big season survived. A large number of festivals falls on the first month (ending at the summer solstice) of the third big season — those connected with the king’s celebrations among them.

The beginning of the new year was celebrated by a buffalo sacrifice and by special ritual to invoke rain. Animal sacrifices on the occasion of solstice-days were in use also in the subsequent Indian tradition. The main idea of such a sacrifice was to send to the gods a buffalo in supplication for a favourable year. The «ambassadorial» functions of the animal sacrifices are clearly expressed in the later asvamedha ritual.

The division into half-years now passed through the solstices. The six-seasonal year (evidently based on the ancient natural microseasons) was

introduced. The newly-fashioned 60-day seasons were numerated from 1 to 3 in both half-years (number 1 can be omitted). The seasonal block sometimes stands in the prefinal position (4321) by analogy with the prefinal blocks of the microseasons. Subsequently the seasonal block is always placed at the beginning of an inscription (it forms the initial block).

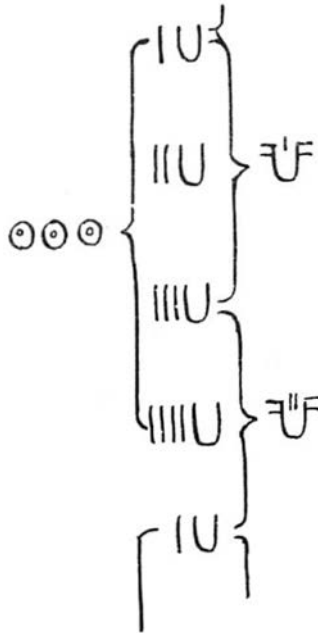
Five domestic animals and the tiger (defender of the fields) were employed as the symbols of the six seasons (always in the postfinal position, similarly to the symbols of the three big seasons).

3.4.1. Six seasons. The newly-fashioned six seasons did not correspond to the former pairs of contiguous months suitable for the three-season year. The new 60-day season embraced one numerated month and equal portion of the preceding and the following months. The season was counted from its beginning (as opposed to the count of the big seasons). The year-commencement fitted the beginning of the first 60-day season.

The traditional Indian year-division into six seasons (Skr. *rtu*) in conformity with natural climatic conditions is still prevalent all over the Subcontinent, including the Pan- jab (the area of the prehistoric Harappa). The following table presents the approximate correspondence with the European months.

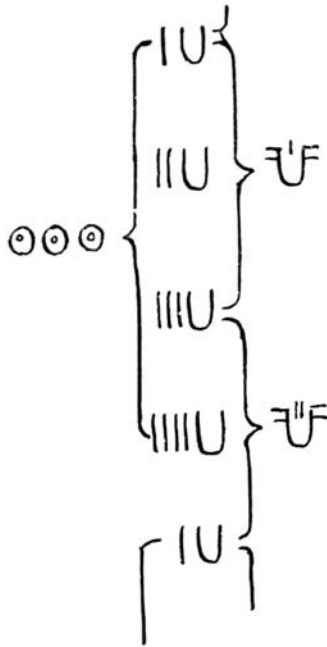
First half-year July-August, Skt. Varsha 'rain'

Unicorn (1) Rains. rivers overflowing, autumn corn germinating



Antelope

September-October, Skt. Sarad 'ripening' (autumn) Temperately warm. Ripening of fruits and cereals



November-December, Skt. Hemanta ‘coldness’.

Cold nights. Autumnal harvest

Second half-year

Tiger

January-February, Skt. Sisi-ra ‘winter’. Winter rains.

Dewy and foggy weather

Unicorn

March-April, Skt. Vasanta ‘spring’

Rivers overflowing, cool weather, Spring harvest

Bull

May-June, Skt. Grishma ‘sweat- time’ (summer)

Heat, dust storms, haze. Starving cattle






3.4.2. Months of the six-season year. After the pattern of the three-season year, the six-season one has been divided into 12 months, each approximately equal in length to the synodic month. Nominally the months began with the new moon. To symbolise these months, real and mythical animals were chosen. This set of symbols is most exclusively found on the copper tablets.

3.4.3. Designation of days. In some sacrificial inscriptions the names of days sometimes occur. They are combined with the initial blocks of the 60-day seasons or with the special marking blocks.

The moon comes back to the same constellation in 17 or 28 (more exactly, $27 \frac{1}{3}$) nights, i.e. in three nine-day or four seven-day weeks. To designate the days, the names of the 27 minor constellations or stars (parts of the big zodiacal constellations) were used.

3.4.4. Chronology. give-year cycle. The calendar reform Inaugurated the establishment of chronology, which in its turn resulted in the wide use of seals.

The earliest variant of the «big year» («the divine year», according to later Indian mythology) was the five-year cycle based on the solar-lunar correlation (P-I, 1973, 11–12). To symbolise the five years of this cycle the appellations of the five elements were taken, brought into correlation with five animals, directions, planets, deities and various attributes.

1.  earth, zebu, centre
2.  water, elephant, east
3.  lightning (fire), buffalo, south
4.  wind, rhinoceros, west
5.  heavens, tiger, north.

3.4.5. Chronology. 12-year cycle. The other variant of the «big year» was the 12-year cycle based on the correlation of the courses of the Sun and Jupiter.

The years of the 12-year cycle were marked by the same symbols as the months of the six-season year (12 animals). Moreover, the same years were marked by the six doubled plant symbols.



3.4.6. Chronology. 60-year cycle. The combination of the five-year and 12-year cycles formed the 60-year cycle (P-I, 1973, 12–13). Two sets of symbols were introduced to denote each year of this cycle: five symbols of the elements and 12 plant symbols. The combination of two symbols yields the so-called standard, which usually dates the seals. It consists of two parts: the upper one (one of the five symbols) and the lower one (one of the twelve symbols). Then the standard really appears to be a symbol of a concrete year of the 60-years cycle.

3.4.7. Chronology. The 19-year cycle. The dates of the 19-year cycle sometimes occur in the inscription.

3.4.8. Chronology. Initial blocks. Day markers are widely employed in the inscriptions on seals to denote the years of the 60-year cycle as well as of other cycles. These day markers are appellations of 27 minor constellations which the Moon crosses on its way (lunar asterisms). These constellations were connected with different attributes and deities, whose names correspond to the initial blocks of inscriptions.

The year probably, assumed the name of the first day. Initial blocks with the designation of the year are marked with different explanatory blocks.

The initial blocks in their meaning are similar to the appellations of lunar mansions, Skt. nakshatra, which are attested in North-Indian literature (Skt. Atharva vada, Taitiriya-samhita, Maitrayani-samhita, etc.) as well as in South-Indian sources (Old Tamil poetry — Kālittoḱai, Purana-nūru, Paripāṭal, early dictionary Tivakaram, Pifikalanikantu, etc.). The Pleiades were at the beginning of the earliest nakshatra lists. All nakshatras were divided into three 9-day weeks with symbols of their own: elephant, goat and bull. As a rule, the names are connected with attributes and protectors. Figures representing the nakshatras were found in temples, and special worship was offered for them. Besides lunar asterisms, the mansions of Jupiter were marked.

Minor constellations have some common appellations (marking blocks). They are frequently employed without any explanations and probably designate the lunar mansions in the first day of the year.

- " ir 'the place [of the moon]-
- ◊" mukir 'the chief place [of the moon]'
- ⊗" pantu ir 'the yearly place [of the moon]'
- ∥ ir-or 'the honoured place [of the moon]'
- ' or 'unit' [constellation]
- (' mi or 'heavenly unit'
- ⊗(' oli mi or 'the shining heavenly unit'
- ⊗(' pantu mi or 'the yearly heavenly unit'
- ⊗(' kat mi or 'the divine heavenly unit'
- ⊗(' kol mi or 'the seized [by the moon] heavenly unit'
- Δ ul 'the stay [of the moons]'
- Δ" ul ir 'the place of the stay [of the moon]'
- ΔΔ" ulmin ir 'the place of the star-stay [of the moon]'
- Δ ita 'the place [of the moon]'

The marking blocks (without other blocks) are met in the seal inscriptions and in the sacrificial inscriptions as well.

◊" ⊗ ⊗ mukir the symbols of the year; 'the chief place' [yearly nakshatra] in this year, 4443 m/t

the god-goat and the goddess; muk ir, or mottu kā III vēl, ‘the chief place [yearly nakshatra], [the day] of our goat-protector, ‘the third sacrifice’, 4316 sealing

pantu ir, ker II vēl. ‘the yearly place [nakshatra] [for] the monsoon, the second sacrifice’ in this year, 4665 round sealing.

There are several variations of the initial blocks.

Examples:

sāru min-in-kā III vēl ‘to the six stars [Pleiades], the third sacrifice’, 4604 sealing

ala ul ‘the Hen[is] the stay [of the moon], 1008, 1036, 2556, 5074 seal, i/b.

Gf. Ta. alaku ‘hen’ (nakshatra)

ala-at[tu]-kā II vēl; ‘to the Hen, the second sacrifice’, 8117 sealing

mur-oli ir ‘Murugan[is] the place [of the moon], 4349 sealing, i/b

tēr ir or ‘the chariot [is] a honoured unit’, 4573 m/p, i/b; cf. Ta. tēr ‘chariot’ (nakshatra)

III at[tu], tēr ir or ‘the third [60-year] cycle, the chariot [is] the honoured unit’, 2620 seal, s/u

kor or at[tu] ‘basket for catching fish [nakshatra], the first [60-year] cycle’, 3093 seal, cf. Ta. urral ‘coop’ (nakshatra)

or at[tu] ukku min or ‘the first [60-year] cycle, the star of the floods [Aldebaran] [is] the place [of the moon], 4238 seal, bull; cf. Skr. yoni (nakshatra), Ta. ukkalai, ukkam ‘waist’, ‘hips’


or at[tu] ukku at min or ‘the first [60-years] cycle, the constellation of the floods [is] the unit [nakshatra], 8043

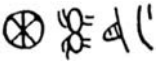
3.


ir mati mi or ‘the sitting moon [is] the heavenly unit’, 7021 seal, i/b; cf. Ta. mati ‘moon’ (nakshatra)


4.

sir or at[tu] buffalo [nakshatra], the first [60-year] cycle, 1107 seal, i/b; cf. Ta. mutirai ‘buffalo’ (nakshatra)


5.  palli at[tu] ‘the house [nakshatra], the first [60-year] cycle’ 1122 seal, i/b, s/u; cf. Skr. grha ‘house’ (nakshatra)

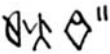
6.  pantu vantu ul mi or ‘the bee [is] the yearly stay, the heavenly unit’, 8120 seal, i/b; cf. Ta. vantu ‘bee’ (nakshatra)

 vantu ita or at[tu] ‘the bee [is] the place [of the moon]; the first [60-year]cycle’, 1182 seal, i/b, s/u


7.  vel pā ir ‘the white serpent [is]the place [of the moon]; 4037, seal, i/b; cf.


Ta. pampu ‘serpent’ (nakshatra)


 vāy pā mu at[tu] ‘hooded cobra [nakshatra]; the third [60-day] season’, 3234- sealing, i/b, bull


8.  vēt mukir the hunter [is] the chief place [of the moon], 4170 seal, i/b; cf.


Ta. vēttuvan ‘hunter’ (nakshatra)


 vēl I at[tu] ‘the sacrifice [nakshatra], the first [60- year] cycle, 4132, 4147 seal, i/b; cf. Ta. vēlvi ‘sacrifice’ (nakshatra)

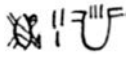
 vāl vēl at min ir III vēl ‘of the great sacrifice the constellation [is] the place [of the moon], the third sacrifice, 4463 sealing

 kāl kūl min ‘the canal [is] the constellation [of the moon], 1237 seal, i/b; cf. Ta. vāykal ‘canal’ (nakshatra)

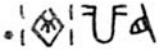
9.  am[pu] vēn[tu] ul ‘the arrow [is] the divine stay [of the moon], 6115 seal, i/b, bull; cf. Ta. kanai ‘arrow’ (nakshatra)

10.  kat-ān muk ir the sun [is] the chief place [nakshatra] 1553 seal, i/b; cf. Ta. ceṅkatir ‘sun’ (nakshatra), katiravan ‘sun’

 kat mā muk ul or ‘the shining black [Saturn] [is] the chief stay-unit [nakshatra], 1067, seal, s/u, the whole inscription; cf. Ta. kataiyeruñcani (nakshatra)



māir-or mu at[tu] ‘the stag [is] the honoured place [of the moon], the third [60-year] cycle’, 9852 seal, i/b, bull; cf. Ta. māneru ‘stag’ (nakshatra)



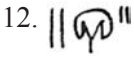
nal māri at[tu] ul ‘good rain, the first [60-year] cycle, the stay [of the moon] m 4229 seal, vyala, the whole inscription; of. Ta. māri ‘rain’ (nakshatra)



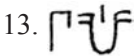
kat ul ir ‘the spindle [is] the place of the stay [of the moon]’; 2701 seal, i/b, bull; cf. Ta. katir ‘spindle’ (nakshatra)



min ir ‘the star [is] the place [of the moon]’, 2434 rod, i/b; cf. Ta. min ‘star’ (nakshatra)



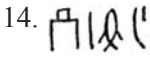
ir kava nuka ir ‘occupying the place [in the sky] holder-yoke [is] the place [of the moon]’, 2171 seal, i/b, elephant; 2197 seal, i/b, s/u, 4055 seal, i/b, s/u; cf. Ta. kotunukam ‘yoke’ (nakshatra)



sat. I at[tu] ‘the destroyer [monsoon], the first [60-year] cycle’, 1155 seal, i/b, s/u; cf. Ta. anilam, karru ‘wind’ (nakshatra)



kūl ir-or I at[tu] ‘storm [is] the honoured place [of the moon], the first [60-day] season, 4350 sealing, i/b



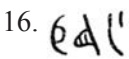
vāy-or min mi or ‘the honoured gate [is] the star, heavenly unit [nakshatra], 7282 sealing, i/b. cf. Skr. dhicniyatorana ‘the gates of the directions’ (nakshatra)



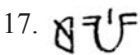
nal vāy ir ‘the good gate [is] the place [of the moon]’, 1026 seal, i/b, s/u



oli-or ir ‘the honoured river [is] the place [of the moon]’, 1066 seal, i/b, s/u; cf. Ta. pennai ‘river’ (nakshatra)



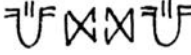

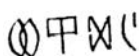
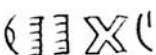

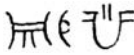



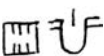
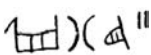

oli ul mi or light [is] the stay [of the moon], the heavenly unit’, 1186 seal, i/b, s/u; cf. Ta. oli ‘light’ (nakshatra)



sil, I at[tu] ‘bow [nakshatra], the first [60-year] cycle’ 1111 seal, i/b, s/u; cf. Ta. oilai ‘bow’, ‘rainbow’ (nakshatra)



sil-or ir, or XII pantu-pantu ul ‘the honoured bow [is] the place [of the moon], the first of the twelve anniversaries [is] the stay [nakshatra]’, 2427 seal, s/u; this standard is the symbol of the first year in the 12-year cycle

18.  II at[tu] puna IIat[tu] ‘the second [60-yea]cycle, the sea [nakshatra], the second cycle’, 8039 seal, i/b, tricephalous; cf. Ta. punal, nīr ‘water’, ‘ocean’ (nakshatra)
19.  ān III at[tu] elephant [nakshatra], the third [60-year] cycle, 4114 seal, i/b, s/u; cf, Skr. danti-vilasa ‘elephant’ (nakshatra)
20. —
21.  mut koti kol mi or ‘the first flag [is] the seized [by the moon] heavenly unit’, 2406 seal, i/b, s/u cf. Ta. koti ‘flag’ (nakshatra)
-  oli kā-kā kat ml or ‘the shining crow [is] the divine heavenly unit’ 2016 seal, i/b, s/u, cf. Ta. kakkai ‘crow’ (nakshatra)
-  koti I at[tu] ‘the wood-pecker [nakshatra], the first [60-year cycle]’ 1172 seal, i/b, s/u; cf. Ta. koti ‘wood-pecker’ (nakshatra)
22.  vār-oli, II at[tu] ‘he of the overflow [is nakshatra], the second [60-year]cycle’, 2599 seal; cf. Varuna, the patron deity of the nakshatra
23.  kar I at[tu] ‘rain [nakshatra], the first [60-year]cycle, 1222 seal, i/b, s/u; cf. Ta. nīr ‘water’ (nakshatra)
24.  mulir ‘the drum [is] the place [of the moon], 2120 seal, i/b; cf. Ta. muracu ‘drum’ (nakshatra)
-  mul kat mukir ‘the drum [is] the divine chief place [of the moon], 2473 seal, i/b, s/u
-  man I at[tu] ‘king [nakshatra], the first [60-year]cycle’, 4620 seal, i/b, s/u 7028 seal, i/b, bull, 8051 seal, i/b, s/u; cf. Ta. mannan ‘king’ (nakshatra)
25.  totti sa-mi ul ir ‘the pound [is]the passing place for the stay [of the moon]’, 2455 seal, i/b, s/u; cf. Ta. tolu ‘pound’ (nakshatra)
26.  kava ita I at[tu] ‘the twins [is] the place [of the moon], the first [60-day] season’, 4386 sealing, i/b; cf. Ta. yar ‘twins’ (nakshatra)

at[tu] al mi or 'the [first] [60-years] cycle, the stag [is] the heavenly unit, 6221 seal, i/b, s/u; cf. Ta. iralai 'stag' (nakshatra)

or al ir 'one [unique] stag [is] the place [of the moon]', 2432 seal, i/b, s/u. j

27.

tantu vën[tu] I at[tu] 'the guardian-god [patron of the nakshatra], the first [60-year]cycle, 1555 seal, i/b, s/u; cf. Yama, the patron deity of the nakshatra

pol-ân-ul ir 'the Sun-god [is] the place for the stay [of the moon]', 2475 seal, i/b, a/u; cf. Ta. Pakalavan, the sun-god (nakshatra).

3.5. First Big Season (October-January)

Symbol sil 'cold'

3.5.1. 1st month

3.5.2. 2nd month

II vël 'the second sacrifice'

sil muk 'beginning of cold'

kâli mal kanta, sil muk, II vël '[for] the owner of the herd, the hero, beginning of cold, the second sacrifice', 4589, 5490 m/t

3.5.3. 3rd month

III vël 'the third sacrifice'

nalkat 'good time'

tantu nal maru-kâ nal kat III vël 'to the guardian, the good hero [in] good time, the third sacrifice', 1527, 2604 round stamps




min pas-at[tu]-kâ nal kat 'to the shining youth [in] good time [sacrifice]', 4415 m/t shaped as a lotus leaf



3.5.4. 4th month

sukka kat 'dewy time'

en ir-at[tu]-kâ, sukka kat 'to the eight gods [in] dewy time [sacrifice]', 4481 m/t

3.6. Second Big Season (February-May)

Symbols:  , = river,  fish




The names:  vēt ‘heat’, ‘drought’  min ‘fish’

3.6.1. 1st month







 vēl ‘the [first] sacrifice’




  muk ir, mūt ‘clouds’, ‘mist’

 vēt ‘heat’, ‘drought’


   mal sil, muk ir, mūt ‘[for] the chief-archer [sacrifice], clouds, mist’, 4488 m/t

 malsil-kā ‘to the chief-archer [sacrifice]’, 4421, 4422, 4423 m/t shaped as a hare










      ke man-at[tu]-kā vēt vēl ‘to the red king, drought, the [first] sacrifice’, 4487, 5481 m/t










      ke man-at[tu]-kā vēt vēl ‘to the red king, the [first] sacrifice, drought’, 3473 m/t

3.6.2. 2nd month.

 vēl ‘the second sacrifice’

  per vāy ir, mūt ‘great rise [of water in rivers], mist’

         kat mi or, ke man-at[tu], per vāy ir, mut; ‘the divine heavenly unit [nakshatra], [for] the red king [sacrifice], great rise [of water in rivers], mist’, the second big season, 4584 m/t





         kanta sil-at[tu]-kā II vēl; ‘to the hero- archer, the second sacrifice’, the season of fish, 4642,4645 m/t

     pāy ir ‘[in] the overflow [sacrifice]’, the second big season, 4505 m/t

3.6.3. 3rd month.

 III vēl ‘the third sacrifice’

  kutu sil, mūt ‘rare thunderstorms’ mist’


    muk ul kat ‘time of standing clouds’


Killing of Buffalo

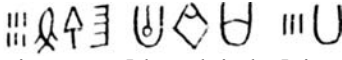
Enthroned God


3.7.2. 2nd month.


3.7.3. 3rd month.


 mottu muk, kūl ‘impetuous clouds’, ‘storm’

 pāy ir ‘overflow’

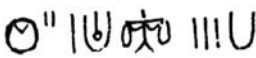
 sāru min-in-kā, mottu muk, kūl, III vēl ‘to the six stars, [the Pleiades] impetuous clouds, storm, the third sacrifice’, 4356 sealing

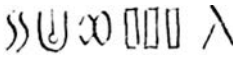
 nal vāl-kā; ‘to the good shark [sacrifice], the third big season, 4455 m/t

 sir-at[tu]-kā pāy ir ‘to the buffalo [sacrifice], overflow’, the third big season, 4541 m/t

 gharial; pantu ir, ker, III vēl ‘the yearly place [of the moon], [for] the monsoon, the third sacrifice’, season of gharial, 4340 sealing

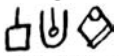
Visit of the Goat-God to the Goddess

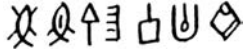
 visit of the goat-god; muk ir, or mottu kā III vēl ‘the chief place [of the moon], [for] our goat-protector, the third sacrifice’, 4316 sealing

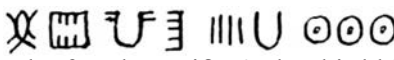
 visit of the goat-god; āru mottu ñantu kā-tu, kūl’ ... the river goat, the ruler, forest chief’, 4251 stamp


3.7.4. 4th month.

 IV vēl ‘the fourth sacrifice’


 maru mottu muk-or ‘furious impetuous clouds’

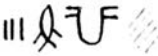
 ke min-or-in-kā, marumottu muk-or ‘to the red honoured star [sacrifice], furious impetuous clouds’, 4471 m/t

 ke man-at[tu]-kā IV vēl; ‘to the red king the fourth sacrifice’, the third big season, 4572, 4587 m/t


 ker-kā TV vēl; ‘to the monsoon, the fourth sacrifice 5171 sealing

Festival of Scorpion



 three joined tigers (symbol of year); muk ir. — at[tu]-ām palli ‘the chief place [of the moon], ... temple’; 1386 stamp an illegible inscription; three joined tigers, scorpion, bull fight’, animals; M II, XVI, 19 (XCII, 10) sealing

III  scorpion and animals; mu min-at[tu]... '... of the three stars [Orion]', 1376 stamp

Types of inscription

4.1. General Notes. Proto-Indian inscriptions have a close connection with the object they are placed upon. Sometimes the object is even incorporated in the inscription. For example, miniature tablets and two edged sealings in the form of sign  min 'fish', convey the name of a big season; in other instances this sign is used as a postfinal block or a symbol. In several cases the object is implied in the inscription. Thus, in inscriptions on many seals the word «seal» is omitted.


The earliest of the extant inscriptions are carved on stone (usually steatite) plates [m/t]. Later stone (rarely silver) seals and stamps and their imprints on clay clods and tables. There are inscriptions on vessels carved prior to firing, scratched after firing and imprinted with the help of stamps.

The Proto-Indians used for writing paint and a brush. Their writing materials are extant. Inscriptions were made on wooden tablets with handles, used in India also in later times; sign  (variant ) depicts such a writing tablet.

For more elaborate inscriptions (which have not been found so far) palm leaves were used instead of paper.

Monumental inscriptions have not been discovered.

4.2. Bracelets. Several inscriptions on bracelets are extant; these must have belonged to noble persons.

 mut 'highest', 3513 bracelet

  vēn[tu] mu-mut 'lord supreme', 3511, bracelet;


  man mut 'king supreme', 3510, bracelet

4.3. Statuettes. On some statuettes there are inscriptions on the left arm or on the left side of the headdress.

 maru 'warrior (defender)', M II, LXXII, 8, statuette of a god

IIII  nal mi 'beautiful celestial [goddess]', Vats, 1940, LXXVII, 43; statuette of the goddess.

4.4. Chest Pendant (Mackay, 1938, CXL, 59).


 mimaru 'great hero', symbols of a year of the 60-year cycle (standard and unicorn) are incorporated in the sign


4.5. Deified Vessels. The Proto-Indians, just like their descendants in India, had temple vessels symbolising gods, whose names (in the nominative) were carved or imprinted before firing.

 VI min ‘six stars’ (the Pleiades), 4853, 4873 sealings.

 elu kō ‘supreme god’, imprint, 4824

4.6. Sacrificial inscriptions. A considerable number of inscriptions are extant, which were made on the occasion of sacrifices. The earliest sacrificial inscriptions were made on thin stone plates, and later they were imprinted with the help of stamps on clay tablets which were then fired. Besides, sacrificial inscriptions were scratched on vessels brought to temples by worshippers, filled with gifts. There are sacrificial inscriptions on bone rods which were fastened to vessels.

 per min-kā ‘to the great star’, 1531, rod

 XII-at[tu]-kā ‘to the twelve [gods], 8215 vessel.

4.7. Festival Inscriptions. There are inscriptions on some clay tablets and copper plates, associated with a festival of a certain deity. In incomplete variants the word ‘day’ was omitted.

 sir amma-at[tu] pol[tu] ‘day of the lady-buffalo’, 2917 c/t.

4.8. Seals. A considerable number of inscriptions on seals are extant. Their imprints have not come down to us, for they were made on unfired clods of clay. The seal owners usually bore the names of gods, as it is customary in India even now.

On some seals the name of their owner or patron-god is in the dative (possessive dative, see 2.4). The final blocks record the words pori ‘mark’, sintu ‘produce’, kā ‘protection’.

Often the final block was only implied but not written; there are analogies in much later period in India;

Punamatasa ‘[seal] of Punamata’;


Yavalatrasa ‘[seal] of Yavalatra’;



4.9. Inscriptions on Axes and Spearheads. Several inscriptions are extant on temple weapons used for sacrificing animals on definite festivals connected with the five-year, 12-year, 60-year and 19-year cycles.

 oli man XII pantu 12-year [cycle] of the brilliant king, 4901 axe;



FIGURES

5.1. General Notes. There are often signs in Proto-Indian inscriptions consisting of combinations of strokes which, according to the consensus of researchers' opinion, are figures. Figures of the first ten were written with the help of strokes, as well as figures 12 and 24. Figures comprise a special group, which is traceable to pictography, and in contrast to other signs can convey words and word combinations (composite numerals). It should be emphasised that the system of figures used in the writing system is usually in no way connected with the formation of numerals in the language.



5.2. Big Figures. In inscriptions on axes and spear-heads (see 4.9) there are sometimes big figures for the writing of which, besides strokes, sign  was used, identified by the very first researchers with the figure 10. The Proto-Indians used the decimal system of writing numbers, which is confirmed by the presence of certain divisible cycles and other data (e.g. the graded scale).

5.3. Rows of Figures. In inscriptions some signs are preceded by the successive increase in numbers, e.g. from 1 to 8 with sign  and from 1 to 9 with sign . These numbers may be interpreted as the ordinal numerals, judging by the context, and this in spite of the lack of the special morphological markers. In this we proceeded from the formal similarity of Proto-Indian and Dravidian numerals. An internal diachronic analysis of the Dravidian system of numerals leads to the conclusion that the modern system characterised by distinction between cardinal and ordinal numerals was preceded by such a state when the cardinal numerals were absent [Andronov, 1978, 237].

In modern Dravidian languages there are two ways of the formation of ordinal numerals, one relying solely on syntactic means (e.g. Kui, Kuwi), the other using special ordinal suffixes, added to the corresponding cardinals (Indo-Aryan and Iranian loans are disregarded, with only the indigenous Dravidian numerals taken into account). It should be noted that from a diachronic point of view these special ordinal suffixes of the Dravidian numerals (Ta. -am, -avatu, Ma. -am, -atte, Ka. -aneyā, Te. -ava, Kod. -ane, Tu. -ane, etc.) originate from the corresponding verb forms and so ordinal numerals are regarded as a combination of a noun and a verb-form derived from the verb *ā/aku* 'to be'.

In Proto-Indian inscriptions figures 1 and 2 are substituted for signs  and , respectively, which function as the ordinal numerals *mut* 'first' (vs. or 'one') and *muru* 'second' (vs. *ir* 'two'). This specific feature definitely appears to be parallel and to a great extent analogous to the one employed in the Dravidian languages, where the first ordinal numeral is derived from a root meaning 'in front of' and not from the corresponding cardinal (cf. analogous manner of deriving the first ordinal numeral in Skt.).

In inscriptions the first and the second ordinal numerals function as both numerals and the proper names of real and mythological personages, depending upon context. Their behaviour exactly parallels the behaviour of the Dravidian numerals in onomastic material, especially in the early Tamil texts, e.g. Ta. mutu mutalvan ‘The first ancient one’ — the epithet of Siva, mutalvan ‘the first one’ — the general term denoting a deity.

5.4. Substantivisation of Numerals. In many Proto-Indian inscriptions the definite numbers rendering cardinal numerals form a stable combination with the root sign, functionally equal to a word, e.g.  mu min ‘three stars’ (the Orion),  el min ‘seven stars’ (Great Bear).

In such constructions not only their syntactic pattern but also their constituent structure are identical with those in Dravidian languages (and also in Sanskrit). This type of word composition seems to represent the earliest stage. It was recognised by the Old Indian grammarians as one of the main classes of the compounds dvigu — combination of a noun with an attributive numeral which takes the first place (thus the initial constituent of such a construction is equal to a numeral stem—one morpheme). Such a model of word composition is very stable and tends to hold its position of a productive and constant feature especially at the early stage (Shanmugam, 1971, 147), e.g.: Ta. ōr ān ‘cow’ ōr eyil ‘1 fort’, iru vēntar ‘2 kings’, iru-k-kāl ‘2 times’, mū vēntar ‘3 kings’, ain-talai ‘5 heads’, en-nāl ‘8 days’; Ma. oru kuti ‘1 tenant’, iru nāli ‘2 nāli measures’, ay-y-āntu ‘5 years’, Ka. Or-ālke ‘1 rule’, ir-k-kula ‘2 families’, Ko. or ar ‘1 year’, ir pāny ‘2 pany measures’, am bāny ‘5 pany measures’, mū nāl ‘3 days’, Kod. or āndi ‘1 year’, ir āndi ‘2 years’, ay-y-āndi ‘5 years’, Pa. ro key ‘1 hand’, ri hata- rik ‘2 old women’, Pa. cem bōkal ‘5 years’, ir vōkal ‘2 years’, To. wi’ro’ r ‘1 year’, okwaw ‘1 kwa’x measure’, ir o’r ‘2 years’, ay ok ‘5 ac ok measures’, Kui ro mrahnu ‘one tree’, ri nese

‘2 days’, Br. irā mār ‘2 sons’.

Sometimes in these Proto-Indian clock combinations containing numbers the main sign is omitted, the numeral is substantivised and used with noun postfixes.

Similarly, Dravidian numerals are capable of substantival use («cardinal and ordinal nouns», according to S.G.Rudin or, to use the term coined by J.Block, «pronominalised nouns») and as such are frequently employed. The form-building elements of Dravidian numerals are similar to those of nouns from which they appear to be originated on the diachronic plane.

Dravidian numerals follow the declension patterns of nouns. The oblique case suffixes differ materially in various Dravidian languages, and in some of them they are not regularly used.

Here are some examples of Dravidian substantivised numerals: Ta. oru-tt-an ‘1 man’, oru-v-an ‘1 man’, iru-v-ar ‘2 men’, mū-v-ar ‘3 men’, nāl-v-ar



‘4- men’, ay-v-ar ‘5 men’, en-v-ar ‘8 men’, Te. okadu ‘one man’, iddaru ‘2 men’, nālu-guru ‘4 men’, yēdu-guru ‘7 men’, Ma. oru-tt-an, oru-v-an ‘1 man’, iru-v-ar ‘2 men’, mu-v-ar ‘3 men’, ai-v-ar ‘5 men’, aru-v-ar ‘6 men’, Kur. or-ot ‘one man’, Malt. or-te ‘one man’.

And so, in the Proto-Indian language the use of substantive numerals is comparable to that in Dravidian languages.


5.5. The Rendering of Homonyms. In the Proto-Indian script, as also in other ancient writing systems, figures were used as ordinary signs to denote syllables and homonymic morphemes. In this case short strokes could be used, as usual; yet, as a rule, long vertical and oblique strokes were preferred. The use of figures for conveying homonyms in some cases, makes it possible to attempt reading an inscription.

5.5.1. Figure 1 can be used to render the morpheme or (Dravidian numeral ‘one’). The next phonological variants seem to be reconstructable on the basis of the numeral one in the Dravidian language: *ōr/*oru (adj.), *on-tu (substantivised), *ok-, of which the last one occurs only in the central Dravidian group — in Go., in the Pa.-Kol. subgroup, in Te. [D 834; Emeneau, 1967, 141 ; Krishnamurty, 1961, 264; Andronov, 1978, 239–240].

It is possible to suggest a tentative reading for the Proto-Indian sign or.

5.5.1.1. In the Proto-Indian texts figure 1 stands for the ordinal numeral in the final block: of sacrificial inscriptions, in the digram  or vel, ‘the first sacrifice’, and also in the initial block in the anagram  or at[tu], ‘the first [60-day] period’. In all the other cases figure 1 and its allographs definitely imply homonymic use.

5.5.1.2. Figure 1 occupying the root position in the main block renders the morpheme or with the meaning ‘single’, ‘only’ as a substantivised numeral for denoting the name-epithet of the deity; e.g.:

 or or-al-at[tu] ‘of our honoured single [god]’, 1385

 ir or-al ‘the honoured supreme single [ruler]’, 8072.

Similar use of derivatives from the morpheme ōr/oru is traceable in early Dravidian texts, e.g.:


oruvan ennum oruvan kāṅka!


‘See him, that one, whose title is the only One!’ (Tiruvacagam, III 43)


ennai ālutai oruvan pōrri!

‘The only One, who is my ruler, hail!’ (Tiruvacagam, V, 268).

5.5.1.3. Figure 1 occupying the preposition of the block may be considered an attribute of a usual endocentric noun construction. On the syntactic level it functions as an article-like form, and so it can, with minor reservations, be recognised a pseudo-article (see 2.7.2). A tentative translation of the sign 1 as ‘our’ may be suggested in this case; e.g.:

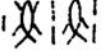
 or kā-at[tu] ‘of our protector’, 1171, 1287, 2639.

 or kō-in ‘of our king’, 4233.

 or nal maru ‘our good hero’, 2310, 4115, 6133.

 or per nal min ‘our great good star’, 2053

 or ke man ‘our red king’, 2256.

 or ke nal min ‘our red good star’, 2513, 6220.

5.5.1.4. Figure 1 occupying the postposition of the block renders the plural marker, employed mainly as Pluralis honorificus (see 2.5.1). This meaning is tentatively conveyed by the word ‘honoured’, e.g.:


 kā-or ‘honoured protector’, sign 14

 nal min-or ‘good honoured star’, sign 71



 mā-or ‘honoured black [god]’, sign 52


 vār-or ‘honoured flood’, sign 183

 sir amma-or ‘honoured lady of buffalo’, 2395.



5.5.1.5. Figure 1 (mostly in digram ) comprising the final block conveys the meaning ‘control’, ‘authority’, cf. Ta. orukku ‘to subdue’, ‘to control’, oruṅku ‘suppression’, oru moli (lit. ‘the only word’) ‘royal command’, ‘the authoritative word of a king’ (TL); e.g.:





 or ir ‘authoritative government’, 6108, 6113, 6124, 6403, 6218.

  kā or ir ‘eminent authority of the protector’, 6118, 6202, 6203, 6223, 6133.

 ir or ‘supreme authority’, 8072, 8012.

5.5.2. Figure 2 can be used to render the morpheme ir (Dravidian numeral ‘two’). This tentative phonetic reading of the Proto-Indian sign is suggested mainly on the grounds of diachronic comparative studies of the corresponding Dravidian linguistic data (D 401, Shanmugam, 1971, 144–147; Andronov, 1978, 240–241).

5.5.2.1. Figure 2 in Proto-Indian texts stands for the ordinal numeral in the final block of sacrificial inscriptions in digram  ir vēl ‘the second sacrifice’ and also in the initial block in anagram  ir at[tu] ‘the second 60-day period’. As an ordinal numeral, the figure forms set combinations

with certain signs: , , , .

5.5.2.2. Figure 2 can occupy the root position in the main or final block and can also occur as a preceding semi-variant in the main or initial block. In such cases this sign is interpreted on the basis of the homonymy of the Dravidian roots *ir* ‘two’ and *ir* ‘great’, ‘large’ (attested only in early Ta. texts and not etymologised in D). Taking into consideration the sign’s positional characteristics, it is possible to juxtapose it to the Dravidian root *ir-ai* [D 448], whose derivatives were employed as the earliest Dravidian general terms of the deity.

The possibility of such an equivalence (though *ṛ* and *ṛ* are two distinct phonemes) is supported by the obliteration of this contrast in certain cases; cf., e.g. Ma. *irān*, *rān* ‘sire’.

The derivatives of this morpheme *ir* are frequently attested in Dravidian mythology and onomastics, being especially wide spread in old and medieval Tamil texts, e.g. Ta. *ir-ai* ‘supreme god’, ‘Brahma’, ‘Siva’, *ir-ai-van*, *ir-ai-y-a-van* ‘supreme god’, ‘Brahma’, ‘Siva’, Vishnu, *ir-ai-ōn*, ‘Siva’, *ir-ai-vi* ‘mistress’ ‘queen’, ‘Parvati’, *kuriñcikku-iraivan* ‘lord of the hills, Muruga’; *pani-y-irai* ‘lord of snakes’, ‘Adhishesha’; *kātal-iraivan* ‘lord of the sea’, *pon-nagarkku-iraivan* ‘lord of the gold town’, Ma. *ir-ān*, *rān* ‘lord’, ‘sire’, Ka. *ere*, *ereya* ‘king’. Cf. also *ir-ai-y-an-ār*, name of the ancient Tamil poet. E.g.:



- ||ṚṚ *ir-at[tu]* ‘of the supreme [lord]’, 2697
- ||ṚṚṚ *ir-at[tu]-ka* ‘to the supreme lord’, 4536
- ||ṚṚṚṚṚ *ir-al-at[tu]-ka* ‘to the honoured supreme lord’, 1273
- ||ṚṚṚ *ir-min-at[tu]* ‘of the superior star’, 3213, 4289
- ||ṚṚ *ir kō* ‘the supreme king’, 2174


Figure 2 in the final block expresses the meaning of ‘superiority’, ‘government’ (cf. Ta. *ir-ai-mai* ‘kingly superiority’, ‘government’, *ir-ai-kutu* ‘to rule’, e.g.:

- ||| *or ir* ‘authoritative government’, sign 93
- ||| *nal ir* ‘good government’, 2045.

5.5.3. Figure 3 can be used for expressing the morpheme *mu* (Dravidian numeral ‘three’). This tentative reading is suggested on the basis of internal diachronic analysis of Dravidian linguistic material [D 4147; Shanmugam, 1971, 151; Andronov, 1978, 241–242].

5.5.3.1. In Proto-Indian texts figure 3 stands for the ordinal numeral in the final block, of sacrificial inscriptions in digram |||U *mu vēl* ‘the third

sacrifice', and also in the initial block in anagram  mu at[tu] 'the third [60-day or year] period'. As the ordinal numeral figure 3 forms set combinations with some definite signs: .

In certain stable combinations this figure can be used to render the cardinal numeral, e.g.  mu min 'three stars' (Orion).

5.5.3.2. Figure 3 is employed as a phonetic complement, e.g.  mu-mut 'first'.

5.5.3.3. In other cases figure 3 can be used in the main block to render the homonymous morpheme mū[C] 'ancient', 'prior', 'superior', 'eminence' [D4119]. The derivatives of this morpheme are widely represented in Dravidian texts from the early stage. It should be noted that on the evidence of the earliest Indian texts (Tamil as well as Sanskrit), the characteristic feature of gods seems to be antiquity, which was associated with blessing, e.g.: Ta. munpan 'powerful man', 'master', munnavan 'elder', 'Siva', munnaval 'elder', 'goddess of misfortune Mudevi', munñōn 'god', 'father', 'Cane-sha', munaiñār 'commander', munaiivan 'god', 'chief', muccan-di-mūppan 'village god', Ma. mumpān 'principal', Ka. muñca 'chief', Tu. mundana 'priority'.

 vāl mu 'superior' (substantivised adjective), 2699, 2617


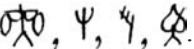
 mu 'superior' (substantivised adjective), 4845, 4855, 5511, 5513, 5517

 mu tak 'superior noble [lord]', 1179, 2405, 4464

 mu kol-ān 'superior master', 2088, 2434

 mu ān-or 'superior honoured warrior', 2111

5.5.4. Figure 4 can be used to render the morpheme nal (Dravidian numeral 'four'). The phonological shape of this numeral is reconstructed as ^xnal, so this base can be suggested for tentative reading of the Proto-Indian sign [D 3024; Shanmugam, 1971, 152; Andronov, 1978, 242].

5.5.4.1. In Proto-Indian texts figure 4 stands for the ordinal numeral in the final blocks of sacrificial inscriptions in digram  nal vel 'the fourth sacrifice'. As the ordinal numeral, this figure occurs also in set combinations with signs .

5.5.4.2. In other cases this sign represents the homonymic morpheme nal meaning 'good, nice, best' [P-I, 1968, 35].

As an initial semi-variant this figure is employed in the main, initial and prefinal blocks, combining sporadically with the same signs or blocks. The

structure of these combinations exactly mirrors that of the Dravidian compound of the panpu-t-tokai type (Skt. parallel karmadhāraya), which consists of an adjective followed by a noun, e.g. Ta. nal- kōl ‘auspicious planet’, nal kālam ‘auspicious time’; nal nāl ‘good auspicious festive day’.

- nal min ‘good star’, 7243
- nal mur ‘good youth’, 1471.
- nal ke ‘good red [god]’, sign 68
- nal mari ‘good rain’, sign 281.

Whether such Proto-Indian compound-like units possess specialised meanings, remains to be investigated.

5.5.5. Figure 5 can be used to render the morpheme cay (Dravidian numeral ‘five’). The phonological form of this base has been selected as the phonetic equivalent of the Proto-Indian sign [D 2318; Emeneau, 1967, 144; Shanmugam 1971, 154; Andronov, 1978, 243].

5.5.5.1. In the Proto-Indian inscriptions figure 5 stands for the ordinal numeral in set combinations with signs

5.5.5.2. In all the other cases this sign renders the homonymic morpheme say, comparable with the Dravidian morpheme kay/key ‘hand’ and ^xkay/key ‘to do’, ‘to make’, ‘to create’, with which the numeral ‘five’ is connected. The meaning of the Proto-Indian sign ‘creator’, ‘master’ was established on the basis of its positional properties taken in conjunction with the Dravidian use of this morpheme.

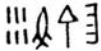
- say ‘master’ Lal, 1960, XXV, B, 1, vessel
- tēr say ‘master of the chariot’, 4856
- say kā ‘to the master [sacrifice]’, 4686
- say pat-kar ‘master-creator’, 1051.

5.5.6. Figure 6 can be used to render the morpheme sāru (Dravidian numeral ‘six’). It is possible to suggest this tentative reading for the Proto-Indian sign, for this numeral is reconstructed in that phonological form [D2051; Shanmugam, 1971, 157; Emeneau, 1957, 7; Panikkar, 1969, 211; Andronov, 1978, 245].

5.5.6.1. In inscriptions figure 6 renders the ordinal numeral in set combinations with signs as well as the cardinal numeral in certain combinations, e.g.

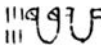
- cāru min ‘the six stars’ (the Pleiades).

 cāru min kā ‘protector of the six stars’, 4116

 cāru mln-in-kā ‘to the six stars [sacrifice]’, 4604.

This numeral’s capacity for substantival use should be noted. Figure 6 supposedly conveying such a substantivised numeral, is regularly combined with the oblique case suffix U^{F} and never goes over to another paradigmatic class; e.g.:

 U^{F} sāru-at[tu] ‘of the six’, 6230

 U^{F} sāru-al-at[tu] ‘of the honoured six’, 1066.

These blocks may be interpreted by analogy with one of the Skr. names of the goddess sastha ‘the Sixth’.

5.5.6.2. In certain cases figure 6 is supposed to denote the homonymous morpheme cal ‘to be great, noble, abundant, excellent’ [D 2037]. The choice of such a phonetic equivalent is based on the assumption that cāru < cāl + tu, with -tu being suf. neuter, is quite justified [Andronov, 1978, 245].

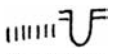
 Sāru kanta ‘excellent nero’, 3158, 4395.

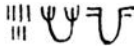
5.5.7. Figure 7 can be used to render the $\bar{e}l$ (Dravidian numeral ‘seven’). This reconstructed phonological form of the numeral is suggested as tentative reading [D 772; Shanmugam, 1971, 159; Andronov, 1978, 245].

5.5.7.1. In inscriptions figure 7 renders the ordinal numeral in set combinations with signs Ψ , Υ as well as the cardinal numeral in those with signs A , H , A^{F} and others; e.g.:

 $\bar{e}l$ min ‘seven stars’ (the Great Bear), cf. Ta. $\bar{e}lu$ min with the same meaning.

This figure can be used to render the substantivised numeral, e.g.

 U^{F} $\bar{e}l$ -at[tu] ‘of the seven’, 1123.

 U^{F} $\bar{e}l$ -al-at[tu] ‘of the honoured seven’, 2007, 2063, cf. Skt. sapta ‘seven’, the name Vishnu.

5.5.8. Figure 8 can be used to render the morpheme en (Dravidian numeral ‘eight’). This reconstructed phonological form of the numeral may be suggested as a tentative reading [D670; Shanmugam, 1971, 160; Andronov, 1978, 246].

5.5.8.1. In inscriptions figure 8 renders the ordinal numeral in set combinations with signs A , Ψ , Υ as well as the cardinal numeral in those with sign M and some others; e.g.:

en ir-at[tu] ‘of the eight supreme [gods]’, 4094

en ir-at[tu]-kā ‘to the eight supreme [gods]’, 4563.

5.5.8.2. In some cases figure 8 can probably be employed to denote the homonymous morpheme en ‘esteemed’ [D.678]; e.g.:

en tak-at[tu] ‘of the esteemed noble [lord]’, 1393.

en sukka ‘the esteemed star’, 3119, 2098.

5.5.9. Figure 9 can be used to render the morpheme tol (Dravidian numeral ‘nine’). This reconstructed phonological form of the numeral is suggested as tentative reading [D 2910; Andronov 1978, 248; Collins 1974, 194–195].

5.5.9.1. In inscriptions figure 9 renders the ordinal numeral in a set combination with sign , as well as the cardinal numeral in some blocks.

tol ir ‘nine supreme [gods]’, 1273.

5.5.9.2. In some cases figure 9 is supposed to be employed for denoting the homonymous morpheme tol/tul ‘to shine’, ‘to be bright’ [D 2763], e.g.:

tol kūl min ‘bright constellation’, 4693.

SHORT GLOSSARY

(after D order)

In the Proto-Indian system of writing combinations of signs are frequently attested. Many of them cannot be divided, e.g. vēt ‘archer’. The inscribed sign may be read both as the first or the second.

Circumgraphic spelling of figures is often employed.



The figure 1 may be omitted, e.g. [or] at[tu] ‘first cycle’.

New signs are formed sometimes by reduplication and triplication, e.g. kāli ‘herd’, kava ‘twins’, kātu ‘forest’. Lexical reduplication is used also.

Reduplication of stems (mainly in the meaning of distribution or intensity) is often employed in Dravidian, e.g. Ta. kutu-kutu ‘thunder’, āttāntu ‘every year’, mannar-manna-var ‘king of kings’.

In Proto-Indian writing (as in other hieroglyphic systems) phonetic complements and determinatives are employed, e.g. ika-ka*, kūl*-kul, sat*-sat, sukka-ka*, mu*-mut.

Proto-Indian scribes used diacritic signs in order to change the meaning with the same reading, e.g. min 'star', min (with a diacritic) 'shining'.

For certain signs, depictions can be identified by juxtaposition to other signs and drawings on the seals or sealings (e.g.  an, U vēl) and archaeological objects (e.g.  maru).

It is beyond doubt that the Proto-Indian and Sumerian scripts originated from different pictographic sources. For example, numerous Proto-Indian linear depictions of human beings and animals have no analogy in Sumerian, and the numerous 'facial' (depicting the head) Sumerian signs have no analogy in the Proto-Indian. However, as it has been pointed out by previous researchers of the Proto-Indian script, there are certain signs that are similar to the Proto-Indian. In addition to such signs, whose similarity can be explained by convergence (fish, vessel, water, harp, etc.), there are also Sumerian signs 'silver', 'copper', 'leather', 'hut', 'ten', 'great', which are similar to the Proto-Indian.

The origin of these signs is still not clear. If the ancestors of the Dravidians went to India along the Tigris and the Euphrates valleys, and then along the shores of the Persian Gulf, the Sumerians, who came to Lower Mesopotamia at a later date, must have come into contact with them in very early times.

While establishing similarities between Proto-Indian signs and concrete Dravidian morphemes, we have considered the positional characteristics of the sign as the most essential. They reveal the hypothetical semantic meaning of signs on the basis of the texts themselves. Pictographic interpretation played merely an auxiliary role, because in the Proto-Indian writing (as in other hieroglyphic systems) homonyms are widely current. Certain Proto-Indian signs have been collated with several Dravidian morphemes, with the most archaic of them being given preference, as well as those borrowed by Pkt. and Skt. from Dravidian.

After such a choice and a following cross-checking (whenever possible), a definite Dravidian morpheme was applied as a reading to a Proto-Indian sign. It should be remembered that one morpheme is rendered by one sign.

Reconstruction of Pre-Dravidian words is an independent branch of investigation where a number of scholars are engaged.






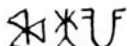











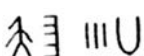
Our glossary does not contain the allomorphs with vowel and consonant alternations within the morpheme, determined by dialectal or morphological differences in the modern Dravidian languages. It is possible that the dialectal differences already existed in Proto-Indian.

In Proto-Indian many mixed and verbal roots correspond to substantivised participles, as well as in the Dravidian languages.


In inscriptions the reduplication of various roots with the same meaning is often employed, e.g. mut vēntu, lit. king-king, cf. Ta. kāriyamāl, lit. 'black-black'.


It should be noted that the statistical distribution of words in the glossary is similar to that in the dictionaries of Dravidian languages.

a, ā, i, ī, u, ū, e, ē, o, ō, k/g, s(c)/j, ñ, t/d, t/d, n, n, n, p/b, m, y, r, r, l, r(l), l, v


-  233 at morph, ‘pile’, ‘series’, cf. D 69, 70, 74
-  at māri ‘continuous rain’, 2862, 2866; cf. D 74
-  at min ‘constellation’
-  233, 234 at morph. ‘to destroy’, ‘to blow’, ‘victory’, cf. D 67
-  at-at[tu] ‘destroyer’s’ [power]’, 2556 seal, m/b
-  at amma-at[tu] ‘destroying lady’s [power]’, 1405 seal, m/b
-  at[tu], ar[tu] morph. ‘pipal’, ‘asvattha tree’, cf. D 123 Tu. arti *Ficus racemosa*, attasa *Ficus religiosa*, etc.
- at[tu] ‘pipal’, name of microseason, 4349
-  at[tu], ar, ar morph. ‘to go’, ‘to pass (of time)’, [60-day] season, [60-year]cycle, cf. D 185, 262, 274, 275, 347
-  342 at[tu] oblique case suf., see 2.3.2
-  -attu-ān word-building suf. see 2.6.1.1
-  -at[tu]-kā dative suf. see 2.4
-  180 an morph. ‘protection’, ‘help’, ‘support’, ‘protecting’, cf. D 103
-  sil an nal pōl[tu] ‘the archer-protector’s good time’, 2615 seal
-  muk an pantu ‘the chief-protector’s year’, 2468 seal
-  I ān morph. ‘warrior’, cf. D 342
-  ān-or ‘the honoured [god]-warrior’, 5506 deified vessel
-  ān-or-kā, ān-or-al-at[tu]-kā ‘to the honoured [god]-warrior [belonging]’, 2702, 2662 seals.
-  fish; ān-kā III vēl ‘to the [god]-warrior, the third sacrifice’ in the big season of fish, 4588 m/t

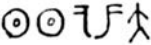
- 𑀓 ān masc.suf., see 2.6.1
- (𑀓, 𑀓) 294, 295 ān morph. ‘elephant’, cf. D 4235
- 𑀓 𑀓𑀓𑀓 ān III at[tu] ‘the elephant [nakshatra], the third [60-year]cycle’, 4114 seal, i/b
- (𑀓, 𑀓) 294, 295 ān morph. ‘supporting’, ‘upholding’, cf.D 350
- (𑀓𑀓𑀓 𑀓𑀓𑀓 𑀓𑀓𑀓 𑀓𑀓𑀓 𑀓𑀓𑀓 𑀓𑀓𑀓) ān amma sir amma-at[tu] II vēl; ‘[the day] of the supporting lady, the buffalo-lady, the second sacrifice’, 4335 sealing
- (𑀓𑀓𑀓𑀓 𑀓𑀓𑀓) ān XII kā-in ‘[the power] of the twelve supporting protectors’, 4086 seal
- 𑀓𑀓𑀓(𑀓 𑀓𑀓𑀓 𑀓𑀓𑀓) ke ān-at[tu] III vēl ‘[the day] of the red defender, the third sacrifice’, 4670 sealing
- 𑀓 375/2 am[pu] morph. ‘arrow’, ‘archer’, ‘hunter’ cf.D 150
- 𑀓(𑀓 𑀓) am[pu] mi-at[tu] ‘the archer — the celestial one’s [day], see 2914, 3358, 3369, 3385, 3387 c/t, m/b; disguised archer with horns and tail.
- 𑀓𑀓𑀓𑀓 𑀓𑀓𑀓 am[pu]-at[tu]-kā ‘to the archer [sacrifice]’, 4379, 5306 sealings, m/b
- 𑀓 𑀓 amma morph. ‘woman’, ‘mother’, ‘lady’, cf. D 154
- 𑀓𑀓𑀓 amma-at[tu] ‘the lady’s [day]’, 4632 stamp?
- 𑀓𑀓, 𑀓𑀓) 294/2, 295/2, āru morph. ‘river’, cf. D 4233
- 𑀓𑀓𑀓 𑀓𑀓𑀓 āru-at[tu] ‘[the power] of the river [deity]’, 2606 seal, god-goat with human face, 2650 seal, s/u
- 𑀓𑀓𑀓 𑀓𑀓𑀓 𑀓𑀓𑀓 𑀓𑀓𑀓 min āru-at[tu]-kā ‘to the glittering river [sacrifice]’ in the indicated New Year, 4440 m/t
- 𑀓𑀓𑀓) āruamma ‘the river lady’ 4846 sealing, m/b
- 𑀓𑀓𑀓) 𑀓𑀓𑀓 𑀓𑀓𑀓 āru amma-at[tu]-ān ‘he of the river lady’, 4035 seal, m/b

 āru mottu ‘the river goat’, 4251 stamp, m/b, visit of god-goat with human face to the goddess


 375/2 āli morph. ‘rule’, ‘ruling’, cf. TL āli ‘royalpower as symbolised by the discus weapon’, ‘rule’, ‘command’, cf. D 340


 31 āli-ān ‘king’, cf. D 340 Ta. ārvān ‘sun’, 1169, 4246 seals

 āli āli kā-at[tu] III vēl ‘[the day] of the king of kings, protector, the third sacrifice’, 4507 m/t


 āli āli-at[tu]-ān ‘he of the king of kings’, 3246 sealing, m/b

 āli min ‘the ruling star’, 4251 m/t, m/b


 347, 358 al morph. ‘stag’, ‘deer’, cf. D 403 Ta. ir-alai, Ka. er-ale, etc. , cf. D 698, 777

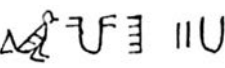
 or al-at[tu]-ka ‘to the [star] Deer [sacrifice]’, 2941 rod


 347 -al suf. pl., in inscriptions usually pluralis, honorificus

 349- -al-or suf. pl. honor.


 76 ala morph. ‘hen’, cf. TL ala-ku. Tolk appiyam, 610, 611

 ala ul ‘the [stay] Hen [is] the stay [nakshatra]’, cf. TL alakkār ‘the third nakshatra’, 1008, 1036, 2556, 4156, 5074 seals, i/b

 unicorn; ala-at[tu]-kā II vēl ‘to the Hen [nakshatra], second sacrifice’ the season of the unicorn, 8117 sealing

 76 ala morph. ‘power’, ‘strength’, cf. D 248

 ala kā-at[tu] ‘[the domination] of the powerful protector’, 2503 seal, m/b

 38 ika-kā* morph. (with ph.c.) ‘to leave behind’, ‘to go away from’, ‘to excel’, ‘leading’, cf. D 352, 397

 or ika-kā*-at[tu] ‘[the powey] of our (lit.one) excellent [ruler]’, 2057 seal, m/b



tantu ika-kā* 'the guardian-leading', 2630 seal, m/b



209 ita morph. 'place', 'space', 'opportunity', cf. D 368; see 3.4.3.



211 in, in morph. 'dart', 'arrow', 'to throw', 'to discharge', cf. D 691



or in 'the unique thrower', 1329 seal, m/b



in-or 'the honourable thrower', 2516 seal



211 in morph. 'pleasant', 'agreeable', cf. D 451



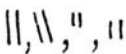
in ita min 'the pleasant auspicious star', 4046 seal, m/b



211 in oblique case suf., see 2.3.5



87, 100 ir morph. 'two', cf. D 401, see 5.5.2.1.



87, 99, 100 ir morph. 'to sit', 'to remain', 'to be in a place', 'seat', 'sitting', 'place', 'stay', cf. D 407



ir 'place, stay [for the moon]', i/b



muk ir 'chief place [of the moon]', i/b



87 ir morph. 'residence', 'stores', 'merchandise', 'wares', cf. D 407



ir 'wares', 1082 seal, f/b



nal ir 'the good wares', 2045 seal, m/b



87 ir morph. 'to be', 'to exist', 'being', cf. D 407



pāy ir 'the being of the overflow', 4541 m/t, f/b



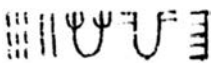
87 ir, ir morph. 'being', 'government', cf. D 407, 446, 448



or ir 'the one being (or government)' f/b, only Chanhu-Daro








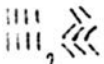







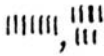






87 ir, ir morph. 'being', 'lord', 'king', cf. D 407, 448



pantir ir-al-at[tu]-kā 'to the twelve honourable beings (or lords)' 3505 rod



87 ir, ir morph. 'being', 'supreme', 'superior' cf. D 407, 448

-  ir man ‘the being (or supreme) king’, 2137seal, m/b
-  229 ukku morph. ‘to burst forth’, ‘to flow’, ‘to run’, cf. D 480
-  ukku min ‘the star of the overflow’, 4238 seal, i/b
-  402 ul morph. ‘being inside’, ‘stay’, ‘dwelling’, ‘home’, cf. D 599, 600
-  ul ‘stay’, ‘home’ [i.e. nakshatra], i/b
-  114, 119 en morph. ‘eight’, ‘eighth’, see 5.5.8.1
-  114 en morph. ‘to esteem’, ‘esteemed’, see 5.5.8.2
-  51/6 el morph. ‘mouse’, cf. D 710 and TL. eli ‘mouse’, 11th nakshatra
-  muk el ‘[the period of] rule, mouse [year’s symbol]’, 1400 seal, f/b; in this case the mouse is a symbol of the year in the 12-year cycle and substitutes the figure of the animal, ordinarily dating the seal
-  204 elu morph. ‘elevation’, ‘superior’, ‘supreme’, cf. D 723
-  elu at-kā ‘to the superior victor [belonging], 2603 seal, m/b
-  elu amma-at[tu] kūl vāl ‘the superior lady’s power’, 4698 seal, m/b, f/b
-  elu kō ‘superior god’, 4824 sealing, deified vessel
-  110, 112 ēl morph. ‘seven’, ‘seventh’, see 5.5.7.1
-  86, 97 or morph. ‘control’, ‘authority’, see 5.5.1.5.
-  98 or morph. ‘first’ — ordinal numeral, see 5.5.1.1.
-  86, 97 or morph. ‘single’, ‘only’, substantivised numeral, see 5.5.1.1.
-  86, 98 or ‘one’, pseudo-article, see 2.7.2, 5.5.1.3
-  86, 98 or suf. pl., see 2.5.1, 5.5.1.4
-  210 oli morph. ‘river’, cf. D 840

IA◇A or oli muk ul ‘of our [lit.one] river-[goddess]chieftaincy’s being’, 5102 seal

IIIA mu oli ‘the eternal river’, 4807 deified vessel

Є 293 oli morph. ‘light’, ‘bright’, ‘splendid’, cf. D854

Є⊗A" oli at min ir ‘the splendid constellation[is] the place [of the moon]’, 4020 seal, i/b

Є⊗" oli k̄a-at[tu] in ‘the splendid patron’s place [nakshatra]’, 2632 seal, i/b

Є⊗⊗ oli man pant ir pantu ‘the splendidking’s 12 years’, 4901, axe blade

-Є 293 oli word-building suf. see 2.6.2

⊗ k̄a morph. ‘protector’, ‘guardian’, cf. D 1192

⊗ k̄a ‘the protector’, 4815, deified vessel

⊗ k̄a-at[tu] ‘the protector’s [sacrifice]’, 4841 vessel

⊗⊗⊗ k̄a-at[tu] man-at[tul] ‘the protector’s, the king’s [power], 2257 seal, m/b

⊗ k̄a morph. ‘protection’, cf. D 1192

⊗*⊗⊗ ke amma-at[tu] k̄a ‘the red lady’s protection’, 6228 seal

⊗ k̄a morph. ‘forest’, cf. D 1194

⊗ k̄a ‘the forest [goddess]’, 4879 deified vessel
















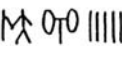
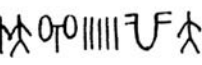

⊗⊗ k̄a-an ‘the forest man [i.e. god]’, 9211 seal, one of the m/bs

⊗ k̄a phon. see ika-ka*, sukka-ka*

⊗⊗ k̄a-k̄a(k̄a) ‘crow’, cf. D 1197; the crow is one of the seven goddesses and the 23-rd nakshatra; see ‘the crow’s [power]’, 2347 seal m/b; ‘the crow’s [sacrifice]’, 4372 sealing, one of the m/bs

⊗ k̄a dat. suf., see 2.4.

- 𐎧 254 kar word-building suf., see 2.6.3
- 𐎧 186 kāl morph. ‘canal’, ‘water-course’, ‘irrigation channel’, cf. D 1239
- 𐎧𐎠𐎠𐎠𐎠 kāl-al-at[tu] ‘[the power] of the honoured irrigating [god]’, 2201 seal
- 𐎧𐎠 nīn kāl of the overflowing irrigating [god]’, 4006 seal, m/b
- 𐎧 49 kāl morph. ‘wind’, cf. D 1243
- 𐎧𐎠𐎠 mottu kāl-or ‘[the power] of the honoured impetuous wind’, 2442, seal, m/b
- 𐎧𐎠𐎠𐎠 48–48 kāli morph. ‘herd’, cf. D 1243
- 𐎧𐎠𐎠𐎠𐎠𐎠𐎠 kāli amma-at[tu]-kā ‘to the lady of the herd [sacrifice]’, 4320, 5263 sealings
- 𐎧 155 kalu morph. ‘eagle’, cf. D 1147
- 𐎧𐎠 kalu-in ‘the eagle’s [power]’, 7214, 7257 sealings, m/b
- 𐎧𐎠𐎠 kalu min-or ‘the eagle, honoured star’, 2024 seal, one of m/bs
- 𐎧𐎠𐎠 I-I kava morph. ‘the twins’, cf. D 1113
- 𐎧𐎠𐎠 kava ‘the twins’s [power]’, 1483 seal
- 𐎧 kava morph. ‘control’, cf. D 1114; 2038 seal, f/b see vēl
- 𐎧 161 kava phon.
- 𐎧𐎠𐎠 kava^s-kava ‘the twins’s [power]’, 2217 seal, m/b
- 𐎧 134 kuti morph. ‘hut’, ‘house’, ‘temple’, of. D 1379
- 𐎧𐎠¹¹ kuti-or ir ‘the honoured house [is] the place [of the moon]’, 1602 sealing, i/b
- 𐎧 177 kutu morph. ‘thunder’, cf. D 1382, see 3.6, 3.7
- 𐎧𐎠𐎠 mā kutu ‘[the power] of the thundercloud’, 6505 seal
- 𐎧 84 kur morph. ‘chief’, ‘warrior’, cf. D 1530, 1541

-  kur sat ‘bellicose destroyer’ (i.e. monsoon) [is nakshatra] 8054 seal, i/b
-  326 kul, kur morph. ‘shoot’ (of a plant), cf. D 1787, see ‘the time when shoots appear’ — name of the microseason, 4439, 5462, 5467 m/t, f/b
-  326 kul morph. ‘youth’, cf. D 1787, epithet of the god Skanda
-  kul-at[tu] ‘the youth’s [power], 1150, 1183, 6121, 8071 seals, m/b; ‘the youth’s [festival]’, 2819 sealing
-  kul-at[tu]-ān ‘he of the youth’, 4037 seal, m/b
-  kul-ān ‘the youth’s [power], 1182 seal, m/b; or kul-ān ‘our (lit. one) youth’s [power], 7278, m/b
-  kul kā-at[tu] ‘the youth-protector’s [power], 2483 seal
-  kōkul ‘the king-youth’, 8036 seal, m/b
-  340 kūl morph. ‘storm’, ‘hurricane’, cf. D 1510, see 3.7
-  124 kūl morph. ‘assemblage’, cf. D 1513, 1595
-  kūl min ‘constellation’, 13 inscriptions
-  124, 25 kul morph. ‘chief’, ‘leader’, cf. TL kuli and D 1530
-  kūl kā ‘the chief-protector’, 2293, 2293, 2678, 8061 seals, m/b; ‘chief protection’, 2611 seal, f/b
-  kūl kā-at[tu] ‘the chief-protector’s [power], 2108, 2304, 2342, 7047 seals, m/b
-  kūl kanta ‘the chief-hero’s [festival]’, 5279 sealing, m/b; ‘the chief-hero’s [power]’, 1437, 2072, 2073, 2461, 2292, 4120 seals, m/b
-  kūl tēr say ‘the chief, owner of the chariot’, inscription on the side of seal 1325
-  kūl tēr say-at[tu]-ān ‘he of the chief, owner of the chariot’, 2155 seal
-  kūl val ‘chief power’, 1149, 1448, 4269, 4698, 5035 seals, f/b

λψ

kūl vēn[tu] ‘the chief lord’s [power], 7005 seal, m/b

𐑏𐑕, λ𐑕

kūl-at[tu] ‘the chief’s [sacrifice]’, 4839 vessel; ‘the chief’s [power], 8 inscriptions

𐑏𐑕𐑕

kūl-kā-at[tu] ‘the honoured chief’s [power]’, 1118, 2283 seals, m/b

λ𐑕𐑕

kūl-kā-kā ‘to the honoured chief [belonging]’, 1545 seal, m/b

𐑏

67 ke morph. ‘red’, ‘great’, cf. D 1607

𐑏𐑕𐑕𐑕

ke amma-at[tu] III vēl ‘[for] the red lady, the third sacrifice’, 4497 m/t

𐑏𐑕𐑕𐑕

ke amma-at[tu] kā ‘the red lady’s protection’, 6228 seal

𐑏𐑕𐑕𐑕

ke kā-kā III vēl ‘to the red protector the third sacrifice’, 4489 m/t

𐑏𐑕𐑕

ke man-at[tu] ‘the red king’s [power], 2502 seal

𐑏𐑕𐑕𐑕

ke man-at[tu] IV vēl ‘the red king’s fourth sacrifice’, 4346 sealing, m/b

𐑏𐑕𐑕𐑕

ke man-at[tu] palli ‘red king’s temple’, 1550 seal

𐑏𐑕𐑕

ke min-in ‘the red star’s [power], 1155 seal, m/b

𐑏𐑕

ke-in ‘the red [god’s] [power]’, 1155 seal, m/b

𐑏𐑕𐑕𐑕

ke-or-al-at[tu] ‘the honoured red [god’s] [power], 2184 seal, m/b

𐑏

40 ker morph. ‘to destroy’, ‘destroyer’, ‘monsoon’, cf. D 1649, 1650

𐑏

ker ‘the destroyer’s [power]’, 3015, 3020, 3147 seals

𐑏𐑕𐑕

ker III vēl ‘[for] the destroyer the third sacrifice’, 4340, sealing, m/b

𐑏𐑕𐑕𐑕









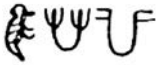







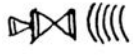

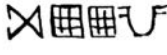


ker-kā IV vēl ‘to the destroyer, the fourth sacrifice’, 5271 sealing

𐑏𐑕


230 kō morph. ‘king’, cf. D 1810

𐑏𐑕

kō-at[tu] ‘the king’s [power], 1160 seal, m/t

-  or kō-in ‘our [lit. one] king’s [power]’ 4233 seal
-  129 kot morph. ‘shower’, cf. D 1719
-  kot at māri ‘pouring continuous rain’, 2861, 2866 sealings, f/b, name of microseason
-  kot man kūl min ‘the shower — ruler’s constellation’, 1242 seal, i/b
-  256 kot morph. ‘banner’, ‘flag’, cf. D 1704
-  256 kot morph. ‘to give’, ‘munificent’, cf. D 1708
-  kot pantu ‘munificent year’, 7027 seal
-  78 koti morph. ‘crest of a bird’, ‘wood-pecker’, cf. D 1704; name of constellation; cf. Ta. koti, 23rd nakshatra
-  koti-al-at[tul] ‘the honoured wood-pecker’s [power]’, 2141 seal, m/b
-  20 kōtu morph. ‘west wind’, ‘SW monsoon’, cf. D 1827
-  kōtu ir ‘monsoon [is] the place [nakshatra]’, 3320, c/t, i/b
-  the ‘fight of bulls’ (symbol of thunderstorm); kōtu māri ‘monsoon shower’, 2661 stamp
-  kōtu māri mu vēl [for] the monsoon shower third sacrifice’, 4468 m/t
-  74 kōla morph. ‘beauty’, ‘decoration’, cf. D 1855
-  215 kor morph. ‘fishing basket’, ‘coop’, cf. D 649, 1847
-  215 kor morph. ‘victory’, ‘power’, cf. F. 1803
-  kor puli ‘the victorious tiger’; 1072, 2233 seals, m/b
-  216 kol morph. ‘holder’, ‘possession’, cf. D 1788
-  kolkanta-at[tu] ‘the holder-hero’s /power/, 2317 seal, one of the m/bs.
-  kol-at[tu] ‘the holder’s [power]’, 7029 seal
-  kol-kar ‘holder’, 14 inscriptions


-) 299 sa phon., see sa-mi
-) 299 sa word-building suf.
- 𑀓, 𑀔 127, 305 sat morph. ‘to destroy’, ‘to thrash’, destroyer [i.e. monsoon]’, cf. D 1916
- 𑀓 sat ‘destroyer’, 4874 sealing, deified vessel
- 𑀓𑀔𑀕𑀖 sat amma-at[tu] ‘the destroying lady’s [sacrifice]’, 4655 sealing
- 𑀓𑀔𑀕𑀖𑀗 sat-al-at[tu] ‘the honoured destroyer’s [power]’, 5069 seal
- 𑀓𑀔𑀕𑀖𑀗𑀘 sat-or amma-at[tu] ‘the honoured destroyer’s lady’s [power], 2071 seal, m/b
- 𑀓𑀔𑀕𑀖𑀗𑀘𑀙 sat^{xs} ph.c. -sat en vēn[tu] ‘destroyer’, ‘eighth god’ 2268 seal
-) (303 sa-mi phon. ‘to pass away’, ‘to subdue’, ‘to perish’, cf. D 226, 1935
- 𑀓𑀔𑀕) (𑀖 vēt sa-mi ir, the Archer [constellation] [is] the passing place [of the moon]’, 1403 seal, i/b
- 𑀓𑀔𑀕, 𑀓𑀔𑀕 106, 107 say morph. ‘five’, ‘fifth’, see 5.5.5.1
- 𑀓𑀔𑀕𑀖, 𑀓𑀔𑀕 96, 107 say morph. ‘owner’, ‘master’, ‘creator’, see 5.5.5.2
- 𑀓𑀔𑀕𑀖𑀗, 𑀓𑀔𑀕𑀖 108, 109 sāru, morph. ‘six’, ‘sixth’, see 5.5.6.1
- 𑀓𑀔𑀕𑀖𑀗, 𑀓𑀔𑀕 108, 109 sāru morph. ‘great’, ‘excellent’, see 5.5.6.2
- 𑀓𑀔𑀕 41 sal morph. ‘administrator’, ‘manager’, cf. D 2286
- 𑀓𑀔𑀕𑀖𑀗𑀘 sal or kol-kar [the power] of the manager, our [lit. one] holder’, 5099 seal
- 𑀓𑀔𑀕𑀖𑀗𑀘𑀙 sal kava pantu ‘the manager’s year of control’, 2101 seal
- 𑀓𑀔𑀕𑀖𑀗𑀘𑀙𑀚 sal man-at[tu] ‘the king-ruler’s [power]’, 1334 seal, m/b; ‘[for] the manager-ruler [sacrifice]’, 3251 vessel
- 𑀓𑀔𑀕𑀖𑀗𑀘 sik morph. ‘to give’, ‘giving’, cf. D 355, 2138
- 𑀓𑀔𑀕𑀖𑀗𑀘𑀙𑀚𑀛 mā kāl sik ‘[the power] of great [or black] wind, the giving [deity]’, 1194 seal

 " man sik ir 'the king, the giving [god] [is] the place [nakshatra]', 2228 seal, i/b

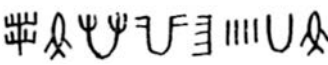
 173 sintu morph. 'date palm', cf. D 459

 sintu-at[tu] 'the datepalm's [power]', 2154, 2158, 4093 seals

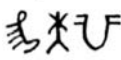
 sintu-at[tu] palli 'the datepalm's temple', 1341 seal, m/b, f/b

 173 sintu morph. 'to bear', 'to yield', bringing forth', 'to produce', cf. D 473 i

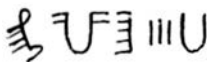
 or sintu 'some [lit. one] produce', 1494, 2477, 2552, 2553 seals, f/b


 sintu min-al-at[tu]-kā IV vēl min 'to the honoured yielding star, the fourth sacrifice [in the season of] the fish', 4448, m/t

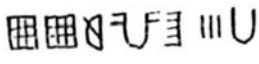
 48 sir morph. 'buffalo', cf. D 699, 777, 2104


 sir amma-at[tu] 'the lady-buffalo's [festival]', 4307 sealing, goddess in arch; 'the lady-buffalo's [power]', 1028 seal, m/b, 9 more inscriptions

 sir-at[tu] 'the buffalo's [power]', 1487 seal, 20 more inscriptions

 sir-at[tu]-kā III vēl 'to the buffalo, the third sacrifice', 4405 m/t, 44 more inscriptions


 307 sil morph. 'bow', 'archer', cf. D 2119

 fish, kanta sil-at[tu]-kā III vēl 'to the hero-archer, the third sacrifice' in the season of the fish, 4642, 4645 sealings


 307 morph. sil 'cold', cf. D 2124; see 3.5

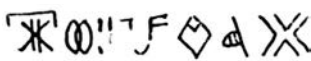
 141 sukka morph. 'star', cf. D 2175

 ir sukka vāl 'the supreme star's power' 4077 seal

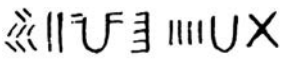
 en sukka man at min 'the honoured star's shining constellation', 3119, seal, i/b


 142 sukka morph. 'drop', cf. D 2175


 sukka kat 'the period of [rain or dew] drops' (name of microseason), 4472 m/t, 4 more inscriptions


 sukka mut ir-at[tu] muk ul kat '[rain or dew] drops' capital master's [sacrifice], time of standing clouds' in the big season of the fish, 4427 m/t, 4658 sealing, both shaped as a fish


- 319 sur morph. 'whirl', of. D 2209, 2211, 2223, 2238
- sur-at[tu] mu vēl '[for] the whirl, third sacrifice, 4350 sealing
- mi sur 'the celestial whirl', name of season, see 2904, 2905, 2906, 3319, 3320 c/t, 4328 sealing
- mi sur-at[tu] 'the celestial whirl's [power]', 2264 seal m/b
- 323 sul 'leaf', cf. D 2223
- sul ir at[tu] 'the leaf [is] [nakshatra], second [60-year] period', 2643 seal, i/b; cf.4418 m/t shaped as a leaf
- 323 sul 'to roam', 'to wander', cf. D 2223
- sul-sul-vēt 'wandering hunter', 2049, 4003 seals, m/b
- 323 sul 'turn', 'season', 'time', cf. D 2258; see this sign on neck of unicorn.
- 53 ñantu morph. 'crab', cf. D 2362 Ta. ñantu, Ka, edi, Kol. ende 'crab'
- ñantu min-or kol-kar 'Grab, the honoured star [i.e. constellation], the holder', 9701 sealing, m/b
- tolñantu ir 'the shining Crab [constellation] [is] the place [of the moon], 7074 seal, i/b
- ñantu 'ruler', cf. D 341 Ta. al 'torule', antar 'master', 'lord', etc.
- ñantu-at-[tu] 'the ruler's [power], 1333 seal, m/b; [for] the ruler [sacrifice]' 4815 vessel
- ñantu-al-at[tu] II vēl 'the honoured ruler's second sacrifice', 5466 m/t
- ñantu per min-in 'the ruling great star's [power]; 2183 seal
- 50 ñal morph. 'dog', cf. D 2377, 3022
- kūlñalāli 'the government of the chief [named] the dog', 2313 seal, m/b
- kurñal-kā 'to the bellicose [god]-dog [belonging]', 2527 seal, m/b
- 137 tak morph. 'convenient [time], auspicious [season], cf. D 2435


 en ir-at[tu]-kā IV vēl tak ‘to the honoured superior the fourth sacrifice [in] favourable season’, 4581 m/t; cf. 4591 m/t, id.’in the season of fish’


 138 tak morph/ ‘worthy’, ‘noble’, ‘eminence’, ‘strength’, cf. D 2435

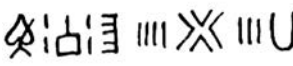
 tak ‘noble’, 6131 seal

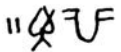
 ke-at[tu] tak ‘the red god’s strength’, 4026 seal

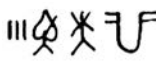
 130 tadi morph. ‘light’, ‘lightning’, ‘splendour’, cf. D 2271; Skt tadit, see mā tadi


 sir-at[tu] tadi ‘the buffalo’s splendour’, 1195 seal

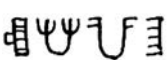
 17 tantu morph. ‘guardian’, lit. ‘stick’, ‘club’, ‘baton’, cf. D 2484; skt. danda, ‘staff’, ‘symbol of power’; danda-dhara ‘carrying a staff — epithet of the god Yama


 tantu nal maru-kā nal kat III vēl ‘to the guardian, good hero [in] the good period the third sacrifice’, 1527, 2604 stamps

 ir tantu-at[tu] ‘second guardian’s [power]’, 1331 seal, m/b


 mu tantu amma-at[tu] ‘the power of the third guardian’s lady’, 1339 seal

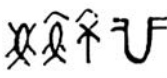
 258 tam morph. ‘straight’, ‘great’, ‘excellent’, ‘superior’, cf. D 2265


 gharial; tam-al-at[tu]-kā ‘to the superior [sacrifice]’ [in the season of] gharial, 4430–4436 m/t

 58 tām morph. ‘they’, ‘themselves’, pl. hon., cf. D 2582





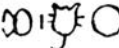



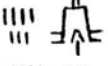
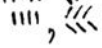

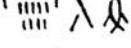










 man tām-at[tu] ‘[the power] of the honour- red king, 2455 seal, m/b




 158, 159 ten, (ten, ten) morph. ‘the south’, ‘SW monsoon’, cf. D 2839




 ke min ten at[tu] ‘the red [or great] glittering monsoon’s power’ 1320 seal


 min ten vāl ‘[the power] of the glittering monsoon, the mighty’, 1016 seal, m/b

 327 tenku morph. ‘to fill’, ‘copious’, ‘abundant’, cf. D. 2843




-  tēnku-at[ru] ‘[the power] of the abundant’, D 5072 seal
-  409 tēr morph. ‘car’, ‘chariot’, ‘vehicle’, ‘carrier’ cf. D 2847
-  tēr say per-ān pantu ‘the year of the master of the chariot, the great one’, 1037 seal
-  51/5 tel morph. ‘navigator’, cf. D 2852
-  ñantu-or-tēl pol[ru] ‘the time of the honoured ruler, the navigator’, 9345 seal, m/b, f/b
-  191 totti morph. ‘trough’, ‘pound’, ‘fold’, cf. D 2868, 2869
-  totti say ‘[the seal] of the master of trough’, 9846 seal, m/b, f/b
-  194 ton[ru] morph. ‘help’, ‘aid’, ‘companion’, ‘confidante’, ‘servant’, cf. D 2710, 2939
-  ēl ton[ru] ‘the seven maid assistants’, m/b
-  116, 120 tol morph. ‘nine’, ‘ninth’, see 5.5.9.1.
-  116, 117 tol morph. ‘shining’, ‘bright’, see 5.5.9.2
-  tol kūl min ‘shining constellation’, 4693 seal or stamp
-  104, 105 nal morph. four, ‘fourth’, see 5.5.4.1
-  95, 105 nal morph. ‘good’, ‘fine’, ‘excellent’, ‘beautiful’, see 5.5.4.2 cf. D 2986
-  nal kat ‘good period’ — name of microseason, 4415 m/t, f/b
-  nal mi ‘beautiful celestial [goddess]’, statuette, M II LXXVII, 43
-  304 nān morph. ‘to swim’, ‘to overflow’, ‘flood’, cf. D 3054, see 3.6.3
-  241, 378 pā morph. ‘snake’, cf. D 3361
-  pā-kā pol[ru] ‘the day of snakes’, 2846 sealing
-  341 pas morph. ‘young’, ‘youth’, cf. D 3161, 3248
-  pas amma-at[ru] ‘the young lady’s [power]’, 4142 seal
-  pas-at[ru] ‘the young god’s [power]’, 1226 seal





   pas-at[tu] palli ‘the young god’s temple’, 8020 seal, m/b


   ‘the god wearing a tall head dress’; pas-at[tu]-kā ‘to the young [god] sacrifice’, 4318 sealing


   min pas-ān-kā ‘to the shining [or celestial] youth [sacrifice]’, 3248 sealing


 178 pat morph. ‘to create’, ‘creating’, ‘creator’, cf. D 3191

   ⁱⁱ say pat-kar ir ‘the master-creator [is] the place [nakshatra]’ 1051 seal, i/b



    pat pol[tu] vēn[tu] kā-at[tu]-kā ‘to the creator, the king of time, the protector [sacrifice]’, 4341 sealing



 312 morph. pant ‘ten’, cf. D 3236

 pant-ir pantu ‘twelve years’ — chronological cycle, 1001, 1016, 1332, 2431, 3080 seals; 4901, 4902 a[e] blade




 391 pantu morph. ‘year’, ‘age’, ‘festival’, cf. D 3221, 4230


 pantu ‘festival’, 9094 vessel








   kō pantu vēn[tu] ‘the king, the year’s lord’, 1186 seal, m/b



  maru pantu ‘the hero’s year’, 2005 seal





   pantu at min ‘the year’s constellation [i.e. Leo]’, 2439 seal, i/b


   pantu-pantu-at[tu] ‘the anniversary’s [seal]’, 2692 seal; ‘the anniversary’s [sacrifice]’, 4303 sealing, m/b; cf. D 4230, Ta. adj. attantu ‘every year’



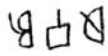

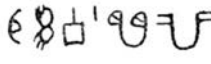




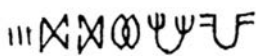





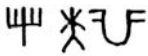

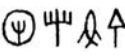

 253 pāy morph. ‘to flow out’, ‘to overflow’, cf. TL D 3362








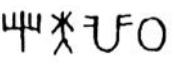



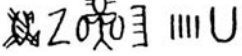
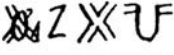

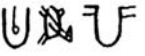
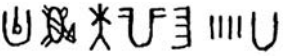
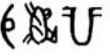


       sir-at[tu]-kā pāy ir ‘to the buffalo [in] the overflow [sacrifice]’ in the third big season, 4541, m/t

  pāy kō ‘the overflow’s king’, 4823, 4846 sealings, deified vessels

    pāy kō-al-at[tu] ‘[the power] of the overflow’s honoured king’, 3154 seal

 367 par morph. ‘to spread’, ‘to be full’, ‘expanse’, ‘breadth’, ‘sea’, cf. D 3255

-  par mati ‘full moon’, 6306 axe blade, m/b
-  310 pari morph. ‘to split’, ‘to destroy’, cf. D 3267
-  pari maru sil ‘the destroying warrior-archer’, 2390 seal, m/b
-  56 pār morph. ‘to see’, ‘to guard’, ‘to custody’, ‘keeping’, cf. D 3366
-  oli par maru-or-al-at[tu] ‘[for] the honoured bright guardian-hero [sacrifice]’, 2125 stamp
-  242 pallimorph. ‘house’, ‘temple’, cf. D 3309, Skt. palli
-  palli-at[tu] ‘[the seal] of the temple’, 2014 seal, m/b
-  217 puna morph. ‘joining together’, ‘sea’, ‘[river]Indus’, cf. D 3423, especially Ha. punari ‘sea’, ‘ocean’ [=Skt. sam-udra-]; cf. al
-  puna-al-at[tu] ‘[the protection] of the honoured sea’, 7044 seal, m/b
-  mu punamut-al-at[tu] ‘[the power] of the eternal sea [i.e. Indus], the honoured first’, 2486 seal
-  298 pul morph. ‘tiger’, constellation Leo, cf. TL, D 3532
-  pul ir ‘[constellation] Tiger [is] the place [of the moon]’, 3347. c/t, i/b
-  171 per morph. ‘great’, cf. D 3613
-  or per ‘our [lit. one] great’s [power]’, 7096 seal, m/b
-  tēr say per mu vēl ‘the third sacrifice for the master of the chariot, for the great [god]’, 4483, m/t
-  per amma-at[tu] ‘the great goddess’s [power]’, 1469 seal, m/b
-  per vēn[tu] ‘the great king’s [power]’; Altyn-Depe, seal
-  pol[tu]-vēn[tu] per min-in ‘[the power] of the king of time, of the great star’ (i.e. Jupiter), 3145 seal
-  mu at[tu] per-ān-kā ‘the third [60-year]cycle; to the great one [belonging]’, 2061 seal

-  301 per morph. ‘to beget’, ‘to bear’, ‘birth’, ‘new moon’, cf. F 3622
-  197/0 pori morph. ‘mak’, ‘stamp’, ‘impression’, cf. D 3728
-  pantu pori ‘annual seal’, 2518 seal, f/b
-  261, 373 pol[tu]morph. ‘sun’, ‘day’, ‘time’, cf. D 3724
-  ir pol[tu]-ān ‘superior sun-god’s [power]; 2595 seal, m/b
-  sir amma-at[tu] pol[tu] ‘the lady-buffalo’s day’, 2917 c/t, m/b, f/b
-  pant-ir-at[tu] pol[tu] ‘the twelve’s [gods] day’, 6305 vessel
-  per amma-at[tu] pol[tu] ‘the great goddess’s time [of rule]’ 1325 seal, m/b, f/b
-  51 mā morph. ‘antelope’, cf. D 3917
-  mā ‘antelope’, substitute of picture, 2918 c/t, f/b
-  51 mā morph. ‘black’, ‘cloud’, cf. D 3918
-  fish; mā tadi; kā-at[tu]-kā nal vēl ‘to the cloud’s lightning [god]-protector, the fourth sacrifice’ in the season of fish, 4577 m/t
-  mā tadi kat-at[tu] ‘[the power] of the cloud’s lightning-god’, 1013 seal
-  51 mā ‘black’, cf. D 3918
-  mottu mā-at[tu] ‘[the power] of the impetuous black [deity], 2517, seal
-  mottu mā amma-at[tu]-kā nal vēl ‘to the impetuous black lady, the fourth sacrifice’, 5292 sealing
-  oli mā-at[tu] ‘[the power] of the splendid black [deity]; 1100 seal, m/b
-  māmin koti-al-at[tu] ‘[the power] of the black star [Saturn], of the honoured Wood-Pecker [star]’, 1237 seal, m/b
-  51 mā ‘great’, cf. D 3923

māvār ‘[the power] of the great overflow- [god]’, 1309 seal, m/b

380 mati morph. ‘moon’, ‘full moon’, cf. D 3839

mati ‘the moon-[goddess]’, statuette, M II, LXXIII, 3, LXXV, 21

245 man morph. ‘earth’, cf. D 3817

man ‘earth’, one of the five top symbols of the standard

245 man morph. ‘respectable’, ‘dignity’, ‘manager’, ‘possessor’, cf. D 3818, 3825, 3830

elu man-al-at[tu] ‘[the power] of the honoured superior manager’, 5055, 5076 seals, m/b

kot mankūl min ‘the constellation of the rain’s manager’, 1242 seal, i/b

man-at[tu] [for] the god-manager [sacrifice], 8204 vessel

245 man morph. ‘to shine’, cf. D 3818

manñantu ir ‘the shining Grab [constellation] [is] the place [of the moon]’, 1121 seal, i/b

54 mantu morph. ‘flame’, ‘anger’, ‘fury’, cf. D 2829

mantu-kar-kā ‘to the furious one [the sacrifice], 5326 sealing

244 man morph. ‘king’, ‘warrior’, ‘chief cf. D 3909

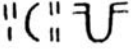






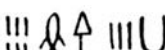




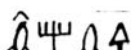


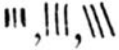

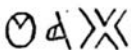

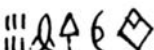
oli man pant-ir pantu ‘the bright king’s 12 years [cycle]’ 4901 axe-blade






















































ke man kat-at[tu] mu vēl ‘the third sacrifice [for] the red [or great] king- god’, 4445 m/t














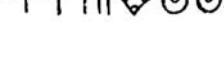

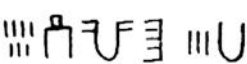


ke man-at[tu] palli ‘the red [or great] king’s temple’, 1550 seal


ke man-at[tu]-kā nal vēl ‘to the red [or great] king the fourth sacrifice’ in the second big season, 4587 m/t

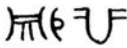
-  man tantu maru ‘[the power] of the king, of the guardian-hero’, 4042 seal
-  man-at[tu] [for] the king-[god] [sacrifice]’, 2806 sealing, 5 more inscriptions
-  199/0 manrumorph. ‘assembly’, ‘court of justice’, cf. D 3913
-  manru val pantu ‘the year of the assembly’s powerful one’, 2530 seal
-  277, 280 māri morph. ‘rain’, ‘shower’, cf. D 3948
-  gharial; kotu māri elu-or-at[tu] say ‘the monsoon shower, the honoured master of height’ the big season of gharial, 2842, 2843 sealings
-  mūt māri ‘clouded sky’, ‘shower’, 4871, 5519 deified vessels
-  249, 252 maru morph. ‘second’, ‘next’, cf. D 3903
-  maru vën[tu]-at[tu] palli ‘the second king’s temple’, 2312, 2660 seals, m/b
-  249, 252 maru morph. ‘brave’, ‘warrior’, ‘hero’, cf. D 3900
-  maru ‘[the god]-hero’, statuette, MII LXXII, 8–10
-  nal maru kā-at[tu]-kā ir vël ‘to the good hero-protector the second sacrifice’, 4461, 4475 m/t
-  man maru ‘[the power] of the king-hero’, 4265 seal, m/b
-  192, 193 mal morph. ‘to rage’, ‘to wrestle’, ‘to fight’ wrestling’, cf. D 3871
-  en mal-at[tu]-kā II vël, ‘to the eight wrestlers the second sacrifice’, 4369 sealing 3881, Skt, malla
-  379 māl morph. ‘strength’, ‘chief’, ‘principal’, cf. D 3870
-  or māl kanta ‘our [lit. one] chief-hero’s [power], 1552 seal, m/b
-  māl sil-kā ir vël ‘to the chief-archer the second sacrifice, 4610, 4682, 5285 sealings
-  287 mi morph. ‘eminence’, ‘sky’, ‘celestial’, cf. D 3966, 4173


-  ēl mi-at[tu] ‘[the powei] of the seven celestial [deities]’s, 1074 seal, m/b
-  mi ir ‘the celestial superior [deity]’, Altyn-Depe, tablet
-  mu mi-at[tu] palli ‘the eternal celestial [deity]’s temple’, 5119, seal m/b, f/b
-  59 min morph. ‘fish’, cf. D 3999
-  nal vēl min ‘the fourth sacrifice [in big season of] fish, 4448, m/t, f/b
-  59 min morph. ‘star’, cf. D 3994
-  ēl min ‘the seven stars [the Great Bear]’, 4009 seal or stamp
-  sāru min-in mu vēl ‘[for] the six stars [the Pleiades] the third sacrifice’, 4490, m/t
-  per min-in nal vēl ‘[for] the great star [Jupiter] the fourth sacrifice’, 4458, 4544, 5450 m/t
-  min-in palli ‘the star’s [Jupiter’s] temple’, 1554 seal
-  mu min-in ‘[the power] of the three stars [Orion], 1041, 1365 seals
-  59, 65 min morph. ‘to light’, ‘to shine’, cf. D 3994
-  min per min-in ‘[the power] of the shining great star [Jupiter]’, 1277 seal
-  min min-or-in ‘[the power] of the shining honoured star [Juplter]’, 1380 seal
-  102 mu morph. ‘three’, ‘third’, see 5.5.3.1
-  102, 89 mu morph. ‘prior’, ‘superior’, ‘ancient’, ‘original’, see 5.5.3.2
-  267 muk morph. ‘cloud’, cf. D 4006
-  mukul kat ‘the time of standing clouds’ — name of microseason, 4427, 4454 m/t, 4658 sealing
-  267 muk morph. ‘commencement’, ‘chief’, ‘chieftaincy’, cf. D 4003
-  sāru min-in oli muk ‘the six stars’ splendid chieftaincy’, 4256 seal


-  " mukir 'chief place [yearly nakahatra], i/b
-      murmuk-at[tu]-kā muvēl 'to the young chief the third sacrifice', 4455, 4492, 4504, 4510 m/t
-  284 mūt 'cloudy sky', 'haze', 'dark clouded sky', cf. D 4131
-     kutu sil mūt 'the thundering cold [period of] the clouded sky' in the second big season, 4465, 4573 m/t, f/b
-      mūt muk-at[tu] mu vēl '[for] the chief of the cloudy sky, third sacrifice', 4549 m/t
-  403 mut 'first', cf. D 4053
-     mu-mut vēn[tu]-kā 'to the first king [belonging]', 2139 seal
-     mu-mut vēn[tu] palli 'the first king's temple', 2147 seal
-  403 mut 'prior', 'superior', 'capital', 'chief', 'king', 'god', cf. D 4053
-      ir-ormut-al-at[tu] 'the honoured place [yearly nakshatra], [the power] of the respected king', 4138 seal
-  403 mut 'crocodile', cf. D 4055, see 3.7.2
-  205 mur morph. 'tender', 'young', 'beautiful', cf. D 4081
-     nal mur say 'the good youth-master', 1471 stone tablet, one of the m/b
-     mur ēl-at[tu] '[the power] of the youth and the seven [deities]', 2695, seal
-     mur kō-in '[the power] of the young king', 2548 seal, m/b
-     mur nal min '[the power] of the youth and the good star', 1090 seal, m/b
-   " mur oli ir 'the youth [is] the place [of the moon]', 4349, i/b, cf. D 4081, Ko.mur-li 'youth'
-  214 mul 'thunder', cf. D 4076, 4092
-  mul 'the thunder' — name of god, 4814, 6303 deified vessels; '[the season of the] thunder', 2810, 2812, sealing, f/b


-  mul-at[tu] ‘the thunder’s [power]’, 2268 seal, m/b
-  154, 396 mulmorph. ‘to dry’, ‘to burn’, ‘to perish’, ‘mature’, cf. D 4099
-  mul sa-mi ‘the perishing [time]’, 1209 seal, f/b
-  336 mottu morph. ‘to strike’, ‘to hit’, ‘to dash against’, ‘surge’, cf. D 4201
-  mottu vĕn[tu] ‘the hitting god’, 1061 seal, m/b
-  336 mottu morph. ‘goat’, cf. D 4201 Ta. mottai ‘ram’, ‘goat’, see 3.7.3
-  mottu ‘goat’, 1481 stamp
-  mottu-al-at[tu] ‘[the power] of the honoured goat’, 1026, 1145 seals
-  mottu-kā ‘to the goat’ [the sacrifice], 4530 m/t
-  336 mottu morph. ‘whole’, ‘total’, cf. D 4203
-  311 yal morph. ‘harp’, cf. D 312, 328
-  57 vantu morph. ‘bee’, cf. D 4283
-  197, 198 vāy morph. ‘to swell’, ‘to increase’, growth cf. D 4383
-  per vāy ir mūt ‘great swelling [of river] [for the time] being, [the microseason of] mist’ in the second big season, 4583, 4584 m/t, f/b
-  197 vāy morph. ‘to be fit, suitable’, ‘to surpass’, ‘excellence’, cf. D 4384
-  ēl vāy-at[tu]-kā mu vĕl ‘to the seven excellent [deities] the third sacrifice’, 4457 m/t
-  182 vār morph. ‘overflow’, cf. D 4334, 4387
-  kol mi or kat-at[tu] vār kat ‘the holder [is] the heavenly unit [i.e. nakshatra]; the god’s [festival] [in] the overflow period’, 1412, 2220, 2339, 2505, 2508 stamps


 nāntu vār-oli ēl-vāy-at[tu]-kā ‘[belonging] to the ruler ‘overflow’ [and] the seven excellent [deities]’, 4119 seal, m/b


 vār-oli-at[tu] ‘[the power] of the ‘overflow’, 2144, 2308 seals


 169 vāl morph. ‘powerful’, ‘strong’, ‘hard’, ‘great’, ‘strength’, ‘power’, of. D 4317


 sukka mu*-mut vāl ‘[the power] of the star [Jupiter], the first powerful one’, 3107 seal, m/b

 per min mu*-mut vāl ‘[the festival] of the great star [Jupiter], the first powerful [one]; 3350, 3352, c/t

 maru vāl-at[tu] ‘[the power] of the second powerful [one]’, 2600 seal


 min maruvāl-at[tu]-kā muveḷ ‘to the shining second powerful one, the third sacrifice’, 5276 sealing

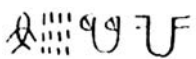
 muveḷ ‘[the power] of the third powerful one’, 2600 seal, 6 more inscriptions

 tol vāl sir amma-at[tu] ‘[the power] of the ninth powerful one, the lady-buffalo’, 4047 seal

 72 vāl morph. ‘freshwater shark’, cf. D 4408

 vāl-in-kā ‘to the shark [the sacrifice]’, 4659 sealing

 72 vāl morph. ‘to shine’, ‘lustre’, ‘splendour’, cf. D 4406, 4340

 vāl pant ir-al-at[tu] ‘[the power] of the shining twelve’, 1415 seal

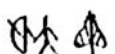
 28 vēt morph. ‘hunting’, ‘hunter’, cf. D 4547










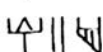
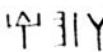

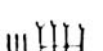
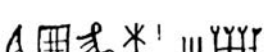
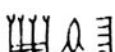


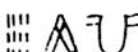
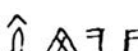
 vēt-ān ‘[the power] of the hunter’, 1288 seal


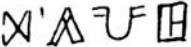

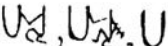



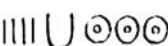

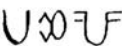


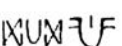

 vēt-kā ‘to the hunter [belonging]’ 1070 seal

 28 vēt morph. ‘dry’, ‘season of drought’, ‘hot season’, cf. D 4540





 mu vēl vēt ‘the third sacrifice [in] the season of drought’, 5283 sealing’, f/b























 vēt kul ‘dry leaves’, the name of the month, 3234 sealing
























-  162, 167 vēn, morph. ‘margosa’, cf. L +541; see 3.7.2
-  162, 167 vēn, vēn[tu] ‘king’, ‘god’, ‘kingdom’, ‘royalty’, of. D 3635, 4549, 4550
-  mu-mut vēn palli ‘the first lord’s temple’, 2147 seal, m/b
-  maruvēn-at[tu]-kā ‘to the second god [sacrifice]’, 8201 vessel
-  maruvēn-at[tu]-kā mu vēl ‘to the second god the third sacrifice’, 4602 sealing
-  maruvēn kā ‘the second god-protector’, 5123 seal
-  mu vēn ‘[the power] of the third god’, 1220 seal
-  en vēn ‘[the power] of the eighth god’, 2127 seal
-  212 vēl morph. ‘trident’, cf. D 4555
-  vēl ir pas ‘the trident-[bearer], the youth’, 2225 seal
-  vēl-kā-orkava ‘the honoured trident [bearer]’s control’, 2038, stamp, m/b
-  190 vēli morph. ‘hedge’, ‘fence’, ‘defence’, ‘guarding’, cf. TL, D 4556
-  mu vēli ‘[the power] of the superior guarding [deity]’, 2350 seal, m/b
-  mur man sir amma-ormu vēli ‘the young leader is the honoured lady-buffalo’s superior guarding’, 2395 stamp
-  vēli min-kā ‘to the guarding star [belonging]’, 2175 seal
-  135, 136 vel ‘white’, ‘silver’, ‘star’, ‘planet Venus’, cf. D 4524
-  ke vel-al-at[tu] ‘[the festival] of the red honoured star’, 4321 sealing, m/b
-  XII vel-at[tu] ‘[the festival] of the twelve star’s, 1404 stamp, m/b
-  min vel-at[tu] ‘[the power] of the shining star’, 1283 seal

-  135, 136 vel ‘to conquer’, ‘victorious’, ‘tiger’, cf. TL, D 4522
-  tiger under tree, kol-or vel-at[tu] palli ‘the honoured holder-tiger’s temple’, 4355, stamp
-  horned tiger; vel-at[tu] ‘[the festival] of the tiger’, 2360 stamp
-  45, 46, 328 vēl morph. ‘sacrifice’, cf. D 4561
-  or vēl ‘first sacrifice’, 4491 m/t, f/b
-  ir-vēl ‘second sacrifice’, 4372 sealing, f/b
-  gharial; mu vēl ‘third sacrifice’ in the big season of the gharial, 4340 sealing, f/b
-  nal vēl ‘fourth sacrifice’ in the third big season, 4582 m/t
-  328 vēl morph. ‘divine’, ‘petty ruler’, ‘chief’, ‘hero’, ‘king’, ‘god’, cf. D 4562, 4562
-  vēlñantu-at[tu] [for] the divine ruler [sacrifice]’, 8202 vessel
-  vēl sil ‘[the power] of the divine bow’ (i.e. archer), 4231, 6109 seals
-  218 vēl, puna* [determinative] — vēl morph. ‘marriage’, ‘sacrifice’, ‘wedding god’, cf. TL vēl Kama, Skanda, D 4561; cf. D 3423 puna- ‘to embrace’, ‘joining’, ‘coition’, ‘fight’
-  puna*-vēl or at[tu] ‘the wedding god [nakshatra], the first [60-year] cycle’, 3112 seal, i/b
-  puna-vēl-in ‘[the power] of the wedding god’, 2311 seal, m/b

Index of signs (after I.Mahadevan)

-  1 ānāl ‘man, husband, warrior’ (after tribal tradition), servant, cf. D 342; Meriggi, 1933, 225; Hunter, 1934, 105: man, servant; Heras, 1940, 16: āl el hombre; P-I, 1968, 33: masc.suf.; Mahadevan, 1970, 40: ānāl suf.; Parpola, 1970, 15: ān, āl man, servant
-  1-1 kava the twins, cf. D 1113
-  2=87-1 ir-ān
-  3=1-98 ān-or

-  4=402-1 ul-ān
 5=326-1 kul-ān
 6 variant 1, with man's braid
 7 variant 17
 8 amma woman, wife, mother, lady, goddess, cf. D 154; female personage with raised hands (ritual gesture) and large breasts (amma female breast, cf. D 152; P-I, 1968, 15: id.; Shankara-nanda, 1963, 15: raised hands)
 8/1 sir-ānman-buffalo; personage with a buffalo's horns
 9=294-8
 10 man with pole on his shoulders
 11=10-211
 12 kā porter, cf. D 1193
 13=12-98 kā-or
 14=12-211 kā-in
 15=12-342 kā-at[tu]
 16 two porters carrying heavy weight, see 204
 17 tantu [dandu], guardian, cf. Skt. danda, cf. TL, D 2484; man with a staff, herdsman
 18 kat, man with greeting gesture
 19=171-1 per-ān
 20=171-1-98 per-ān-or
 21=162-1 vēn[tu]-ān
 22=169-1 vāl-ān
 23 man with a rattle
 24 man with two rattles

-  25 kūl chief, leader, cf. TL; man with stick or spear
 26=105–25 nal kūl
 27=287–1 mi-ān
 28 vēt archer, hunter, cf. D 4547
 29 man with two bows
 30=261–1 pol[tu]-ān
 31=375/2–1 āli-ān
 32=328–1 vēl-ān
 33=328–1–373 yēl-ān-pol[tu]
 34=336–1 mottu-ān
 35=341–1 pas-ān
 36=216–1 kol-ān
 37=205–1 mur-ān
 38 ika-ka^s walking man, cf. D 352
 39 variant 1, with a linga
 40 ker, [ser] captive, slave, cf. D 1648; Hunter, 1934, 108: man with fetter on his leg, prisoner; P–1, 1968, 14: id.
 41 sal, [sel] runner, cf. D 2286
 42=391–391–1 pantu-pantu-ān
 43=237–1 mar-ān
 44 kūt[tu] [ritual] dance, cf. D 1570
 45 variant 328 vēl; kneeling adorant with vessel, see 2815 scene, etc.; P–1, 1968, 15: id.
 46 variant 328 vēl; kneeling adorant with vessel and rattle
 47 variant 48



48 sir buffalo, cf. D 699, 777, 2104; Pkt. sihiri mahisi; NB raised head and position of tail



48–48 kāli herd, cf. D 1243; two buffaloes



49 kāl leg, cf. D 1238



50 ñāl, [nāy] dog, cf. D 2377, 3022



51 mā antelope, of. D 3917; Hunter, 1934, 81: jackal; Heras, 1940, 17: carnero



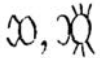
51/5tēl scorpion, cf. D 2855; see P–1, 1972, 11, plate 5



51/6 el mouse, cf. D 710, TL; animal with sharp muzzle and long tail



52=51–86 mā-or



53 ñantucrab



54 mantu beetle, cf. D 4283; NB diverging antennae and 3 legs on each side



55=54–98 mantu-or



56 pār eyes, to see, cf. D 3366



57 vantu bee, cf. D 4283



58 tām tortoise, cf. D 4232



59 min, [mir] fish, cf. D 3999; all authors: fish



60=105–59 nal min



61=105–197–59 nal vāy min



62=287?–59–299



63=287–59–78–299 mi-sa min koti

























64=287–78–59–299 ml-sa koti min



















































65=59 with diacritic min, [mīn] shining



















































66=105–65 nal min



























-  67 ke, [se], carp, cf. D 1050, 1620; barbel fish; P-1, 1968, 40: id.
-  68=105-67 nal ke
-  69 variant 67
-  70=59-98 min-or
-  71=105-59-98 nal min-or
-  72 vāl freshwater shark, cf. D 4408
-  73=105-72 nal vāl
-  74 kōla, flying fish, cf. D 1856
-  75 (with diacritic)
-  76 ala hen, cf. TL; Meriggi, 1933, 224: Huhn
-  77 variant 78
-  78 kotī wood-pecker, cf. D 1704; NB crest (see 79) and lowered tail; Heras, 1940, 17: maran-kotī pajaro carpintero
-  79 variant 78 with crest
-  80 variant 78
-  81=287-78-299 mi-sa kotī
-  82 swimming bird
-  83 sīk bat, cf. D 2146, 2144; Hunter, 1934, 124: bat
-  84 kur leg of bull, cf. D 1527
-  85=87-84 ir kur
-  86 variant 98 or
-  87 variant 100 ir
-  88=105-87 nal ir

























-  89 variant 102 mu prior, cf. D 4149; Mahadevan, 1970, 32: mū(u)-nr-(v) chief, head, leader, master, commander, etc.
-  90=162–89 vēn[tu] mu
-  91=169–89 vāl mu
-  92=89 with diacritic mu
-  93=86–87 or ir (only Chanh-Daro)
-  94=87–86 ir-or
-  95 variant 104 nal good, cf. D 2986
-  96 variant 106 saymaster, cf. D 163
-  97 variant 98 or
-  98 or one, first, cf. D 834
-  99 variant 100 ir being, cf. D 407
-  100 ir two, second, cf. D 401
-  101 variant 100
-  102 mu three, third, cf. D 4147
-  103=100–98 ir-or
-  104 nal four, fourth, cf. D 3024
-  105 variant 104
-  106 say five, fifth, cf. D 2318
-  107 variant 106
-  108 variant 109
-  109 sāru six, sixth, cf. D 205
-  110 variant 112
-  111 =287–110–299 mi-sa ēl
-  112 ēl seven, seventh, of. D 772
























-  113=287-112-299 mi-sa-ēl
-  114 en eight, eighth, of. D 670
-  115 variant 116
-  116 tol nine, ninth, of. D 2910
-  117=116 with diacritic, tol to shine, of. D 2763
-  118 pant, pat, pan ten, cf. D 3236, see 312
-  119 variant 114
-  120 variant 116
-  121 pat ir twelve
-  121-121 ir pant nal 24
-  122=287-121-287=121-294
-  123=287-97 mi or
-  124 variant 125
-  125 kul hoof, cf. D 1519
-  126
-  127 sat flail, cf. D 1916
-  128=127-98 sat-or
-  129 kot hoe, cf. D 1720
-  130 tedi, [seti], Skt. ta-dit- lightning, cf. D 2271
-  131
-  132 pā snake, cf. D 3361
-  133 kingdom of snakes, see 4255; P-1, 1972, II, 194
-  134 kuti hut, cf. D 1379
-  135 variant 136
























-  136 vel silver, cf. D 4524; Sum.  ku silver
-  137 tak set for producing fire by friction, cf. D 2434
-  138=137 with diacritic tak
-  139=138
-  140=114–137 en tak
-  141 sukka star, cf. D 2175
-  142=141 with diacritic sukka drop, cf. D 2175
-  143=114–141
-  144=299–141–287 sa-mi sukka
-  145=141–176 sukka-ka^x ph. c.
-  146
-  147
-  148 thunderstorm, two lightnings
-  149 kat cross road, cf. D 929; Mahadevan, 1970, 5: cross road
-  150 variant 149
-  151=230–150 kōkat
-  152=162–150 vēn[tu] kat
-  153
-  154 mulneedle, cf. D 4098
-  155 kalu eagle, cf. D 1147; P-I, 1968, 44: id.
-  156=299–155–287 sa-mi kalu
-  157 any bird
-  158 ten,[ten] coconut tree, cf. D 2806



























-  159=158 with diacritic ten
-  160=158–204 ten elu
-  161 kava fork, of. D 1113
-  162 vēn[tu] margosa, of. D 4541
-  163=162 with diacritic vēn[tu]
-  164=114–162 en vēn[tu]
-  165=162–176 vēn[tu]-kā
-  166=162–176 vēn[tu]-kā
-  167 variant 162
-  168
-  169 vāl tail (of dog), see 50; cf. D 4394
-  170
-  171 per some instrument (?), hom. per great, cf. D 3613; Sum.  gal great; Heras, 1940, 24; Quintana Vives, 1946, 141: per great
-  173 sintu, Prt. sindl date palm, cf. D 459
-  174 variant 175
-  175 some plant
-  176 kā forest(?), cf. D1194
-  177 kutu rattle, cf. D 1382
-  178 pat harrow, cf. D 3183
-  179=114–178 en pat
-  180 ana beard, mane of zebu cf. D 97
-  181=216–180 kolana
-  182 vār comb, cf. D 4380

-  183=182–86 vār-or
 184
 185
 186 kāl, irrigation channel, cf. D 1239
 187=98–304–186
 188
 189
 190 vēli hedge, fence, cf. D 4556
 191 totti trough, see 1318, 1344, etc., cf. D 2868
 192 variant 193
 193 mal hills, cf. D 3882
 194 tōn[ru] appearance,(figure in the gate) cf. D 2942
 195 variant 194
 196=195 with diacritic
 197 vāy gate, cf. D 4386
 197/0 pori stamp, seal, cf. D 3728; cf. Sum.  kišib seal
 198 variant 197
 199/0 manru court, cf. D 3913
 199=199/0–365 manru vēn-[tu]
 200=199/0–169 manru vāl
 201 kōtu, Skr. kota fort, castle, cf. D 1831; cf. Sum.  è house
 202
 203=202 with diacritic
 204 eru heavy weight, see 16, cf. D 776

























-  205 mur, mar horn (of rhinoceros), cf. D 3864
-  206=204 with diacritic, eru
-  207=105–206 nal eru
-  208
-  209 ita hut, house, cf. D 568
-  210 oli skin, hide, cf. D 841; cf. Sum.  kuš leather
-  211 in arrow, dart, cf. D691; P-I, 1970, 84; 1972, I, 135 id. Md., 1970, 19: ey arrow or spear-head
-  212 vēl trident, cf. D 4555
-  213
-  214 mul drum, cf. D 4092
-  215 kor coop, cf. D 649, 1847
-  216 kol to seize, to hold, cf. D 1788: embracing arms
-  217 puna embrace, joining together, fight, cf. D 5425
-  218 puna* [determinative]-vēl marriage, wedding, cf. D 4561
-  219=216–410
-  220=105–216–410
-  221=216–86 kol-or
-  222=216–98 kol-or
-  223=102–102–216 mu-mu kol
-  224=102–102–216–169 mu-mu kol vāl
-  225 variant 216
-  226=97–216 or kol
-  227=225–169 kol vāl






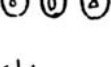

















-  228
 229 ukku hips, loins, cf. D 481
 230 kō mountain, cf. D 1811; Meriggi, 1933, 212; Hunter, 1934, 116: mountain; Shankarananda, 1963, 7: three hills; P-I, 1968, 16: mountain; Mahadevan, 1970, 157: kō-y mountain
 231
 232=230–326 kōkul
 233 at mountain, range, cf. D 70
 234=233 with diacritic
 235=162–233 vën[tu] at
 236=120–267 tol muk
 237 mar tree, cf. D 3856
 237–237–237 katu forest, cf. D 1206
 238
 239
 240 variant 374
 241 variant 378
 242 palli house, cf. D 3309
 243=328–242 vël palli, cf. kō-il temple
 244 man edifice, cf. D 3911
 244/5=87–244 ir man
 244/7=102–244 mu man
 244/8=294–244
 245 man earth, field divided into lots, cf. D 3817; Meriggi, 1933, 212: field; Parpola, 1969/1, 36: id.; cf. Sum.  u to plant

























-  245–245 kanta, Skt. ganda- rhinoceros, fig. warrior; cf. TL kanta-mi-rukam (mrgam) rhinoceros; cf. D 986; two spots (shields) on a rhinoceros's skin, see 1546, 4316
-  246=245–86 man-or
-  247
-  248=247–86
-  249 variant 252
-  250=105–249 nal maru
-  251=249–219
-  252 maruwriting-tablet, cf. D 3904; see M II, I, 430; II, CV, 37, 38 similar tablets; m/t 4416 of similar form; cf. Sum.  dub writing-tablet
-  253 pāy sail, cf. D 3363; mast with sail, sometimes with sheets
-  254 kar plough, cf. D 1084; cf. Sum  apln (substratum) plough; Par- pola, 1969/I, 31 id.; Mahadevan 1970, 27: cēr plough
-  255
-  256 kot banner
-  257
-  258 tam, tambu, cempu, cf. Pkt. tamba copper, cf. D 2282; cf. Sum  urudu copper
-  259
-  260
-  261 variant 373 poltu
-  262=162–261 vēn[tu] pol[tu]
-  263=86–261
-  264

-  265=178–261 pat pol[tu]
 266=256–261
 267 muk cloud, cf. D 4006
 268
 269=267–86 muk-or
 270=267–162 mukvĕn[tu]
 271=177–177–177–267 ku-tu-kutu mukthundercloud, cf. D 1382
 272
 273
 274
 275
 276=267–87 mukir
 277 variant 280
 278=105–280 nal māri
 279 variant 280
 280 māricloud, shower, cf. D 3948
 281=105–280 nal māri
 282=267–169 mukvāl
 283 variant 282
 284 mūt cloudy sky, cf. D 4131
 285=105–284 nal mūt
 286=284–391 mūt pantu
 287 mi sky, cf. D 3966; cf. Sum.   universe 287/3 pā serpent, cf. D 3361
 288=287–97 mi-or























- ||C|| 289=112–287 ēl mi
- ||S|| 289/1=112–283/3
- 𐌸 290=287–106 mi say
- 𐌹 291=87-...
- 𐌺 292=105-...
- 𐌻 293 oli heavenly body, of. D 293
- 𐌼 294 āntusks of elephant, cf. D 4235
- 𐌽 294/2 āru river, cf. D 4233 cf. Sum 𐌾 awater
- 𐌾 295 variant 294
- 𐌿 295/2 variant 294/2
- 𐍀 296 variant 297
- 𐍁 297 variant 136
- 𐍂 298 pul, [hulī] tiger, cf. D 3532 stripes on a tiger's skin, see 2518, etc.
- 𐍃 299 sa
- 𐍄 300
- 𐍅 301 per crescent, of. D 3622
- 𐍆 302
- 𐍇 303=299–287 sa-mi
- 𐍈 304 nin bread, cf. D 3039
- 𐍉 305 sat, sed hedgehog, porcupine, cf. D 2283
- 𐍊 306 sat^s [ph. c.]-sat
- 𐍋 307 silbow [with arrow], cf. D 2119 all authors: id.
- 𐍌 308=114–307 ensil

-  309
 310 pari purgation, cf. D 3268
 311 yal harp; Heras, 1940, 18: yal harpa; Quintana Vives, 1946, 143; P-I, 1968, 16 id.; cf. Sum.  harp
 312 pant, pan, pat ten, cf. D 3236; of. Sum.  u, su ten
 313 number 20
 314 number 30
 315 number 70
 316
 317=287?-107 mi? say
 318
 319 sur conch, of. D 2211
 320=97-319 or sur
 321
 322=161-321
 323 sul leaf, of. D 2223; Shankarananda, 1963, 11: leaf
 324
 325
 326 kul, [kol] tender leaf of pipal, cf. D 1787; Heras, 1940, 18: hoja de arbol papal
 327 tēnku deodar cedan of. D 2842 teak
 328 vēl sacrifice, cf. D 4561; ritual vessel, see 45, 46, scene 2815, etc.; Shankarananda, 1963, 15: jar; P-I, 1968, 16: id.
 329=100-328 ir vēl
 330=102-328 mu vēl

- 
331=328–169 vēl vāl
- 
332=328–106 vēl say
- 
333=328–102 vēl mu
- 
334=333 with diacritic vēl mu
- 
335
- 
336 mottu mixer, to agitate, of. D 4201; Shankarananda, 1963, 4: jar with spoon
- 
337=336–106 mottu say
- 
338
- 
339
- 
340 kūl thick gruel, porridge, cf. D 1592, Pkt, kūra boiled rice; of. Sum.  ninda food
- 
341 pas leather bag, of. D 3644
- 
342 at[tu], at[ti], at[ti] pipal, cf. D 123, Tolk appiyam arai; bifurcation of pipal, see 6121 and scenes 2430, 2802, etc.
- 
343=98–342 or at[tu]
- 
344–100–342 ir at[tu]
- 
345=102–342 mu at[tu]
- 
346
- 
347 al antlers, i.e. deer, cf. D 403
- 
348=173–347 sintu-al
- 
349=347–86 -al-or
- 
350=98–347 or-al
- 
351=400–347
- 
352=347–342 -al-at[tu]

-  353=347–342 -al-at[tu]
 354=336–347 mottu-al
 355=391–347 pantu-al
 356=135–347 vel-al
 357=137–347 tak-al
 358 variant 347
 359=173–358
 360=358–86
 361=134–358
 362
 363 variant 362
 364
 365
 366 variant 162
 367 par cotton plant, cf. D 3280
 368 variant 367
 369 variant 367
 370 variant 367
 371
 372
 373 pol[tu] sun, cf. D 3724; cf. Sum.  ut sun, day
 373/1 am[pu] stone knife, point, cf. D 150
 374 variant 373

- ① 375=373-98
- ② 375/2 āli discus weapon, cf. D 340
- ③ 376
- !④! 377=105-375-397
- ⑤ 378 pā a half, cf. D 3154, 3247, 3355
- ⑥⑦ 379 mal pod, beans, cf. D 3955; cf. Sum. ⑧ gug peas, beans
- ⑨ 380 mati full moon, cf. D 3839
- ⑩ 381=242-373 palli pol[tu]
- ⑪ 382=176-176-373 kā-kā pol[tu]
- ⑫ 383=376-176-373 pā-kā pol[tu]
- ⑬ 384
- ⑭ 385=155-373 kalu pol[tu]
- ⑮ 386 variant 387 or 389
- ⑯ 387=162-373 vēn[tu] pol[tu]
- !⑰! 388=105-387 nal vēn[tu] pol[tu]
- ⑱ 389=169-373 vāl pol[tu]
- !⑲! 390=105-389 nal vāl pol[tu]
- ⑳ 391 pantu year, cf. D 3221, 4230; symbol of six seasons, cf. 1383, 2641; P-I, 1972, 11, 239; 1973, 52 pant the festival
- !㉑! 392=104-391-87 nal pantu ir
- ㉒ 393=312-100-391 pant ir pantu
- ㉓ 394=373/1-342
- ㉔ 395
- ㉕ 396 variant 154, mul

-  397 kat rays of light, cf. D 1001
 398 kat spinner's spindle, cf. D 1003
 399
 400
 401=87-400
 402 ul scarper, cf. D 601
 403 mut conch, cf. D 4062,
 Pkt. mutta pearl
 404=105-403 nal mut
 405=169-403 vāl mut
 406=102-403 mu* [ph.c]-mut
 407 variant 406
 408
 409 tēr car, vehicle, cf. D 2847; Heras, 1940, 18: tēr carroza
 410
 411=410 with diacritic
 412=186-410
 413=410-86
 414 variant 417
 415 mili rope, cf. D 3987
 416=87-415
 417

Indices according to I. Mahadevan

- 1001–1905, Mohenjo-Daro, M I
 2002–2952, Mohenjo-Daro, M II
 3001–3513, Mohenjo-Daro
 4001–4905, Harappa, H
 5001–5601, Harappa
 6104–6306, Chanhu-Daro, Ch
 6402–6405, Chanhu-Daro
 7001–7301, Lothal, L
 8001–8302, Kalibangan, K
 9001–9701, other towns
 9801–9905, Mesopotamia

Bibliography

- Agasthialingam — S. Agasthialingam, S.V. Shanmugam. The Language of Tamil Inscriptions (1250–1350). Annamalainagar, 1970
- Andronov, 1965 — M.S. Andronov. Dravidiyskiye yazyki. Moscow, 1965.
- Andronov, 1978 — M.S. Andronov. Sravnitel'naya grammatika dravidiyskikh yazykov. Moscow, 1978
- Arden — A.H. Arden. A Progressive Grammar of the l'elugu Language. Madras, 1873.
- Bloch — J. Bloch. The Grammatical Structure of the Dravidian Languages. Poona, 1954.
- Burrow, 1968 — T. Burrow. Collected Papers on Dravidian Linguistics. Annamalainagar, 1968.
- Caldwell — R. Caldwell. A Comparative Grammar of the Dravidian or South-Indian Family of Languages. London, 1856.
- Collins — M. Collins. On the Octaval System of Reckoning in India. — «Dravidic Studies. Madras, 1974.
- Emeneau — M.B. Emeneau. Kolami: Dravidian Language. Berkeley, 1955.
- Emeneau, 1967 — M.B. Emeneau. Dravidian Linguistics. Ethnology and Folktales (Collected Papers). Annamalainagar, 1967.
- Emeneau, 1970 — M.B. Emeneau. Dravidian Comparative Phonology. A Sketch. Annamalainagar, 1970.
- Emeneau, 1961 — M.B. Emeneau. Kolami: a Dravidian Language (2nd ed.), Annamalainagar, 1961.
- Gai — S. Gai. Historical Grammar of Old Kannada (Based on the Kannada Inscriptions of the 8, 9, 10th c. A.D.). Poona, 1946.
- Heras — H. Heras. La Escritura Proto-Indica y su desciframiento. Barcelona, 1, 1940.
- Hopkins, 1903 — E.M. Hopkins. Epic Chronology. — «Journal of the American Oriental Society». Vol. 24. No XXIV, 1903.
- Hopkins, 1915 — E.W. Hopkins. Epic Mythology. Strasaburg, 1915
- Hunter — G.R. Hunter. The Script of Harappa and Mohenjo-Daro and Its Connection with Other Scripts. London, 1934.

Kaye — G.V. Kaye. Hindu Astronomy. — «Memoirs of the Archaeological Survey of India». No.18, Calcutta, 1924.

Knorozov — Yu.V. Knorozov. Pismennost indeitsev Maya. Leningrad, 1963.

Krishnamurty — Bh. Krishnamurty. Telugu Verbal Bases, Berkeley, 1961.

Kushalappa Gouwda — K. Kushalappa Gouwda. A Grammar of Kannada Based on the inscriptions of Coorg, South Kanara and North Kanara Districts (1000–1400 A.D.) Annamalainagar, 1972.

Lakshminarasaya — M. Lakshminarasaya. A Short Grammar of the Telugu Language. Madras, 1860.

Lai, 1960 — B.B. Lal. From the Megalithic to the Harappa. Ancient India, 1960.

Lai, 1966 — B.B. Lal. The Direction of Writing in the Harappan Script. — «Antiquity». Vol. 40, No. 4, 1966.

Mahadevan, 1966 — I. Mahadevan. Corpus of the Tamil-Brahmi Inscriptions. Madras, 1966.

Mahadevan, 1970 — I. Mahadevan. Dravidian Parallels in Proto-Indian Script. — «Journal of Tamil Studies». Vol. II, No. 1 April 1970.

Manikkavasagar — Manikkavasagar Suvamigal. Tiruvacagam mulamum uraium. Cennai, 1955.

Meenakshisundaran — T.P. Meenakshisundaran. A History of Tamil Language, Poona, 1956.

Mervart — A.M. Mervart. Grammatika tamilskogo razgovornogo yazyka. Leningrad, 1929.

Meriggi — P. Meriggi. Zur Indus Schrift. — «Zeit-schrift der Deutschen Morgenlandischen Gesellschaft». Bd. 12. Leipzig, 1933.

Nath — R.M. Nath. A Clue to the Indus-Valley Script and Civilization. Calcutta, 1955.

Nikonov — V.A. Nikonov. Statistika padezhei russkogo yazyka. — «Maschinny perevod i prikladnaya lingvistika». 1959. No. 3 (10).

Parpola, 1969/1 — A. Parpola, S. Koskeniemi, S. Parpola and P. Aalto. Decipherment of the Proto-Dravidian Inscriptions of the Indus Civilization. Copenhagen, 1969.

Parpola, 1969/2 — A. Parpola, S. Koskeniemi, S. Parpola and P. Aalto. Progress in the Decipherment of the Proto-Dravidian Indus Script. Copenhagen, 1969.

Parpola, 1970 — A. Parpola, S. Koskeniemi, S. Parpola and P. Aalto. Further Progress in the Indus Script Decipherment. Copenhagen, 1970.

Pillai — L.D. Swamikannu Pillai. An Indian Ephemeris A.D. 1799. Vol. I, Pt. I. Madras, 1922.

Radhakrishnan — R. Radhakrishnan. Empty Morphs and Saariyai. — «Journal of the Annamalai University». Vol. 25, 1964.

Ramaswami Aiyar — L.V. Ramaswami Aiyar. The Evolution of Malayalam Morphology. — «The Rama Varma Research Studies». N. 1, Ernakulam, 1936.

Quintana Vives — J. Quintana Vives. Aportacion a la inter pretation de la escritura Proto-Indica, Madrid, 1946.

Ray — Sudhansu Kumar Ray. Indus Script/Memorandum N2, New Delhi, 1965.

Rudin — S.G. Rudin. Morfologicheskaya struktura tamilskogo yazyka. Moskva, 1972.

Sankarananda — S. Sankarananda. The Decipherment of Sixteen Hundred Seal Inscriptions of Mohen- jo-Daro and Harappa. Calcutta, 1964.

- Sekhar — C. Sekhar. *Evolution of Malayalam*. Poona, 1935.
- Sewell — R. Sewell. *Indian Chronography*. London, 1912.
- Shanmugam, 1964 — M. Shanmugam Pillai. Saariyai Varru in *Tolkappiyam*. — «*Indian Languages*». Vol. 25, 1964.
- Shanmugam, 1968 — S.V. Shanmugam. *Inflectional Increments in Dravidian*. Annamalainagar, 1968.
- Shanmugam, 1971 — S.V. Shanmugam. *Dravidian Nouns (A Comparative Study)*. Annamalainagar, 1971.
- Subbaiya — V. Subbaiya. *Comparative Grammar of the Dravidian Languages*. — «*Indian Antiquary*». Vol. 40, 1911.
- Tilak — G. Tilak. *Orion or Researches into Antiquity of the Vedas*. Bombay, 1893.
- Tolkappiyam — Tolkappiyam — Collatikaram with an English Commentary by P.S. Subrahmana Sastri. Annamalainagar, 1945.
- Underhill — M.M. Underhill. *The Hindu Religious Year*. Calcutta, 1921.
- Volchok — B. Volchok. *Concerning the Interpretation of the Jaina Tirthankaras*. — «*Sanskrit and Ancient Indian Culture*». M., 1979 (in Russian).
- Zvelebil — K. Zvelebil. *Tamil in 550 A.D. An Interpretation of Early Inscriptions of Early Inscriptions!* Tamil. Praha, 1964.

Bibliographical abbreviations

- Ch — E.J. Mackay. *Chanhu-Daro Excavations 1935–36*. New Haven, 1943.
- D — T. Burrow, M.B. Emeneau. *Dravidian Etymological Dictionary*. Oxford, 1961.
- DS — T. Burrow, M.B. Emeneau. *Dravidian Etymological Dictionary. Supplement*. Oxford, 1968.
- H — S. Vats. *Excavations at Harappa*. Delhi, 1940.
- M I — J. Marshall. *Mohenjo-Daro and Indus Civilization*. Vols. I–III. London, 1931.
- M II — E.J.H. Mackay. *Further Excavations at Mohen-jo-Daro*. Vols. I–II, Delhi, 1938 I. Mahadevan. Md. *The Indus Script*. — «*Memoirs of the Archaeological Survey of India*», No.77, 1977.
- P-I, 1965 — *Predvaritelnoye soobshcheniye ob issledovanii proto-indiyskikh tekstov*. Moscow, 1965
- P-I, 1968 — *Brief Report on the Investigation of the Proto-Indian Texts*. Moscow, 1968.
- P-I, 1970 — *Soobshcheniye ob issledovanii proto-indiyskikh tekstov*. Moscow, 1970.
- P-I, 1972 — *Soobshcheniye ob issledovanii proto-indiyskikh tekstov*. Moscow, 1972
- P-I, 1973 — *Soobshcheniye ob issledovanii proto-indiyskikh tekstov*. Moscow, 1975.
- TL — *Tamil Lexicon*. Vols. I–VII, Madras, 1924–1938.
- X — M.S. Vats. *Excavations at Harappa*. New Delhi, 1940.

Abbreviations

Ba.	Badaga
Br.	Brahui
c/t	coppertablet
dat.	dative
decl.	declension
Drav.	Dravidian
fem.	feminine
f/b	final block
Ga.	Gadaba
gen.	genitive
graph.redupl.	graphic reduplication
Go.	Gondi
hom.	homonym
hon	honorific
inf 1.	inflectional
i/b	initial block
Ka.	Kannada
Ko.	Kota
Kod.	Kodagu
Kol.	Kolami
Kur.	Kurukh
lig.	ligature
L.	Lothal
m/b	main block
Ma.	Malayalam
Malt.	Malto
m/t	miniature table
morph.	morphemic reading
masc.	masculine
Nk.	Naiki
neutr.	neuter
nom.	nominative
n.	noun
num.	numeral
obi.	oblique case

Pal.	Pali
Pa.	Parji
pi.	plural
ph. c.	phonetic complement
phon.	phonetic reading
postf.	post-final
Prt.	Prakrit
pref.	prefinal
Skt.	Sanskrit
sg.	singular
s/u	standard and unicorn
suf.	suffix
sum.	Sumerian
Ta.	Tamil
Te.	Telugu
To.	Toda
Tu.	Tulu
X	at the beginning — reconstructed form
*	at the end — phonetic complement or determinative.

ПИСЬМЕННОСТЬ ОСТРОВА ПАСХИ И АЙНСКАЯ ПИКТОГРАФИЯ

ТИХООКЕАНСКИЕ ИНТЕРЕСЫ Ю.В. КНОРОЗОВА

Став сотрудником ЛЧ ИЭ АН СССР, Ю.В. Кнорозов получил возможность работать с экспонатами МАЭ, в том числе с табличками с острова Пасхи. То, что знаки на них — особый вид идеограмм, предположил еще Н.Н. Миклухо-Маклай, доставивший две деревянные таблички в 1880-е годы в МАЭ. Предметы изучали зав. отделом Океании Е.Л. Петри и А.Б. Пиотровский (составивший каталог графем в 1925 г.). Член школьного кружка при МАЭ Б.Г. Кудрявцев в 1939 г. обнаружил, что на трех табличках содержатся почти идентичные изображения — тексты [Кудрявцев 1949]. Его работу опубликовал в «Сборнике МАЭ» Д.А. Ольдерогге [Ольдерогге 1949]. В 1950-е годы сотрудниками ЛЧ ИЭ АН СССР Э.В. Зиберт, Л.Г. Розиной, Р.Г. Ляпуновой, Д.А. Сергеевым была проделана огромная работа по сопоставлению всех известных надписей на предметах с о-ва Пасхи, знаки были разделены на блоки. Н.А. Бутинов и Ю.В. Кнорозов доказали, что часть знаков на Большой табличке из Сантьяго-де-Чили представляют собой фрагмент генеалогических записей [Бутинов, Кнорозов 1956]. Ю.В. Кнорозов пришел к выводу, что кохау ронго-ронго о-ва Пасхи — ранний вид иероглифического письма, предпринял попытку применить свою методику дешифровки для толкования знаков и предположил возможную тематику надписей [Кнорозов 1957; Кнорозов 1963]. Н.А. Бутинов неоднократно возвращался к теме прочтения текстов кохау ронго-ронго. Ю.В. Кнорозов поддержал И. К. Федорову, которая под его руководством в ЛЧ ИЭ АН СССР (1958) приступила к изучению рапануйского языка и фольклора. В 1990-е годы она предложила свой вариант дешифровки письменности о-ва Пасхи, рассмотрев ее на широком фоне полинезийской культуры и учтя особенности рапануйского языка (развитую омонимию) [Федорова 1995; 1998].

Для Ю.В. Кнорозова всегда была притягательна тема заселения Америки. Реально доступным районом исследования, наиболее близким к Америке, могли стать Курильские острова и о-в Сахалин, на которых ранее проживали айны. Он изучал айнов, пытался найти и следы доайнской культуры, носители которой могли иметь отношение к древней миграции в Америку. Ю.В. Кнорозов понимал, что решить вопрос о заселении Нового Света без археологических изысканий невозможно. Он очень подробно изучал геологию Тихого океана, особенно интересовался периодами геологической активности. Поскольку во время термического максимума растаяли ледники и уровень мирового океана поднялся, под водой оказались значительные территории континентального шельфа. Таким образом в океане исчезли следы миграций древнего человека вдоль побережья, а те археологические культуры, которые обнаружены на островах, проясняют только часть общей картины.

Ю.В. Кнорозов хотел увидеть Тихий океан и прочувствовать, как там жили люди, чем их манили районы, прилегающие к Древней Берингии. Дальний Восток отличается особыми климатическими условиями. Внутренние районы материка не всегда были гостеприимны, хотя там можно было найти мясо и пищевые растения. Древние люди предпочитали жить на побережье, где выбор пищи был богаче: рыба, моллюски, ракообразные, да и морские млекопитающие регулярно попадались на мелководье. На побережье остались огромные раковинные кучи — результат многолетних трапез. Человек поэтому сначала осваивал и объедал участок побережья, затем перемещался на новую территорию. Ю.В. Кнорозов обратил внимание, что индейцы не успели завершить движение вдоль Американского континента и обойти по побережью всю Америку: когда Колумб добрался до Карибского моря, араваки двигались с юга на север.

Будучи убежден, что надо хорошо знать этнографическую действительность, чтобы понимать мышление изучаемого народа, Ю.В. Кнорозов стремился в длительные командировки на Дальний Восток. В 1979 г. он был участником XIV Тихоокеанского научного конгресса в Хабаровске, который длился с 20 августа по 2 сентября 1979 г. Перед конгрессом он впервые посетил о-в Итуруп. Экспедиция совершила восхождение на кальдеру вулкана Богдан Хмельницкий. Эта земля его поразила.

Ю.В. Кнорозов добился от дирекции ИЭ АН СССР права отправляться в экспедиции на Курильские острова, где проводил по 1–2 месяца. С 1979 по 1990 г. было организовано девять таких поездок на о-ва Итуруп, Кунашир, Шикотан. В составе Тихоокеанского отряда Северной экспедиции и Курильской экспедиции Института этнографии АН СССР в разные годы Ю.В. Кнорозова сопровождали сотрудники ИЭ АН СССР

Ч.М. Таксами, А.Б. Спесивовский, Г.Г. Ершова, В.Р. Арсеньев, сотрудники Сахалинского краеведческого музея В.О. Шубин, М.М. Прокофьев, журналистка АПН И. Василькова и др.

На Курильских островах Ю.В. Кнорозов всегда мечтал о восхождениях на вулканы. Он изучал периодичность их извержений, наличие теплых источников и минеральных вод вулканического происхождения. Эти знания применялись на практике. Когда вернуться обратно из похода до конца светового дня было невозможно, участникам приходилось ночевать прямо в горах. Тогда теплые воды, в которых можно было согреть уставшие ноги, были весьма кстати.

Каждая экспедиция выполняла свою задачу. Первая экспедиция имела целью поиск и изучение наскальных рисунков [Кнорозов и др. 1984: 226], позже проводились и археологическая разведка, и раскопки. После обнаружения Г.М. Власовым петроглифов в кальдере вулкана Богдан Хмельницкий на о-ве Итуруп в 1948 г. наскальные рисунки стали выявлять и изучать и на других островах Курильского архипелага. Эти сведения для Ю.В. Кнорозова собирали в том числе его почтитатели-курильчане.

Готовясь к экспедиции, Ю.В. Кнорозов консультировался со специалистами в Ленинграде и Москве, изучал архивные материалы о Курильских островах и о-ве Сахалин. Он был убежден, что в Тихоокеанском регионе люди могли селиться только в определенных, пригодных для жизни местах. Это его предположение основывалось на том, что при сопоставлении русских и японских карт разных эпох он видел, что каждая волна пришельцев оказывалась на одних и тех же местах. Скалы и прибой делают многие части островного побережья недоступными для высадки с моря. Буйная растительность, растущая на вулканической почве, не позволяет никому пробиться сквозь нее, даже медведь мог застрять в зарослях бамбука, который под воздействием ветров растет под сильным наклоном.

Айны посещали определенные участки берега для охоты на морских животных и птиц и сбора диких растений, на стоянках сооружали временные жилища для сезонных промыслов. Растения и насекомые на Курильских островах отличаются гигантизмом (лопух вырастает выше автомашины). Там растут черемша, рябина, дикий виноград, сарана, костяника, шикша, брусника, шиповник (с цветками размером с ладонь). Когда прилетел первый гигантский комар, палатки экспедиции решили ставить на ветру, чтобы он сдувал насекомых подальше от людей.

В июле 1983 г. на о-в Итуруп была отправлена большая экспедиция из ЛЧ ИЭ АН СССР — Н.М. Гиренко, Г.И. Дзенискевич, Е.С. Соболева, В.И. Харганович, Ю.К. Чистов, Ю.Е. Березкин и Л. Рооталу, а также молодой художник Сергей Африканович, работавший с антропологами. Вся команда объединилась во Владивостоке. Там Ю.В. Кнорозов каждый

раз проводил много времени, встречаясь с археологами и биологами Дальневосточного научного центра АН СССР. Перевозка пассажиров и грузов в г. Курильск осуществлялась на кораблях, для высадки на берег надо было перегрузиться на плашкоуты. Из города Ю.В. Кнорозов стремился побыстрее вырваться на природу, в места древних культур. Передвигаясь по Итурупу, в первую очередь изучали стратиграфию острова. Оборонительные сооружения, прокопанные вдоль берега на пограничных заставах, наглядно демонстрировали многослойность почвы. Там всегда имелись толстые прослойки вулканического пепла — следы мощных извержений. Везде в изобилии обнаруживались археологические объекты, а кремневые наконечники, скребки, осколки керамики можно было вынимать из стенок траншей. Сильные ветры и дожди постоянно видоизменяют рельеф местности, археологические памятники могут исчезать естественным путем. Так произошло и на о-ве Итуруп: погребения на оз. Куйбышевское (Танковое), обнаруженные Ю.В. Кнорозовым в 1982 г., к 1983 г. были уничтожены природой. Изучение выявленного там айнского святилища и других культовых сооружений продолжил сахалинский археолог М.М. Прокофьев. По мнению Ю.В. Кнорозова, каменные кромлехи и костровые кучи там выложены в соответствии с астрономической системой счета лунных циклов [Кнорозов 1992].

В 1988–1989 гг. Ю.В. Кнорозов наконец впервые выявил айнский субстрат на Курильских островах. На стоянке Янкито-I на о-ве Итуруп удалось собрать комплекс артефактов (обломки керамических сосудов, обильный каменный инвентарь, образцы пластинчатой технологии расщепления камня, пробы угля из очага). Образцы глины и угля были отправлены на анализ в Ленинградскую радиоуглеродную лабораторию Института археологии АН СССР и в лаборатории США. Результаты показали сенсационные датировки — возраст находок превышал 5–7 тыс. лет. Совместно с Г.И. Зайцевой, М.М. Прокофьевым, А.Б. Спесваковским была подготовлена серия статей на эту тему [Зайцева, Кнорозов 1989а; 1989б; Зайцева и др. 1989; Zaitseva etc. 1993]. М.М. Прокофьев продолжил обработку и публикацию археологических материалов.

С большим вниманием Ю.В. Кнорозов собирал декорированные черепки культуры Дзёмон. Они усеивали всю поверхность земли в районах бывших поселений, их можно было раскопать почти повсюду, даже частично собрать разбитый сосуд.

Орнаменты вообще его привлекали. Народы мира маркировали тамгами личные вещи и свои изделия, обозначали особыми знаками границы кормовых (охотничьих) угодий родовых групп. Логика рисунчатого письма юкагири, ирокезов, индейцев Великих Равнин, других бесписьменных народов, разработанная ими система сообщений, семиотика календарных и сюжетных записей очень интересовали Ю.В. Кно-

розова. Но обратился он к материальной культуре айнов, используя редкий шанс воочию изучить коллекции МАЭ, Государственного музея этнографии народов СССР, Южно-Сахалинского областного краеведческого музея и др. Выявленные на деревянной утвари, оружии (ножны) и других предметах знаки он сопоставил с этнографической информацией об этих вещах и с мифологией айнов и высказал предположения о возможном значении некоторых изображений.

Ю.В. Кнорозов был убежден, что если один человек хочет другому что-то сообщить, то он сделает это так, чтобы другой понял. Следовательно, сообщения можно расшифровать и трактовать верно. Поэтому он детально изучал сведения о промыслах, образе жизни, мировоззрении айнов. На Курилах он легко адаптировался к окружающей среде и погружался в этнографические реалии. Зная по русским и японским источникам места расселения и историю перемещения айнов в конце XIX — XX в., он отмечал иноэтничные влияния и различия в материальной культуре разных их групп.

Обладая прекрасной визуальной и звуковой памятью, музыкальным слухом, он понимал и умел оценить художественную ценность предмета. Не спеша, подолгу и со вкусом изучал вещь, поворачивал ее, рассматривал со всех сторон, делал важные для себя выводы. Например, на о-ве Итуруп он долго крутил в руках черепок с криволинейным рельефным налепом, а потом увидел торчащую из воды голову нерпы. Любопытное животное плавало неподалеку от берега и наблюдало за людьми. Форма его головы удивительным образом соответствовала налепу на черепке, что Ю.В. Кнорозов с удовлетворением отметил и указал на это коллегам.

Он хорошо знал местные растения, особенно эндемичные виды, изучал их фармакологические свойства, которые не могли не отразиться в айнской мифологии. Ядовитым соком аконита (растения семейства лютиковых) айны смазывали наконечники стрел (о коварности этого цветка была предупреждена вся экспедиция). Березу почитали как священное дерево. Хозяйка вяза (циканиси) считалась матерью хозяина огня (Ойна камуй), одного из важнейших духов-хозяев, покровителя, просветителя и предка айнов. Из древесины вяза айны делали прибор для добывания огня, а из дуба брали горючий трут. По мнению Ю.В. Кнорозова, хозяин огня обозначался в пиктографических надписях знаком косоугольного креста — схематическим изображением прибора для добывания огня [Кнорозов и др. 1984: 232].

По Ю.В. Кнорозову, основной единицей пиктографического письма является сцена, передающая ситуацию, сохраняющуюся неопределенное время, или событие (как ее частный случай), которое привело к переходу от одной стабильной ситуации к другой. Каждую ситуацию можно описать неопределенным (но конечным) количеством фраз

[Кнорозов и др. 1986: 269]. Он выявил несколько типовых формул разного назначения.

Натуралистический пиктографический текст — своего рода магическая формула — содержится на внешней поверхности усодержателя — *икуниси* (букв. «деревянная питьевая палка»). Усодержатель — это плоская или фигурная деревянная пластинка длиной 20–35 см и шириной 1,5–4 см [Айнские 1998]. Этим приспособлением айны приподнимали свои пышные усы, когда в торжественных случаях пили хмельные напитки. Предмет входил в состав ритуального и праздничного инвентаря айнов. С его помощью во время ритуалов айны передавали главным духам-покровителям свои просьбы об удаче в морском и сухопутном промыслах. Ежегодно айны изготавливали для себя новые усодержатели с нужным сюжетом.

Были изучены и опубликованы усодержатели айнов Сахалина и Хоккайдо (Есо) из коллекций МАЭ [Кнорозов и др. 1986] и Сахалинского краеведческого музея. Запись сообщения начиналась после треугольной ручки — площадки, за которую владелец пальцами держал икуниси. Текст отчеркивался знаком коры дерева (вяза или березы), т.е. обращением к адресату (конкретному духу-хозяину). Между начальным и конечным знаками помещался текст сообщения, сюжетом которого были хозяйственные занятия — сбор водорослей на отливе, сцены охоты, рыбной ловли, а также медвежий праздник — главный годовой праздник в честь важнейших духов-хозяев. Иногда присутствуют реалистично вырезанные узнаваемые изображения — рельефные постройки (амбар для сушки рыбы), утварь (чаши для ритуальных подношений), оружие (головка гарпуна), лодки, фигурки медведя, лисицы, тюленя, дельфина. Наличие веревочных и нитяных орнаментов можно объяснить тем, что некоторые усодержатели хранили в ножнах или завернутыми в веревки. В декоре усодержателей Ю.В. Кнорозов видел символы змей (чешуя), косатки (треугольный плавник, ласты), рыб (бычок, угорь, осиротте), птиц, стеблей и листьев аконита, фона воды, горы, возможно, календарные знаки (новолуние). Они были гравированы на поверхности пластинки, вырезаны в высоком рельефе и даже в виде скульптурок, которые можно было двигать в прорези.

Второй вид магической формулы представляют собой пиктографические знаки на камнях в местах промысла, процарапанные на разную глубину. Изображения на каменных плитах позднего времени перекликаются с группами знаков на усодержателях. Поселения айнов располагались близ источника пресной воды, обычно на левом берегу ручья. Там экспедиции обнаруживают как отдельные линейные знаки на камнях, так и знаки, размещенные группами. Вероятно, это было обращение к духам-хозяевам местности, обеспечивавшее удачный морской промысел. Постепенно в полосе прибоя волны в значительной степени

стерли старинные петроглифы, их поиск и зарисовка представляют большие трудности. Небольшие каменные плиты с процарапанными знаками были переданы экспедициями в Курильский краеведческий музей.

Третью магическую формулу Ю.В. Кнорозов выявил на надмогильных столбах (*асьни* — букв. «поставленный столб») айнов. Совместно с М.М. Прокофьевым он изучил собрание Сахалинского областного краеведческого музея [Кнорозов, Прокофьев 1995]. Поверхность плоского надмогильного столба айны покрывали плотной пиктографической надписью, оставляя сучок/отверстие для прикрепления инау. *Инау* — молитвенные палочки со стружками-волосами — вырезали из разных пород дерева, использовали в качестве посланцев для обращения к покровителям домашнего очага с целью передачи своих просьб главным духам (*камуйам*). На столбах выявлены родовые и фамильные знаки (личную метку владельца наносили только на предметы для медвежьего праздника [Кнорозов 1986: 272]), символы, позволяющие определить пол и возраст покойного, а также календарные знаки лунного цикла. Ю.В. Кнорозов предложил трактовать изображения в целом как календарную схему и как формулу возрождения.

В общении Ю.В. Кнорозов был весьма сдержан и лаконичен. Но с теми, кто хотел его слушать, он делился своими знаниями и идеями, подробно разъяснял свой метод семиотического анализа, провоцировал творческую фантазию собеседника. При обсуждениях проблем этнической семиотики Ю.В. Кнорозов успокаивал своих коллег, объясняя, что они не смогут завершить свои исследования быстро и абсолютно верно. Он указывал, что в процессе исследования естественно постепенно выявлять и последовательно дешифровать один знак за другим, доказывать значение того или иного символа. Его трактовки пиктографических знаков айнов основывались на долгих размышлениях и подкреплялись этнографическими данными.

Отпуская его в экспедицию, руководство института требовало от сопровождающего лица привезти обратно ученого целым и невредимым. Скромный и тихий Ю.В. Кнорозов мог быть весьма упрямым. Но он всегда твердо отстаивал интересы экспедиции, был внимателен к своим спутникам. Он брал с собой костюм и наградные знаки, которые надевал при визитах в официальные инстанции и на публичные выступления. Собеседников сражал внезапный взгляд его голубых, глубоко посаженных глаз из-под густых бровей. Ю.В. Кнорозов полюбил Курильские острова, и курильчане признали в нем своего, просили выступить перед военными и горожанами, написать статью в местную газету «Красный маяк» [Кнорозов 1983а; 1988; 1990]. Он прекрасно умел донести свои мысли о древней истории региона до аудитории [Кнорозов 1983б]. О работе экспедиции на Итуруп знали все. По возвращении, например, уже на корабле по пути на о-в Сахалин мы с удив-

лением выслушивали от пассажиров рассказы о самих себе и о свершениях экспедиции, которые уже превратились в местный фольклор. Позже курильские знакомые, приезжая в Ленинград по делам, находили Ю.В. Кнорозова и приходили пообщаться с ним.

Военные на о-ве Итуруп глубоко уважали Ю.В. Кнорозова, старались подкормить его (а заодно и всю экспедицию) и экипировать, помогали с транспортом, устраивали на ночлег на пограничных заставах, офицеры специально приезжали в лагерь экспедиции для бесед. Когда археологи и антропологи завершили свою часть работы и покинули остров, четверо этнографов отправились в труднодоступные районы Итурупа. Нам была выделена боевая машина пехоты с водителем и командиром, и там, где было невозможно проломиться сквозь заросли, мы могли проплыть по водам Тихого океана. Осторожный Ю.В. Кнорозов мог не спеша часы напролет без усталости шагать по мокрым камням и по тяжелым для передвижения горным рельефам, выискивая на плитах пиктографические знаки.

Полевая экипировка и сапоги шли Ю.В. Кнорозову и прекрасно сочетались со светлым беретом, который ему подарила Анна Ахматова. Ю.В. Кнорозов галантно относился к спутницам — стремился усадить их в кабину грузовика во время длительных переездов, посадить на штурм-трап, хотя члены экспедиции стремились сделать то же самое — подстраховать гордость отечественной науки и обеспечить для него лучшие условия. В кабинеты к высокому начальству он всегда брал с собой одну из дам — для облагораживания климата переговоров. При этом иронически высказывался насчет «бабья озверелого» и «мужичья сиволапого» как категорий, на которые подразделяется человечество. Будучи весьма упрямым, в экспедиционных условиях он был терпелив и непритязателен. Все тяготы жизни в поле выдерживал стоически — жизнь в палатке, холод, дожди, непогода и прочая романтика его никак не расстраивали, как и проблемы быта. В частности, нам самим приходилось клеивать надувной матрас под его спальным мешком и передвигать его из луж, образовывавшихся под палаткой из конденсированного тумана. В отличие от опытных путешественников, Ю.В. Кнорозов не брал с собой посуду, считая, что поесть можно из консервной банки, а ложку самому вытесать из дерева. Во время вечерних посиделок у костра он поражал собеседников парадоксальным юмором и феноменальными познаниями, любил читать стихи на украинском языке.

Разработки Ю.В. Кнорозов в области айнской пиктографии стали рано доступны зарубежным специалистам. В частности, он поручил мне как своей аспирантке сделать сообщение на английском языке на круглом столе Венского центра (европейского координационного центра по исследованию и документации в общественных науках при ЮНЕСКО). Заседание 27 февраля 1985 г. в гостинице «Прибалтийская» было по-

священо изучению американских коллекций в советских музеях. Участники круглого стола с удивлением узнали о новом виде рисунчатого письма и об объектах, на которых можно обнаружить айнские пиктографические знаки.

В 1990-е годы экономическая ситуация уже не позволяла отправлять так далеко академические экспедиции. Но к Ю.В. Кнорозову продолжали обращаться за консультациями коллеги с Дальнего Востока. Курильские материалы Ю.В. Кнорозова стали особо востребованы в последние годы.

В начале 1992 г., чтобы лично встретиться с Ю.В. Кнорозовым и сотрудниками группы этнической семиотики, в Ленинград специально приезжала группа специалистов, занимавшаяся дешифровкой письменности о-ва Пасхи, — Томас Бартель и Х.М. Эзен-Баур из ФРГ, С. Р. Фишер из Новой Зеландии и др. Они получили возможность обсудить с Ю.В. Кнорозовым и его сподвижниками проблемы этнической дешифровки и выразить ему лично уважение и признание его научных заслуг.

Литература

Айнские коллекции Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) Российской Академии наук. Каталог. Токио, 1998. 204 с.

Бутинов Н.А., Кнорозов Ю.В. Предварительное сообщение об изучении письменности острова Пасхи // СЭ. 1956. № 4. С. 77–91.

Зайцева Г.И., Кнорозов Ю.В. Абсолютная хронология селений на островах Итуруп и Кунашир // Проблемы краеведения (Арсеньевские чтения). Усурийск, 1989. С. 23–24.

Зайцева Г.И., Кнорозов Ю.В. Радиоуглеродная хронология древних поселений острова Итуруп // Геохронология четвертичного периода. Тезисы докладов Всесоюзного совещания. Таллинн, 1989. С. 102–103.

Зайцева Г.И., Кнорозов Ю.В., Спевиковский А.Б., Прокофьев М.М. Абсолютная хронология древних селений Курильских островов // Исследования по археологии Сахалина и Курильских островов. Тезисы выступлений на II археологических чтениях, посвященных памяти Р.В. Козыревой 8–9 декабря 1989 г. Южно-Сахалинск, 1989. С. 28–29.

Кнорозов Ю.В. Говорящее дерево: об исследованиях древней письменности острова Пасхи // Культура и жизнь. 1957. № 3. С. 38–43.

Кнорозов Ю.В. Легенды о заселении острова Пасхи // СЭ. 1963. № 4. С. 143–153.

Кнорозов Ю.В. Поиски и находки древностей Итурупа // Красный маяк. 1983. 18 августа.

Кнорозов Ю.В. К тайнам острова Итуруп // Вечерний Ленинград. 1983. 1 октября.

Кнорозов Ю.В. Древние селения острова Итуруп // Красный маяк. 1988. 20 октября.

Кнорозов Ю.В. Селения айнов на Итуруп // Красный маяк. 1990. 11 октября.

Кнорозов Ю.В. Селения айнов на острове Итуруп: по материалам экспедиции 1989 г. // Материалы полевых этнографических исследований 1988–1989 гг. СПб., 1992. С. 175–178.

Кнорозов Ю.В., Прокофьев М.М. Формула возрождения у айнов (опыт расшифровки знаков-пиктограмм на надмогильных столбах-асъни из фондов Сахалинского областного краеведческого музея) // Вестник Сахалинского музея. 1995. № 2. С. 208–221.

Кнорозов Ю.В., Соболева Е.С., Таксами Ч.М. Пиктографические надписи айнов // Древние системы письма: этническая семиотика. М., 1986. С. 268–295.

Кнорозов Ю.В., Спевakovский А.Б., Таксами Ч.М. Пиктографические надписи айнов // Полевые исследования Института этнографии. 1980–1981. М., 1984. С. 226–233.

Кудрявцев Б.Г. Письменность острова Пасхи // Сборник Музея антропологии и этнографии. М.; Л., 1949. С. 175–221. (Сборник МАЭ. Т. 11).

Ольдерогге Д.А. Параллельные тексты таблиц острова Пасхи «кохау ронго ронго». Дополнение к статье Б. Г. Кудрявцева // Сборник Музея антропологии и этнографии. М.; Л., 1949. С. 222–236. (Сборник МАЭ. Т. 11).

Федорова И.К. Дощечки кохау ронгоронго из Кунсткамеры. СПб., 1995. 158 с.

Федорова И.К. «Говорящие дощечки» с острова Пасхи. Дешифровка, чтение, перевод. СПб., 2001. 382 с.

Zaitseva G.I., Popov S.G., Krylov A.P., Knorozov Yu.V., Spevakovskiy A.B. Radiocarbon Chronology of Archaeological Sites of the Kurile Islands // Radiocarbon. 1993. Vol. 35, no 3. P. 507–510.

Е.С. Соболева

ПРЕДВАРИТЕЛЬНОЕ СООБЩЕНИЕ ОБ ИЗУЧЕНИИ ПИСЬМЕННОСТИ ОСТРОВА ПАСХИ¹

Наука располагает весьма незначительным количеством памятников письменности о-ва Пасхи (Рапа-Нуи). Имеется всего 13 деревянных дощечек более или менее хорошей сохранности, один посох или жезл с большим числом знаков, 8 дощечек плохой сохранности (фрагменты), одно нагрудное украшение (реи-миро) с письменами и запись местного жителя по имени Томеника на бумаге.

На существенное пополнение памятников рассчитывать трудно. Но некоторые новые находки еще возможны. Следует отметить, что один из фрагментов был найден на о-ве Пасхи сравнительно недавно, в 1938 г. (на холме Поике). По последним сведениям, известный норвежский ученый Тор Хейердал, производящий исследования на о-ве Пасхи, нашел несколько надписей на бумаге. Наконец, по преданиям местных жителей, один из вождей спрятал где-то в пещере несколько дощечек с письменами, и они еще могут быть найдены.

Имеющиеся памятники разбросаны по различным музеям мира. Списки, фигурирующие в научной литературе, исходят либо из единиц хранения (перечисляются дощечки и указываются музеи), либо из мест хранения (перечисляются музеи и указываются дощечки, которые в них хранятся). При этом, однако, часто встречаются неточности, которых можно избежать, если в основу списка положить сами тексты, имеющиеся на дощечках. Ниже приводится список текстов.

I. Тахуа. Музей Брэн-ле-Конт. Бельгия.

II. а) Сант-Яго (большая дощечка). Национальный музей Сант-Яго. Чили; б) МАЭ (большая дощечка). Музей антропологии и этнографии Академии наук СССР в Ленинграде. Колл. № 402-13а; в) МАЭ (малая дощечка). Там же. Колл. № 402-13б.

На каждой из этих дощечек написан один и тот же текст, с некоторыми разночтениями.

III. Аруку Куренга. Музей Брэн-ле-Конт.

IV. Жезл (посох) с письменами. Национальный музей. Сант-Яго.

V. Берлинская дощечка. Музей народоведения. Берлин.

VI. а) Сант-Яго (малая дощечка). Национальный музей. Сант-Яго; б) Лондонская дощечка. Британский музей. Лондон (на двух сторонах этой дощечки тот же текст, что на одной стороне дощечки VIа).

¹ Совм. с Н.А. Бутиновым. Доклад, прочитанный 19 мая 1956 г. на совещании этнографов в Ленинграде.

VII. Кеити (Апаи). Дощечка хранилась в библиотеке Лувенского университета (Бельгия). Сгорела в 1914 г. Имеются фотоснимки.

VIII. Кохау о те ранга (Мамари, Миро, Ате-а-ренга). Музей Брэн-ле-Конт.

IX. Эаха то рау арики. Национальный музей. Вашингтон.

X. Атуа-матарири. Там же.

XI. Ка ихи уига. Музей Брэн-ле-Конт.

XII. Гонолульский фрагмент, 11 строк. Музей Бишоп. Гонолулу.

XIII. Гонолульский фрагмент, 4 строки. Там же.

XIV. Гонолульский фрагмент, 2 строки. Там же.

XV. Гонолульский фрагмент, 1 строка. Там же.

XVI. Фрагмент Жоссана (Jaussen: в литературе встречается транскрипция Яуссен). Коллекция Шове. Париж.

XVII. Венский фрагмент (большой), 5 строк, 173 знака. Музей народоведения. Вена.

XVIII. Венский фрагмент (малый), 61 знак. Там же.

XIX. Реи-миро (нагрудное украшение). Британский музей. Лондон.

XX. Фрагмент Поике, 4 строки, 103 знака. Национальный музей. Сант-Яго.

XXI. Запись Томеники на бумаге. Найдена экспедицией Раутледж.

Можно еще упомянуть подписи нескольких вождей, полученные Гонсалесом в 1771 г.

Рапануйские названия дощечек (там, где они известны) являются, как правило, случайными и не имеют к текстам, написанным на них, прямого отношения. Например, Тахуа означает «весло» и характеризует только форму дощечки. Значение многих названий неясно (Апаи, Кеити, Аруку Куренга). Некоторые названия условно даны Томсоном (Атуа-матарири, Ка ихи уига, Эаха то рау арики). Достоверным можно считать название только одной дощечки — Кохау о те ранга («Дощечка пленных»).

Лучшие публикации перечисленных текстов имеются в следующих изданиях: S. Chauvet, *L'île de Pâques et ses mystères*, 1936; W.J. Thomson, *Te pito te henua or Easter Island*, 1889; Сборник Музея антропологии и этнографии, т. XI, 1949; *Man*, 1904, January, и 1938, July; I.M. Brown, *The riddle of the Pacific*, 1924, с. 87, 88, 92, 96; S. Routledge, *The mystery of Easter Island*, 1919, с. 252; *Runa*, т. IV, 1951, табл. VI и VII; *Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien*, т. XVI, 1886.

До сих пор не опубликованы тексты берлинской дощечки (V) и двух гонолульских фрагментов (XII, XV). Один из неопубликованных гонолульских фрагментов (XV) вызывает среди ученых сомнение в подлинности. То же относится и к одному из венских фрагментов (XVIII). Явной подделкой является дощечка, хранящаяся в Риме, и реи-миро, хранящееся в Сиднее (в списке текстов нами не упомянуты).

Наибольший интерес представляют тексты I–IV, самые значительные по размерам (от 1000 до 1500 знаков и более). К ним, возможно, примыкает и берлинский текст (около 1260 знаков). Тексты VI–IX составляют единую группу. Часть их текста — какие-то списки.

Тексты XX–XXI, как правильно отмечает Имбеллони², также составляют особую группу: они отличаются от остальных отсутствием бустрофедона и особой формой знаков (курсив). Особняком стоит и текст XIX — это единственный текст на реи-миро.

Попытки прочесть тексты дощечек с помощью местных жителей к успеху не привели, но выявили некоторые важные факты.

Таитянский епископ Жоссан (1870) предложил переселенцу с о-ва Пасхи по имени Меторо Танауре прочесть дощечку Аруку Куренга. Меторо «прочел», но, как показывает анализ опубликованной части текста, он не читал текст, а объяснял, что изображает каждый отдельный знак. Текст получился бессвязный, бессмысленный. С помощью Меторо Жоссан составил каталог знаков с указанием того, что каждый из них изображает³.

Томсон (1886) пытался заставить читать дощечки местного жителя по имени Уре Ваеико. Тот «прочел» пять дощечек, но эти «чтения» оказались еще менее достоверными, чем «чтения» Меторо. Никаких соответствий между знаками дощечек и текстами «чтений» Уре Ваеико пока не удалось установить.

Раутледж (1914) пыталась получить кое-какие сведения от местного жителя по имени Томеника. Последний написал ей на бумаге несколько знаков, заявив, что «знаки старые, а слова новые» (подразумеваемая, возможно, то, что передаваемые знаками предметы и явления называются теперь таитянскими словами, или то, что текст записан на архаическом языке). Больше от Томеники ничего узнать не удалось.

У местных жителей удалось получить некоторые сведения о содержании текстов дощечек. Имбеллони приводит следующие названия текстов и комментарии к ним⁴:

1) *Kahau kiri taku ki te atua* — гимны божествам, включая песни, исполнявшиеся на ежегодном празднестве в Оронго.

2) *Kohau tau* — хроникальные записи с указанием событий, случившихся в тот или иной год.

3) *Kohau ika* — списки имен убитых в боях и людей, принесенных в жертву.

² J. Imbelloni, *Las «Tabletas Parlantes» de Pascua, monumentos de un sistema grafico indooceánico*, «Runa», т. IV, ч. 1–2, Buenos Aires, 1951, с. 137. Новые работы Имбеллони, к сожалению, отсутствуют в советских книгохранилищах.

³ Joussem Tepano, *L'île de Pâques. Historique et écriture*. «Bull. De Geogr. Hist. et Descriptive», № 2, Paris, 1893.

⁴ J. Imbelloni, *Указ. соч.*, с. 135–136.



Рис. 1. Дощечка с письменами о-ва Пасхи. МАЭ, малая дощечка



Рис. 2. Дощечка с письменами о-ва Пасхи. МАЭ, большая дощечка

4) Kohau manu — возможно, магические песни, призывающие на остров перелетных птиц. Есть также указание, что песню пели, готовясь к убийству.

5) Kohau pape — вероятно, песни, которые пели во время татуирования.

6) Генеалогии.

Известно название магического текста kohau o te ganga, помогавшего захватывать в плен вражеских воинов.

По словам Гейзелера, письмо использовалось также для того, чтобы посылать вождям других деревень краткие известия о важных событиях, о которых послы не должны были знать⁵.

Принимая в целом комментарии Имбеллони, мы, однако, полагаем, что одна дощечка могла содержать несколько различных текстов.

Исходные материалы, которыми мы обладаем, невелики. Это относится не только к письменным текстам, о чем уже сказано выше, но и к данным о языке. Рапануйский словарь, составленный Черчиллем⁶, недостаточен. К счастью, он может быть пополнен путем использования рапануйских текстов, записанных Альфредом Метро, и в какой-то мере путем использования словарей других полинезийских языков, особенно маорийского. Что касается древней культуры жителей о-ва Пасхи, то данные о ней более или менее достаточны (монография Метро, а также книги Томсона и Раутледж).

Большое значение имеет каталог Меторо-Жоссана.

До недавнего времени его вообще оставляли в стороне. С помощью этого каталога, писал Макмиллан Браун, нельзя прочесть тексты дощечек⁷. В последнее время, наоборот, пытаются прочесть тексты дощечек только с помощью каталога Меторо-Жоссана (Вольф, Ланьон-Оргиль), доверяя безусловно всем содержащимся в нем данным. И то и другое отношение к каталогу нам представляется неправильным. В этой связи весьма отрадно было прочесть сообщение о том, что немецкий этнограф Томас Бартель собирается дать критический анализ каталога Меторо-Жоссана и внести в него некоторые уточнения (на основе изучения «чтений» Меторо, записанных Жоссаном)⁸.

⁵ A. Métraux, *Ethnology of Easter Island*. «Bernice P. Bishop Museum, Bulletin», 160, Honolulu, Hawaii, 1940, с. 398.









⁶ W. Churchill, *Easter Island, The Rapanui speech and the peopling of South-east Polynesia*. 1912.

⁷ J. Macmillan Brown, *The riddle of the Pacific*, 1924, с. 87–88.

⁸ См.: «Cosmos», Stuttgart, 1955, тетр. 8, с. 351, а также «Urania», 1956, тетр. 5, с. 161–168.

Таблица 1

Отдельные знаки

1		rotia henua
2		vaha
3		taha
4		hura
5		pakia
6		hoea
7		mataa
8		rutua te paiki

Каталог Меторо-Жоссана действительно нуждается в уточнениях. Так, знак № 1 (см. табл. 1) в каталоге толкуется «участок земли», по-рапануйски *koti o henua*, а не *rotia henua*, как написано в каталоге. Некоторые знаки толкуются не на рапануйском языке (P.), а на таитянском, например, знак рта (№ 2) читается *vaha* (P. *haha*), знак птицы-фрегата (№ 3) — *taha* (P. *tavake*) и т.д. По-видимому, Меторо употреблял таитянские слова, потому что Жоссан плохо понимал рапануйский язык. Есть случаи неправильного перевода Жоссаном туземных слов. Например, слово *hura* (№ 4) он переводит «маленькая сеть», но слово *hura* означает «праща», что подтверждается и самим знаком.

Слово *pakia* (№ 5) Жоссан переводит «кашалот». Но на рапануйском языке «кашалот» — *ivi heheu*, на таитянском — *tohoga*. Слово *ракоо* означает «клевать» (о рыбе)⁹. Таким образом, знак изображает не кашалота, а что-то другое.

Знак № 6 Меторо истолковал *hoea*, Жоссан перевел «инструмент для татуировки». Но инструмент для татуировки выглядел совершенно иначе и назывался *uhi*¹⁰. Слово *hoea* переведено, возможно, неверно.

⁹ А. Métraux, Указ. соч., с. 174, 183.

¹⁰ Там же, с. 241.

Ное означает «весло, нож, лезвие», и знак по своей форме действительно напоминает обсидиановый нож¹¹ или нижнюю часть весла в ее поперечном сечении¹².

Знак № 7 Меторо истолковал mataa — «обсидиановый наконечник копья». Но последний выглядит иначе. Этот знак напоминает каменный нож, kahi.

Знак № 8 («тыква-земля») Меторо истолковал gutua te raqu — «бить в барабан». И действительно, на о-ве Пасхи был музыкальный инструмент, в котором фигурировали тыква и земля. В земле рыли яму, клали на дно большую тыкву, наполненную наполовину тапой или травой, покрывали сверху тонкой каменной плитой и по ней ногой отбивали такт для танцоров и певцов¹³.

Изучение письменности о-ва Пасхи как самостоятельной системы письма продвинулось очень мало. Весь материал в целом не был подвергнут даже формальному анализу. «Такое изучение,— справедливо отмечает Метро,— это длительное и трудное дело вследствие изобилия знаков, бесчисленных вариантов каждого знака и многих комбинаций знаков»¹⁴.

Отдельные дощечки были все же подвергнуты формальному анализу, правда, не исчерпывающему. Парк Гаррисон еще в 1874 г. внимательно изучил дощечку Сант-Яго (м)¹⁵. А.Б. Пиотровский в 1925 г. изучил две дощечки, хранящиеся в МАЭ, и составил каталог имеющихся на них знаков (по его подсчетам, 227 различных знаков)¹⁶. Позднее, изучая эти дощечки, молодой исследователь Б.Г. Кудрявцев сделал важное и неожиданное открытие: на них написан в основном один и тот же текст. Затем он установил, что такой же текст имеется и на дощечке Сант-Яго (б)¹⁷. Это действительно реальный результат, который может стать отправной точкой для дальнейших исследований (восстановление поврежденных частей текста, установление вариантов одного и того же знака и т.д.). Б.Г. Кудрявцев погиб в годы Великой Отечественной войны и не завершил своей работы. Несомненно, он установил бы в дальней-

¹¹ A. Métraux, Указ. соч., с. 280.

¹² Там же, с. 209.

¹³ Там же, с. 355.

¹⁴ Там же, с. 400.

¹⁵ J. Park Harrison, The hieroglyphics of Easter Island, «Journal of the Anthropological Institute», 1874, January.

¹⁶ A. Piotrowski, Deux tablettes avec les marques gravées de L'île de Pâques, «Revue d'Ethnographie», т. VI, 1925.

¹⁷ Б.Г. Кудрявцев, Письменность острова Пасхи, «Сборник Музея антропологии и этнографии», т. XI, 1949; Д.А. Ольдерогге, Параллельные тексты таблиц о-ва Пасхи. Там же; Д.А. Ольдерогге, Параллельные тексты некоторых иероглифических таблиц с острова Пасхи (по неопубликованным данным Б.Г. Кудрявцева). «Советская этнография», 1947, № 4.

шем, что имеются еще две дощечки с параллельными текстами: Сант-Яго (м) и лондонская. На двух сторонах лондонской дощечки содержится, с незначительными различиями, тот же текст, который на дощечке Сант-Яго (м) написан на одной стороне и даже не заполняет ее целиком. Отсюда следует, что каждая сторона или обе стороны дощечки необязательно содержат один законченный текст. Возможны переходы текста с одной стороны дощечки на другую и даже с одной дощечки на другую.

В 1940 г. Метро подверг формальному анализу две дощечки: Тахуа и Аруку Куренга. Он обратил внимание на то, что в каждой встречаются повторяющиеся сочетания и группы знаков, параллельные части текста¹⁸.

В Тахуа параллельные тексты имеют строки 3 и 5, а также 7 и 13, а в Аруку Куренга — строки 15 и 16.

Мы попытались подвергнуть формальному анализу весь доступный нам материал. В текстах дощечек весьма часто встречаются ряды. Под рядами мы понимаем последовательно идущие группы знаков, в которых постоянно повторяется первый или последний знак (или сочетание знаков).

Таблица 2

Повторяющиеся знаки и сочетания в рядах

1		6	
2		7	
3		8	
4		9	
5		10	

Наиболее часто встречаются ряды с инициальным сочетанием знаков сидящего человека, камня и мха (в текстах VI, VII, VIII, IX, см. табл. 2, № 1). В группах после этого инициального сочетания идет

¹⁸ А. Métraux, Указ. соч., с. 402.

от 1 до 6 других знаков. В тексте I, Тахуа, имеется сложный ряд с регулярно повторяющимся сочетанием знаков земли, неба и хибискуса (27 групп знаков, см. табл. 2, № 2). В том же тексте имеются два ряда с повторяющимися знаками растений; эти ряды повторены в тексте II, но в обратной последовательности. В тексте II есть ряд с повторяющимся знаком рыбы (8 групп), в тексте III — ряд с повторяющимся сочетанием знаков шляпы и птицы (5 групп, см. табл. 2, № 3), в тексте VI — два ряда с инициальным знаком рыбы, ряд с инициальным знаком человека (5 групп) и ряд с инициальным сочетанием непонятного знака и знака руки (7 групп, см. табл. 2, № 4), в тексте VII — ряд с инициальным удвоенным сочетанием знаков земли и крысы (см. табл. 2, № 5), в тексте VIII — ряд с повторяющимся сочетанием знаков растения, ящерицы и камня (см. табл. 2, № 6), в тексте IX — ряд с инициальным сочетанием знаков солнца и камня (см. табл. 2, № 7), в тексте X — ряд с инициальным знаком двухголовой птицы (см. табл. 2, № 8), в тексте XI — ряд с инициальным сочетанием знаков человека (с предметом в руке) и птицы (см. табл. 2, № 9), в тексте XVI — ряд с повторяющимся знаком арики (см. табл. 2, № 10). Приведенный список рядов не претендует на исчерпывающую полноту.

Из сплошного текста дощечек можно выделить самостоятельные группы слов и, что еще важнее, отдельные слова.

На дощечке Кохау о те ранга отрывок 1 (табл. 3) повторяется семь раз и отрывок 2 шесть раз (при этом один раз без последнего знака). Эти отрывки, а также заключенные между ними сочетания и группы знаков можно выделить как самостоятельные части текста. В целом значительную часть дощечки Кохау о те ранга можно таким образом разделить на отдельные самостоятельные отрывки.




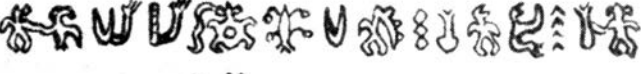

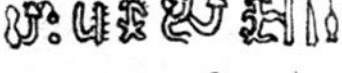
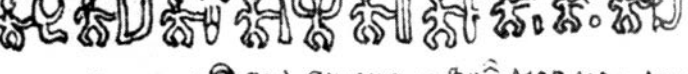
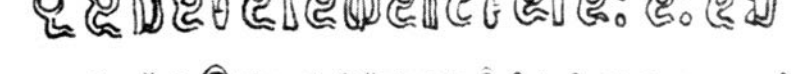
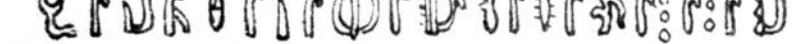
На дощечке Аруку Куренга отрывок 3 (табл. 3) встречается дважды, отрывок 4 повторен затем почти в точности в отрывке 5. Отрывок 6 встречается дважды, причем во втором случае последние четыре знака повторены.

Очень интересны отрывки 7, 8 и 9, дающие возможность выделить отдельные слова. Если из первого отрывка исключить многократно повторенный знак стоящего человека, из второго — знак сидящего человека и из третьего — повторяющийся знак «топора», то окажется, что все остальные знаки в трех отрывках почти тождественны и следуют друг за другом в той же последовательности. По-видимому, это один и тот же текст в трех вариантах.

Мы надеемся в ближайшее время подготовить и опубликовать сводку текстов дощечек о-ва Пасхи в привычном для нас чтении слева направо и сверху вниз. При этом будут выделены все самостоятельные части текста в этих дощечках. В данном же случае мы вынуждены ограничиться лишь немногими примерами.

Таблица 3

Повторяющиеся группы знаков

- 1 
- 2 
- 3 
- 4 
- 5 
- 6 
- 7 
- 8 
- 9 

Число повторяющихся сочетаний и групп знаков на дощечках довольно велико. Это обстоятельство имеет большое значение для определения самого характера письменности о-ва Пасхи.

Если знаки на дощечках передают звуковую речь, то следует ожидать частого повторения идентичных сочетаний и групп знаков. Так думает, например, и Метро. «Если бы письмо было фонетическим или силлабическим, то сочетания и группы знаков должны были бы постоянно повторяться»¹⁹. На примере двух дощечек, Кохау о те ранга и Аруку Куренга, мы видим, что так оно и есть. На примере дощечки Тахуа это можно было бы показать еще более ярко, так как она содержит множество повторений.





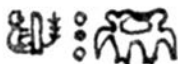





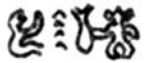




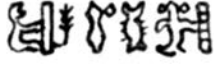

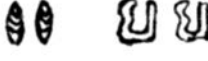
Приведем еще несколько примеров.

Сочетание 14 (табл. 4), которым начинается ряд на дощечке Сант-Яго (м), встречается также на дощечке Сант-Яго (б). Сочетание 17

¹⁹ А. Métraux, Указ. соч., с. 401–404.

Таблица 4

Устойчивые сочетания знаков

1		10	
2		11	
3		12	
4		13	
5		14	
6		15	
7		16	
8		17	
9		18	

встречается на дощечке Кеити и в параллельных текстах Сант-Яго (м) и лондонской дощечки. Сочетание 4 взято из дощечки Сант-Яго (м), но оно почти точно повторено на дощечке Кохау о те ранга. Сочетание 6 встречается на дощечке Аруку Куренга девять раз (в двух случаях без последнего знака). Столь устойчивые сочетания знаков, встречающиеся в разных контекстах и даже на разных дощечках, выражают, очевидно, самостоятельные фразеологические единицы (или отдельные слова). Благодаря тому, что они многократно повторяются, их можно выделить из остального текста.

Сочетание 7 является инициальным в ряду из пяти групп на дощечке Аруку Куренга (см. табл. 4, 8, 9, 10, 11). Интересно отметить, что остальные знаки групп приведены затем непосредственно один за другим (см. табл. 4, 12). Таким образом, не только само сочетание, но и промежуточные знаки можно выделить как самостоятельные фразеологические единицы или отдельные слова. Сочетания 8 и 10 выделяются еще и потому, что знаки здесь соединены.

Сочетание 13 встречается на дощечке Аруку Куренга дважды. Сочетание 15 на той же дощечке повторено затем почти точно в сочетании 16, с той лишь разницей, что знак «рыба» заменен знаком «вода».

В таблице 4 приведены также отрывки из текста дощечки Сант-Яго (м), почти в точности повторенные на лондонской дощечке. Отрывок 1–2–3 — это одна сплошная часть текста; на дощечке Сант-Яго (м) она имеется целиком, а на лондонской дощечке есть только 1 и 3 и отсутствует сочетание 2. Это сочетание можно выделить как самостоятельную фразеологическую единицу.

Формальный анализ текстов показывает, что можно выделить отдельные фразеологические единицы и слова по параллельным текстам, по рядам, по устойчивым сочетаниям знаков, по соединенным графически знакам. Кроме того, для выделения слов можно использовать случаи удвоения знаков (см. ниже).

В письме о-ва Пасхи насчитывается более 300 знаков. Среди них встречаются изображения человека в различных позах, животных, птиц и рыб, растений, жилища, одежды, орудий, оружия, утвари, предметов искусства, различных явлений природы. Все знаки отражают местную природу и культуру. Этот факт заставляет критически относиться к тем теориям, которые выводят письменность о-ва Пасхи из Индии, Южной Америки и т.д.

Объяснения Меторо Танауре во многих случаях не вызывают никаких сомнений. Таковы, например, знаки (табл. 5, 1–3), изображающие, по Меторо, черепаху (*honu*), акулу (*mongo*), рыбу (*ika*). Отсюда, однако, не следует, что знаки в тексте передают именно те слова, которые привел Меторо. Во-первых, каждое слово обычно имеет синонимы.

Так, черепаха на о-ве Пасхи называется не только *honu*, но и *kekeiru* или *keru-keru*, акула называется не только *mongo*, но и *niuhi*. В некоторых случаях Меторо привел даже не рапануйские, а таитянские слова (см. выше). Во-вторых, к некоторым знакам Меторо дал два и даже три толкования. Например, знак № 4 (табл. 5), по Меторо, изображает солнце (*raa*), звезду (*hetu*) или огонь (*ahi*), а знак № 5 — дождь (*ua*) или волну (*ngaru*). Какое из этих толкований более правильно, можно определить только по контексту, причем возможно, что один и тот же знак мог иметь различные значения. Иногда одно из двух толкований более общее, а второе более узкое. Например, знак № 6 (табл. 5), по Меторо, человек (*tangata*) или отец (*matua*), знак № 7 — человек (*tangata*) или Хоту-Магуа (легендарный вождь). Мы полагаем, что в этих случаях следует придерживаться более узкого толкования. Особый интерес представляют двойные толкования, из которых одно объясняет, какой предмет изображен, а второе — как этот знак читался в тексте. Например, по Меторо, знак № 8 (табл. 5), изображающий руку (*gima*), мог читаться

mau (хватать), а знак № 9, изображающий ногу (vae), мог читаться oho (идти). Наконец, есть основания полагать, что значение отнюдь не всегда соответствует изображенному предмету. Например, ika значит не только «рыба», но и «убитый», «жертва», и знак рыбы мог употребляться для передачи слов «убитый», «жертва».

Весьма распространено мнение, что письмо о-ва Пасхи является идеографическим. Сильным толчком к появлению такого мнения послужили «чтения» Меторо. Так, Б.Г. Кудрявцев писал: «Начало чтения таблицы убеждает нас в том, что письмо, которым она написана... какая-то разновидность идеографического письма, еще не дошедшего до силлабизации»²⁰. Такие исследователи, как Ланьон-Оргиль, хотя и не отрицают возможности наличия элементов фонетизма, в своих практических попытках расшифровки все знаки толкуют как идеограммы²¹.

Нам представляется, что правильное определение характера письменности о-ва Пасхи дал профессор Д.А. Ольдерогге, сопоставивший ее с древнеегипетской иероглифической письменностью ранних этапов развития²².

Формальный анализ текстов свидетельствует о том, что письмо о-ва Пасхи передавало звуковую речь. Об этом же говорит ограниченное количество знаков и сильная их стандартизация. Особенно важно отметить большое количество удвоений знаков (когда рядом стоят два одинаковых знака или сочетания; см. табл. 4, 18). Такие удвоения точно соответствуют характеру языка острова Пасхи (и вообще полинезийских языков), в котором многие слова состоят из удвоенной морфемы, например рае-рае («лодка»), гива-гива («хороший»), иги-иги («черный»). Число удвоений знаков в текстах дощечек по отношению к общему числу знаков примерно то же (15–20 %), что и число слов с удвоенными морфемами по отношению к общему числу слов в языке.

Как указывалось выше, в текстах часто встречаются стойкие сочетания двух или нескольких знаков. Во многих случаях они соединены между собой. Вряд ли можно сомневаться в том, что подобные сочетания соответствуют отдельным словам или фразеологическим единицам. На основании предварительного изучения можно предположительно выделить следующие типы сочетаний (для упрощения мы приводим в основном сочетания двух знаков):

1. Сочетание идеограмм (т.е. знаков, передающих целые слова).

Например, сочетание знаков вождя (ariki) и руки (mau), по-видимому, читается ariki mau — верховный владыка (см. табл. 5, 10). Сочетание


















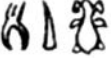
²⁰ Б.Г. Кудрявцев, Указ. соч., с. 178–179.

²¹ P.A. Lanyon-Orgill, The Easter Island inscriptions, «Journal of Austronesian Studies», т. I, ч. 1, 1953.

²² Д.А. Ольдерогге, Параллельные тексты таблиц острова Пасхи, с. 223.

Таблица 5

Примеры чтения знаков и их сочетаний

1		10	
2		11	
3		12	
4		13	
5		14	
6		15	
7		16	
8		17	
9		18	

знаков человека (*tangata*) и летящей птицы (*manu gere*) может быть прочтено *tangata manu* — человек-птица (см. табл. 5, 11).

2. Сочетание идеограммы и ключевого знака, который указывает на смысл слова, но не читается.

Например, сочетание знаков солнца (*гаа*) и неба (*ранги*), по-видимому, читается *гаа* (солнце). Знак неба в данном случае указывает, что речь идет именно о солнце, так как слово *гаа* может означать также «день» (см. табл. 5, 12).

Сочетание знаков дождя (*иа*) или волны (*нгару*) и неба (*ранги*), по-видимому, читается *иа* (дождь), а знак неба показывает, что речь идет именно о дожде, так как слово *иа* имеет ряд других значений (см. табл. 5, 13).

3. Сочетание фонетического и ключевого знака.

Например, сочетание знака идущего человека (по Меторо, *тае ки те хака хики иа* — прибывать домой) и знака неба (*ранги*), по-видимому, читается *ранги* (посылать, посещать), причем знак неба (*ранги*) употреблен здесь как фонетический, а знак идущего человека — как ключевой, показывающий, что слово связано с движением (см. табл. 5, 14). Слово *ранги* имеет много других значений.

4. Иногда встречается чисто фонетическое написание.

Например, сочетание знаков солнца (гаа) и дождя (иа) можно прочесть гаиа (они). В одном случае перед этим сочетанием стоит ключевой знак человека (см. табл. 5, 15, 16). Сочетание трех соединенных между собой знаков солнца (гаа), неясного знака (может быть, изображающего ногу, вае, повернутую влево, в отличие от ноги, повернутой вправо, которая, по Меторо, читается оһо) и идеограммы рыбы (ика) может быть прочтено гаваика — ловить рыбу (см. табл. 5, 17).


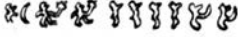

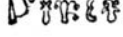








































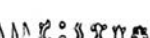



Наряду с примерами предположительного чтения отдельных слов, приведенными здесь с единственной целью — иллюстрировать принципы написания, целесообразно рассмотреть отдельные отрывки в текстах, содержание которых представляется вполне ясным, хотя не все слова в них могут быть прочтены. Среди перечисленных выше рядов обращает на себя внимание ряд, повторенный в двух больших текстах (I и III).

Параллельный текст (табл. 6) начинается знаком лодки (vaka), за ним следует повторенное дважды сочетание знаков идущего человека и неба, которое, как указано выше, можно прочесть gangi — посылать, посещать. Далее идет повторенный четыре раза непонятный знак, вероятно счетный, дважды повторенный знак человека с поднятой рукой (по Меторо, старший брат), знаки растений; в тексте I далее знак ноги (оһо — идти, посылать) и знак отца (matua). После этих вводных знаков идет ряд сочетаний из двух знаков, причем первым всюду стоит знак растения (по Меторо, toa — сахарный тростник). Далее следует ряд из десяти групп знаков, причем каждая группа кончается знаком ямса, uhi. Мы полагаем, что здесь приведены десять названий сортов ямса. В состав всех десяти названий входит знак солнца (гаа) в сочетании с другими знаками, особенно согнутой руки. Эти знаки, по-видимому, употреблены как фонетические. Действительно, многие названия сортов ямса начинаются словом ravei или ravi (ravei pako, ravei manga manga, ravi uri, ravi tea, ravi a kura kura). Вслед за этим рядом, в котором повторяется знак ямса, идет несколько заключительных знаков, в том числе знак человека, за которым следует знак Хоту-Матуа. Знак человека (по Меторо, tangata — человек или koia — этот) в данном случае может передавать частицу ko (сокращенное местоимение koia), которая обычно предшествует именам собственным.

По легенде, рапануйский текст которой опубликован Метро, легендарный вождь Хоту-Матуа послал на о-в Пасхи несколько человек, а затем прибыл сам и привез различные культурные растения, в том числе разные сорта ямса, бананов и т.д. По варианту, записанному Русселем, Хоту-Матуа прибыл на двух лодках, в каждой из которых было по 400 человек. Дальше описывается выгрузка свиней, кур и различных растений, в том числе ямса, бананов, сахарного тростника, таро, кума-

Таблица 6

Список растений («ряд Хоту-Матуа»)

Текст III		Текст I
	1	
	2	
	13	
	14	
	15	
	16	
	17	
	18	
	19	
	20	
	21	
	22	
	3	
	4	
	5	
	6	
	7	
	8	
	9	
	10	
	11	
	12	
	23	
	24	





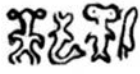


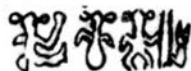
ры и т.д.²³ Есть все основания полагать, что рассмотренный ряд представляет собой перечень растений, привезенных на остров вождем Хоту-Матуа.

²³ А. Métraux, Указ. соч., с. 61.

На дощечке Сант-Яго (м) имеется ряд из шести групп знаков (табл. 7, 1–6), причем первым во всех группах стоит знак человека. Это дает возможность предположить, что перед нами список имен. Вероятно, в этом ряду знак человека (*tangata* или *koia*) передает частицу *ko*, так же как и перед именем Хоту-Матуа (см. выше). В третьей группе после знака человека идут знаки сидящего человека с поднятыми руками и черепахи, в четвертой — знаки черепахи и акулы, в пятой — знаки акулы и спрута, в шестой — один знак спрута. Таким образом, второй знак каждой группы (после знака человека) стоит первым в следующей. Такое расположение знаков показывает, что перед нами не просто имена, а генеалогия, восходящая от потомка к предку. Вторым знаком в третьей, четвертой и пятой группах передается имя отца. Примерно таким образом составлены имена ближайших потомков Хоту-Матуа в генеалогии, записанной Жоссаном: Уракикена, Атууранганга, Атаранга-а-Миру, Митиаке, Миру-о-Хата, Хата-Миру, Миру-а-Тумахеке, Тумахеке, Хоту-Матуа.

Таблица 7

Генеалогический ряд

- | | |
|---|---|
| 1 |  |
| 2 |  |
| 3 |  |
| 4 |  |
| 5 |  |
| 6 |  |
| 7 |  |
| 8 |  |

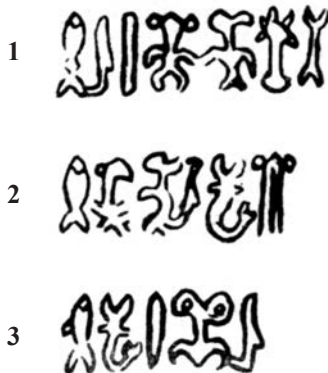
Можно привести много других аналогичных имен, например: отец — Pito, сын — Roto Pito; отец — Vai-a-nuhe, сын — Ute-a-Vai-a-nuhe. Такие имена, как «акула», «черепаха» и так далее, весьма употребительны на о-ве Пасхи.

Имя последнего предка в генеалогическом ряду передано знаком спрута. Дальше идет группа знаков (см. табл. 7, 7–8), в которой встречается непонятный знак, повторенный четыре раза, знаки идущего человека, знак отца (matua) и сочетание знаков земли и солнца. Бросается в глаза сходство с группами знаков, которыми начинается и заканчивается разобранный выше список растений, привезенных Хоту-Матуа. По-видимому, последний предок, на котором обрывается генеалогия, прибыл на остров вместе с Хоту-Матуа.

На той же стороне таблицы имеется ряд из трех групп знаков (табл. 8, 1–3). Первым во всех группах стоит знак рыбы (ika), который в этом ряду, по-видимому, означает «убитый». В первой группе упоминается tangata manu — человек-птица (соединенные знаки человека и птицы), имя которого, вероятно, передано двумя последующими знаками. Во второй группе назван арики, имя которого передано знаками поющего петуха и акулы. Этот арики, очевидно, сын лица, указанного в третьей группе, имя которого передано знаками акулы и спрута — теми же самыми, что в пятой группе генеалогического ряда. Здесь, несомненно, написано то же имя. Между знаками акулы и спрута стоит знак копья (tao), который в данном случае, по-видимому, является possessивной частицей (в именах эта частица может и опускаться, ср. Nata-Miru и Miru-o-Nata). В рапануйском языке было несколько таких частиц (*o, a, no, ta*). В других случаях possessивная частица передается знаком «камня», который стоит, например, между знаками «залива» (hanga) и черепахи (honu), передающими, очевидно, название бухты Hanga-o-Hanu (см. табл. 5, 18).

Таблица 8

Ряд с именами убитых



Как указывалось выше, по словам рапануйцев, среди текстов дощечек были генеалогии и списки людей, убитых в боях или принесенных в жертву (*koḥau ika*). Когда австрийский путешественник В. Кнохе показал старикам на о-ве Пасхи копии некоторых знаков, они узнали знак рыбы. По их словам, рыба означала человека, принесенного в жертву (*tangata ika*). Они также сказали, что на каждом аху (погребальной платформе) висели дощечки со списками имен принесенных в жертву людей. На то, что это жертвы, указывал знак рыбы, *ika*²⁴. В тексте тау, содержание которого рапануец Капиера пересказал Раутледж, знак рыбы также означал «убитый»²⁵.

Анализ сочетаний знаков показывает, что письмо о-ва Пасхи основано на тех же принципах, что и все иероглифические системы письма в мире (египетская, шумерская, хеттская, китайская, майя, перуанская и др.). Но в письме о-ва Пасхи не передаются (или во всяком случае не всегда передаются) многие служебные части речи. Например, в текстах явно отсутствует обычный полинезийский артикль *te* и другие часто встречающиеся частицы.

Возможно, что тексты написаны на архаическом языке, отличающемся от современных полинезийских. Однако, по-видимому, более правильно считать, что письмо о-ва Пасхи — примитивная иероглифика, в которой служебные части речи и аффиксы могли пропускаться. Аналогичное явление имеет место в перуанской иероглифике²⁶, изученной известным боливийским ученым Ибарра Грассо.

²⁴ J. Imbelloni, Указ. соч., с. 135.

²⁵ Там же, с. 133.

²⁶ Между перуанской (андской) иероглификой и письмом о-ва Пасхи есть и другие сходные черты. Общий стиль знаков довольно близок. Строки идут в бустрофедонном порядке снизу вверх (такой порядок строк встречается только в Перу и на о-ве Пасхи). Фонетические знаки могут передавать больше, чем один слог. Однако никакого сходства между отдельными знаками установить не удалось, и нет оснований полагать, что письмо о-ва Пасхи заимствовано из Перу. Возможность некоторого влияния все же не исключена. Вопрос подлежит дальнейшему изучению.

ГОВОРЯЩЕЕ ДЕРЕВО

В 1722 г. голландец Роггевен открыл затерянный в Тихом океане остров и дал ему название о. Пасхи (полинезийцы называют его Рапа-Нуи). На острове жило всего несколько тысяч человек, отрезанных волнами Тихого океана от всего мира. Уже первых исследователей поразило обилие памятников необычайно высокой культуры. На острове было воздвигнуто множество гигантских каменных статуй. В 1860-х годах стало известно, что у жителей острова Пасхи была письменность, отсутствующая на других островах Полинезии. Они делали какие-то записи на деревянных дощечках с помощью зуба кашалота. Такие дощечки назывались «кохау ронго-ронго», что значит «говорящее дерево». Тексты дощечек торжественно читались на ежегодном собрании знатоков письма в деревне Анакена.

Многие ученые полагают, что сами жители острова не могли создать столь высокую культуру. Больше половины всех работ об острове Пасхи начинаются словами «тайна» или «загадка». Выдвигались гипотезы, что остров Пасхи — остаток потонувшего материка, сохранивший следы древней погибшей цивилизации. Другие ученые высказывали мнение, что культура острова Пасхи была принесена из древней Индии. В частности, близость письма острова Пасхи и письма древней Индии доказывал венгерский ученый Хевеши. У него нашлись и защитники, и противники. Норвежский ученый Тор Хейердал считает, что культура острова Пасхи связана с древними цивилизациями Южной Америки. Действительно, есть известное сходство между письмом острова Пасхи и перуанским (андским), открытым боливийским ученым Ибарра Грассо. Например, на острове Пасхи писали снизу вверх, причем каждую вторую строку переворачивали. Точно так же расположены строки в древней перуанской надписи, найденной Ибарра Грассо на берегу озера Титикака.

Изучение письма острова Пасхи имеет длительную историю. В 1862 г., за два года до того, как ученые узнали о существовании дощечек с письменами, работорговцы вывезли с острова Пасхи почти все взрослое мужское население, и последние знатоки письма погибли в неволе. Обращая жителей острова в христианство, миссионеры потребовали уничтожения «языческих» записей. Тысячи дощечек полетели в огонь. Когда таитянский епископ Тепано Жоссан стал собирать уцелевшие дощечки, их было уже очень мало. Сейчас в различных музеях мира имеется всего около 20 дощечек (две из них хранятся в Музее антропологии и этнографии в Ленинграде).

Тепано Жоссан стал искать и знатоков письма, но их уже не было в живых. В числе переселенцев с острова Пасхи на Таити оказался все

же один человек по имени Меторо, которому приписывали умение читать. Жоссан записал его чтения. Но текст оказался бессмысленным. Меторо не читал, а рассказывал о каждом знаке в отдельности: «это — лодка», «это — летящая птица» и т.д. Некоторые ученые пытались осмыслить бессвязный текст чтений Меторо, добавляя в него «подразумеваемые» слова, однако и эти попытки не дали никаких результатов. Новые поиски знатоков письма среди жителей острова также оказались безуспешными, хотя нашлись старики, которые помнили, о чем говорилось на дощечках. По их словам, там были записаны гимны богам, легенды, хроники, списки убитых, генеалогии, песни.

Многие ученые изучали тексты дощечек и пытались определить их содержание. При этом был сделан ряд ценных наблюдений.

Молодой советский ученый Б.Г. Кудрявцев, погибший в годы войны, установил, что на некоторых дощечках написан примерно один и тот же текст¹. Однако содержание текстов до сих пор определить не удалось.

В августе 1955 г. западногерманский ученый Томас Бартель объявил, что ему удалось расшифровать письмо острова Пасхи². В мае 1956 г. в журнале «Урания» (Иена, 1956, № 5) он опубликовал статью «Тайна кохау ронго-ронго», в которой писал, что достиг небывалых успехов благодаря тому, что заменил знаки цифрами (такой метод уже применял до Бартеля английский ученый Лэньон-Оргил). По утверждению Бартеля, цифровой метод дал возможность обнаружить на дощечках параллельные тексты. Приходится, однако, думать, что к этому выводу Бартель пришел не самостоятельно, а воспользовавшись известными уже в то время публикациями Б.Г. Кудрявцева, в которых было указание на параллельность текстов некоторых табличек.

Далее Бартель пишет, что он нашел в одном из монастырей записную книжку епископа Жоссана с записью чтений Меторо (Жоссан не опубликовал их полностью). Бартель заявляет, что с помощью этой записной книжки он сумел прочесть тексты дощечек. Однако до сих пор он не привел ни одного конкретного примера своих чтений. Он утверждает, что прочел такую фразу: «Жрец вызывает дождь, дует в трубу из раковины и ударяя в барабан, обтянутый кожей акулы», — но не указывает даже, на какой дощечке и какими знаками все это записано. По словам Бартеля, на дощечках записаны мифы о том, как небо было поднято над землей на деревянных столбах, о том, что солнце и месяц — близнецы, а Млечный Путь — небесная рыба. При этом Бартель ни разу не ссылается на конкретные места в текстах таблиц.

¹ Б.Г. Кудрявцев, Письменность острова Пасхи, Сборник Музея антропологии и этнографии, т. XI, 1949 г.

² «Космос», Штутгарт, 1955, № 8, с. 351.

Вопреки мнению большинства исследователей, Бартель объявил, что тексты дощечек исключительно ритуального содержания и не упоминают о политической истории: «Отсутствуют известия о подвигах королей и столь распространенные в Океании генеалогии и родословные. Отражены только неизменные рамки жизни»³.

В Советском Союзе письмо острова Пасхи изучается сотрудниками Института этнографии Академии наук (Ленинград). Результаты этого изучения были доложены 19 мая 1956 г. на Всесоюзном совещании этнографов (Н.А. Бутинов, Ю.В. Кнорозов, «Предварительное сообщение об изучении письменности острова Пасхи»). В краткой статье нет возможности подробно излагать различные способы чтения отдельных слов и целых отрывков, которые мы применяем. Поэтому я ограничусь только одним примером.

Известно, что полинезийцы тщательно запоминали свои генеалогии и гордились происхождением от древних героев. Поэтому уже первые исследователи текстов дощечек полагали, что в них должны встречаться генеалогии. Так считал, например, Карл Мейнике (1871), поддержанный Гейзелером (1883). Другие ученые, исследуя тексты дощечек, пришли к выводу, что генеалогий в них нет. Бартель, утверждающий, что он расшифровал письмо острова Пасхи, категорически отрицает наличие генеалогий в текстах.

Однако же сами жители острова Пасхи говорили, что генеалогии записывались в таблицах. Имена людей на острове Пасхи часто (хотя и не всегда) строились так же, как и у славян: сначала шло имя собственное, а затем имя отца. Например, в генеалогии королей, записанной епископом Жоссаном, приводятся следующие имена: отец — Туу-махеке, его сын — Миру-а-Туу-ма-хеке, внук — Хата-Миру, правнук — Миру-о-Хата. Подобные имена встречаются в легендах: отец — Пито, сын — Рото-Пито и т.д.

В текстах дощечек неоднократно встречаются списки имен, образованных точно таким образом. Например, на малой дощечке из Сант-Яго есть ряд из шести групп знаков. Первым во всех группах изображен знак стоящего человека. Уже это дает основание предположить, что перед нами список имен. В третьей группе после первого знака идут знаки сидящего человека с поднятыми руками и черепахи, в четвертой — черепахи и акулы, в пятой — акулы и спрута, в шестой — один знак спрута. Таким образом, второй знак каждой группы (после знака человека) стоит первым в следующей. Такое расположение знаков показывает, что перед нами генеалогия, восходящая от потомка к предку. Вторым знаком в каждой группе передается имя отца. Такие имена, как «акула» или «черепаха», часто встречаются на острове Пасхи (табл. 1).

³ «Урания», 1956, № 5, с. 167.

Таблица 1

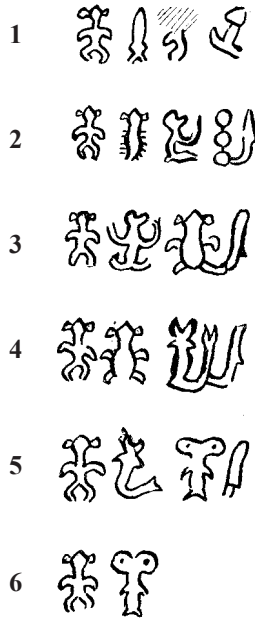
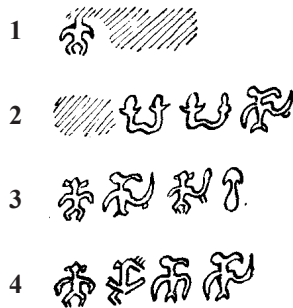


Таблица 2



Таблица 3



Такая же генеалогия, к сожалению, полустертая, есть на дощечке Атуа-матарири (четыре имени, табл. 2). На большой ленинградской дощечке приведены имена отца и сына. В параллельных текстах на малой ленинградской дощечке и дощечке из Сант-Яго имя сына пропущено (табл. 3). В этих двух именах после знака стоящего человека идет еще один знак, который к имени не относится (возможно, это какой-то эпитет). Такой же знак встречается в генеалогии на дощечке Тахуа, где приведено три имени (табл. 4, 1–3). Два из них встречаются в параллельных текстах ленинградских дощечек и большой дощечки из Сант-Яго, но с некоторыми различиями: перед именами имеется

Таблица 4

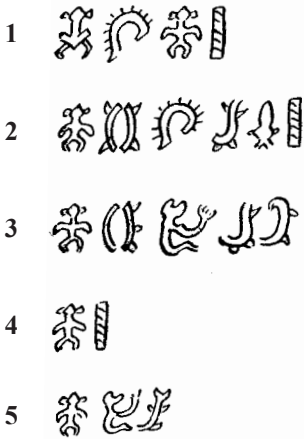
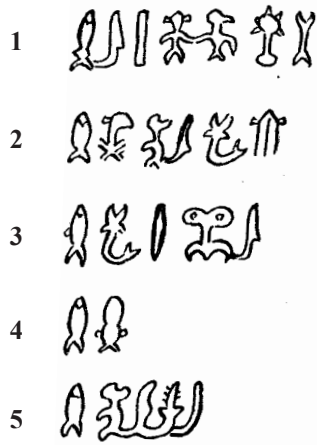


Таблица 5



только знак стоящего человека (без дополнительного знака), а в одном из имен пропущено отчество (табл. 4, 4–5).

Перед именами не всегда помещен знак стоящего человека. Когда австрийский путешественник В. Кнохе показал старикам на острове Пасхи изображение некоторых знаков, они узнали знак рыбы. По их словам, рыба означала человека, принесенного в жертву (*тангата-ика*). Они также сказали, что на каждом *аху* (погребальная платформа) висели дощечки с именами принесенных в жертву людей. На то, что это жертвы, указывал знак рыбы (на языке острова Пасхи *ика* означает «рыба», а также «убитый»), Такой список убитых есть на малой дощечке из Сант-Яго (пять имен). Перед именами стоит знак рыбы (табл. 5). Вторая и третья группы знаков в этом списке, вероятно, передают имена отца и сына. Имя отца, переданное знаками акулы и спрута, встречается также в генеалогии на той же дощечке (см. табл. 1).

Кроме генеалогий, отдельных имен и географических названий, нам удалось также найти текст легенды о заселении острова (дощечка Тахуа). Наши данные полностью подтверждают рассказы островитян о содержании текстов дощечек. Дальнейшее изучение текстов кохау ронгоронго несомненно позволит осветить темные места древней истории жителей острова Пасхи.

Вопрос о письме острова Пасхи обсуждался на 32-м международном конгрессе американистов в Копенгагене (август прошлого года). На конгрессе с докладом выступил Томас Бартель. Вопреки нашим ожиданиям, он опять не привел ни одного конкретного примера чтения текстов или хотя бы толкования отдельных знаков, а ограничился повторением своих прежних голословных утверждений. В прениях по докладу Бартеля я показал делегатам конгресса одну из найденных нами генеалогий

и список убитых. Бартель не возражал и признал правильным наше толкование. Надо полагать, что теперь он пересмотрит свои тезисы.

Тексты дощечек острова Пасхи, по всей вероятности, написаны на древнем языке, значительно отличающемся от современного. Даже в недавно записанных этнографами легендах острова Пасхи некоторые места не поддаются переводу, потому что в них встречается много древних слов, значение которых утеряно. Поэтому дальнейшие успехи в чтении текстов дощечек будут зависеть от успехов в изучении древнего языка. Для этого, несомненно, потребуются совместные усилия ученых разных стран.

ЛЕГЕНДЫ О ЗАСЕЛЕНИИ ОСТРОВА ПАСХИ

Культура о-ва Пасхи (Рапа-нуи) отличается рядом необычных для остальной Полинезии особенностей и давно привлекает к себе внимание исследователей. Так, на острове воздвигнуто множество гигантских каменных статуй (*моаи*) и различных сооружений; в религии очень важную роль играл культ птиц (в частности, фрегата); местные жрецы пользовались оригинальным письмом (*кохау ронго-ронго*). Каменные статуи встречаются и на других островах Полинезии (например, о-в Питкерн, о-ва Маркизского архипелага), но далеко не в таких масштабах, как на о-ве Пасхи. Культ птиц необычен для Полинезии. Письмо не встречается нигде в Полинезии, кроме о-ва Пасхи. В связи с этими и другими особенностями неоднократно выдвигались гипотезы о неполоинезийском происхождении культуры о-ва Пасхи.

Согласно одной из гипотез (М. Браун), о-в Пасхи представляет собой остаток погибшего континента, жители которого имели очень высокую культуру (тихоокеанский вариант Атлантиды). Один из главных аргументов в пользу этой гипотезы состоял в том, что малочисленное население о-ва Пасхи никоим образом не могло соорудить такое большое количество каменных памятников. Однако эта гипотеза не была подтверждена ни геологическими, ни археологическими данными.

По другой гипотезе (В. Хевеши), культура о-ва Пасхи древнеиндийского происхождения, что доказывается сходством знаков рапануйского и древнеиндийского (Хараппа, Мохенджо-Даро) письма (и то и другое не дешифровано).

По довольно распространенной гипотезе (Бальфур) культура о-ва Пасхи меланезийского происхождения. В пользу этой гипотезы свидетельствует наличие в Меланезии культа фрегата (птицы, редкой на о-ве Пасхи), обычая удлинять уши и окрашивать волосы в красный цвет (что соответствует удлинненным ушам и красным «головным уборам» статуй о-ва Пасхи), а также антропологические данные (долихоцефалия рапануйских черепов). Сторонники «меланезийской» гипотезы полагают, что о-в Пасхи был заселен еще до нашей эры меланезийцами, которые «привезли с собой обычай растягивания ушных мочек и культ фрегата, а может быть, и искусство воздвигать статуи»¹. Гораздо позднее (примерно в XIV в.) остров был завоеван светлокожими полинезийцами, перенявшими у негроидов-меланезийцев обычай растягивания ушей и культ птиц. В результате смешения меланезийцев с полинезийцами у рапануйцев наблюдаются различные оттенки цвета кожи, что отмечал

¹ Ф. Шульце-Мезье, Остров Пасхи, М., 1931, с. 144.

еще первый европейский путешественник Роггевен, а островитяне до сих пор помнят, кто из их предков был «черным» (т.е. меланезийцем), а кто «белым» (т.е. полинезийцем).

В последнее время широчайшее распространение получила гипотеза об южноамериканском происхождении культуры о-ва Пасхи, поддержанная известным норвежским путешественником Т. Хейердалом. В пользу этой гипотезы свидетельствует наличие у древних перуанцев каменных статуй и сооружений, сходных (как утверждает Т. Хейердал) с рапануйскими. По Хайердалу, культура о-ва Пасхи была создана около IV в. н.э. выходцами из Южной Америки, которых он отождествляет с легендарными «орехонес» испанских хроник. «Орехонес», по преданию, имели обычай удлинять уши и отличались белым цветом кожи. Гораздо позже, около XIV в., о-в Пасхи завоевали полинезийцы, уничтожившие древнюю культуру. В результате смешения белых выходцев из Южной Америки и полинезийцев у рапануйцев встречаются различные оттенки цвета кожи; островитяне до сих пор помнят, кто из их предков был белым (т.е. выходцем из Южной Америки), а кто «черным» (т.е. полинезийцем). По «меланезийской» гипотезе получалось примерно то же, только наоборот.

Уже из этого краткого перечня сенсационных гипотез о происхождении культуры о-ва Пасхи ясно, что они имеют в основном умозрительный характер. Гипотеза Брауна о потонувшем континенте вообще не была основана на каких-либо бесспорных фактах. Хевеши ссылался только на сходство некоторых знаков в рапануйском и древнеиндийском письме, игнорируя и хронологический разрыв, и все остальные данные. Сторонники «меланезийской» гипотезы прежде всего ссылались на культ птиц и антропологические данные, тогда как гигантские каменные статуи и письменность не имеют аналогий в Меланезии, хотя многие рапануйско-меланезийские параллели в области искусства вполне убедительны, во всяком случае внешне (например, изображения фрегата и человеческих фигур)².

Сторонники «южноамериканской» гипотезы ссылаются главным образом на сходство рапануйских и перуанских статуй и каменных сооружений, привлекая, кроме того, множество непроверенных, сомнительных и вовсе не относящихся к делу данных. Эта гипотеза тесно переплетается с проблемой американо-полинезийских связей вообще, наличие которых общепризнанно, хотя остается далеко не ясным,

² О других рапануйско-меланезийских параллелях см.: Н.А. Бутинов, Л.Г. Розина, Коллекции с о-ва Пасхи в собраниях Музея антропологии и этнографии Академии наук СССР, «Сборник Музея антропологии и этнографии», т. XVIII, 1959. О меланезийско-американских параллелях см.: D.E. Ibarra Grasso, *Hachas planas con agujeros posteriores, de tipo oceanico, en la Bolivia prehispanica*, «Journal of Austronesian Studies», 1961, vol. 11, part. 2.

в каких случаях мы имеем дело с конвергенцией, а в каких — с диффузией. Но полинезийско-индейские связи не объясняют, почему рапануйская культура занимает обособленное место в Полинезии, и не могут служить сколько-нибудь надежным доказательством рапануйско-перуанских связей.

Изучение культуры о-ва Пасхи в настоящее время значительно продвинулось вперед. Этнография рапануйцев была детально исследована А. Метро³. Благодаря превосходным работам С. Энглерта был тщательно изучен рапануйский фольклор. Энглерт написал первую грамматику рапануйского языка и составил большой словарь⁴. В области археологии значительный сдвиг был достигнут благодаря экспедиции Т. Хейердала, в которой приняло участие несколько археологов. Экспедиция обнаружила на о-ве Пасхи сооружения и статуи различных, в том числе неизвестных до сих пор, типов. Радиоуглеродный анализ показал, что остров был заселен уже около IV в.; при помощи пыльцевого анализа установлено, что флора острова в древности существенно отличалась от современной. Все эти новые материалы заслуживают самого тщательного изучения⁵.

Труды Хейердала, особенно его популярные книги, изданные на русском языке массовыми тиражами, стали фактически единственным источником сведений об о-ве Пасхи, так как монографии Метро и Энглерта не переведены на русский язык, книга Шульце-Мезье сильно устарела, а раздел об о-ве Пасхи в книге Те Ранги Хироа⁶ написан неудачно и изобилует ошибками. Между тем в таких книгах Хейердала, как «Аку-аку»⁷, приводится крайне неравноценный материал. Например, наряду с древними статуями опубликованы современные подделки, вроде камня с надписью. Будучи страстным сторонником «южноамериканской» гипотезы, Хейердал приписывает своим критикам такой же страстный фанатизм в защите «противоположной» точки зрения. При этом Хейердал последовательно подчеркивает, что его «противники» (в число которых, по-видимому, попадают все, кто не разделяет или неполностью разделяет «южноамериканскую» гипотезу) стремятся во что бы то ни стало ее скомпрометировать, не брезгуя никакими средствами.

Хейердал обвиняет своих критиков в умышленно неверном изложении своей теории, выражаясь весьма резко⁸. В своем ответе на нашу

³ A. Métraux, *Ethnology of Easter Island*. Honolulu, 1940.

⁴ P.S. Englert, *La tierra de Hotu Matu'a*. Padre Las Casas, 1948.

⁵ Т. Хейердал, *Статуи о-ва Пасхи*. «Новый мир», 1962, № 9. (Первый том трудов экспедиции Хейердала еще не получен нами.)

⁶ Те Ранги Хироа. *Мореплаватели солнечного восхода*. М., 1950.

⁷ T. Heyerdahl, *Aku-aku*. London, 1958.

⁸ Т. Хейердал, *Ответ «Советской этнографии»*, «Сов. этнография», 1963, № 4, с. 121.

рецензию⁹ Хейердал пишет: «Приводимыми в вопросе 2 утверждениями авторы (рецензии.— Ю.К.) создают у читателя впечатление, будто я заявляю, что таинственный белый народ прибыл из Европы в Америку, а затем оттуда в Полинезию. Это опять-таки неверно»¹⁰. Далее Хейердал разъясняет, что «ошибочно и вредно создавать у читателей представление, будто я считаю, что для создания высокоразвитых американских культур нужны были европейцы или кавказцы». Мы приветствуем это разъяснение Хейердала. Жаль только, что оно не сделано в его научно-популярных книгах, переведенных на русский язык и изданных массовыми тиражами. А, например, в «Путешествии на “Кон-Тики”» говорится совсем другое: «Инки рассказали, что колоссальные, ныне заброшенные монументы были воздвигнуты белыми богами, жившими в стране до того, как инки взяли власть в свои руки. Исчезнувших ваятелей описывали как мудрых и миролюбивых учителей, которые пришли с севера на заре истории и обучили предков инков строительному искусству и земледелию, а также передали им свои обычаи. Они выделялись среди индейцев (разрядка наша.— Ю.К.) белой кожей, длинной бородой и высоким ростом»¹¹. Такие же представления о теории Хейердала сложились и у участника поездки на плоту «Кон-Тики» Эрика Хассельберга, который пишет: «Индийские легенды рассказывают, что у Кон-Тики была борода и белая кожа. Его потомки построили большие города в дикой горной стране Анд. Теперь эти города превратились в развалины. Только горные индейцы бродят там со своими ламами. У индейцев коричневая кожа и у них нет бороды, так что Кон-Тики принадлежал, очевидно, к народу белой расы (разрядка наша.— Ю.К.), давно вымершему в Южной Америке»¹².

Для доказательства правильности «южноамериканской» гипотезы Хейердал часто ссылается на рапануйский фольклор, попутно обвиняя своих критиков в необъективности. В последней статье Хейердал излагает легенду о заселении о-ва Пасхи следующим образом: «Согласно древним преданиям пасхальцев, их предки “коротокоухие” прибыли на остров Пасхи со своим вождем Туу-Коиху с острова, расположенного далеко на западе в Полинезии. Прибыв сюда, они обнаружили, что остров уже заселен другим народом — “длинноухими”, которые во главе с первооткрывателем острова Хоту Мату’а приплыли из-за океана с противоположной стороны, из более засушливой страны в 60 дней

⁹ «Сов. этнография», 1959, № 1.

¹⁰ «Сов. этнография», 1963, № 4, с. 122.

¹¹ Т. Хейердал, Путешествие на «Кон-Тики»; Э. Хассельберг, «Кон-Тики и я», Л., 1958, с. 19.

¹² Там же, с. 202.

пути на восток, где восходит солнце»¹³. Аналогичным образом Хейердал излагает легенды о заселении о-ва Пасхи и в своем ответе на нашу рецензию.

Легенды о заселении о-ва Пасхи, составляющие связанный между собой фольклорный цикл, представляют большой интерес для изучения культуры о-ва Пасхи. Версии этих легенд записаны многими исследователями, в том числе Русселем¹⁴, Жоссаном¹⁵, Томсоном¹⁶, Раутледж¹⁷, Брауном¹⁸, Метро, Энглертом, Фельбермайером¹⁹. Рапануйский текст легенд опубликован только Метро.

1. Сотворение острова Пасхи и первые поселенцы

Предание о первых поселенцах тесно связано с мифом о великане Воке (Уоке, Увоке), который поднимал и разрушал острова своим посохом (точнее, палкой-копалкой). По версии Энглерта, Воке разрушил своим посохом большую страну, в результате чего остался только о-в Пасхи (откуда и его название Те-Пито-о-те-хенуа — «Пуп земли»).

Первые поселенцы Те Охиро и Нга Таваке (по Брауну — Ратаваке; по Энглерту — Нгата Ваке) высадились в бухте Ротомеа около Матавери и остановились в Ваи-Марама. На следующий месяц они перешли в Те-Варе на вулкане Рано-Кау. Так как Воке снова начал разрушать остров, Нга Таваке опасался гибели. Но Те Охиро заговорил море, чтобы оно не заливало землю, а посох Воке сломался в Пуко-пухи-пухи.

Легенда о первых поселенцах Те Охиро и Нга Таваке известна по поздней записи Энглерта со слов братьев Матео и Габриэля Варивери (из рода Хонга), возводящих ее к старику Хонги Атуа Кава А'Уре Аувири. Отрывки ее имеются в рукописи С (найденной Хейердалом), согласно которой первый поселенец, названный здесь Теавака (вместо Нга Таваке), рассказал о Воке разведчику Хоту Мату'а Ку'у-ку'у, а затем самому Хоту Мату'а. Последний заметил, что жезл великана сломался, а упала молния бога Маке-маке²⁰. Изложение мифа о Воке

¹³ Т. Хейердал, Статуи острова Пасхи, «Новый мир», Указ. раб., 1962, № 9, с. 218.

¹⁴ A. Métraux, Указ, раб., с. 61 (запись 1863 г.).

¹⁵ T. Jaussen *L'île de Pâques*, Paris, 1893 (запись 1870 г.).

¹⁶ W.T. Thomson, *Te Pi to te Henua, or Easter Island*. Washington, 1891 (запись 1886 г.).

¹⁷ S. Roulledge, *The Mystery of Easter Island*, London, 1919.

¹⁸ J.M. Brown, *The Riddle of the Pacific*, London.

¹⁹ F. Felbermayer, *Historias y legendas de la Isla de Pascua*. Valparaiso, 1948.

²⁰ T. Barthel, *Wer waren die ersten Siedler auf der Osterinsel?* «Ethnologica». Neue Folge, Band 2, Koln, 1960, с. 237.

в версиях Энглерта и рукописи С, по-видимому, сильно искажено под влиянием гипотезы Брауна о потонувшем материке (которая, очевидно, впервые стала известна рапануйцам со слов самого Брауна). Великан Воке (Уоке, Увоке) соответствует Воке, упоминаемому в космогонической части генеалогии о-ва Хива-оа (Маркизский архипелаг) также в связи с созданием островов²¹. Первые поселенцы Те Охиро и Нга Таваке упоминаются в версиях легенды о разведчиках Хоту Матуа. Имя Те Охиро сохранилось в названии бухты Ханга-Охиро («бухта Охиро»). Очевидно, они были не единственными поселенцами на о-ве Пасхи, а вождями.

2. События на островах Хива

Заселение о-ва Пасхи предания связывают с вождем (*араки*) Хоту Мату'а. Согласно наиболее полной версии Энглерта, Хоту Матуа жил в Марae-ренга в области Маори на Хива (полинезийское название Маркизского архипелага). Сестра его жила в Марae-тохио. Упоминаются местности Те-Пей, где стояли статуи (*моаи*), и Арианге или Отионге, где родился Хоту Мату'а. На острове водились черепахи (*кeпу-кeпу*), а около островка Моту-Торемо было много акул.

В версиях Жоссана и Метро также говорится, что Хоту Мату'а жил в Марae-ренга. По Раутледж, Марae-ренга и Марae-тохио — названия соседних островов. По версии Томсона, Хоту Мату'а жил в Марae-тоехау (вариант названия Марae-тохио), где был настолько жаркий климат, что люди иногда умирали от жары, а в определенные сезоны растения засыхали под палящим солнцем.

После смерти отца Хоту Мату'а (по Раутледж — Ко Кири-ка-атеа, по Метро — Тупа-ринги-анга, по Энглерту — Таане Араи) разгорелась вражда между Хоту Мату'а и его братом (по Раутледж — Ко Те Ира-ка-атеа, по Энглерту — Орои). Хоту Матуа был побежден и вынужден покинуть родину.

По версии Томсона, Орои был не братом Хоту Матуа, а могущественным соседним вождем. Брат Хоту Мату'а Матаа (?), у Томсона — Машаа) влюбился в одну девушку (имя не указано), в которую был влюблен и Орои. Девушка заявила, что выйдет замуж за Орои, если он обойдет без передышки вокруг острова. Пока Орои шел, девушка скрылась с Матаа (?). Орои решил мстить всему роду Хоту Матуа. Матаа (?) вместе с девушкой и шестью спутниками немедленно отплыл, а через два месяца отплыл и Хоту Мату'а, разбитый Орои в трех битвах.

²¹ T. Barthel, Wer waren die ersten Siedler auf der Osterinsel? «Ethnologica», с. 235.

3. Сон Хау Мака

Один из островитян в Мараре-ренга, Туху Пато-еа, изобрел сеть для ловли раковин, поймал красивую жемчужницу и подарил ее своему вождю, отцу Хоту Мату'а. Впоследствии Хоту Матуа подарил эту жемчужницу некоему Хау Мака, который его татуировал. Хау Мака знал, что в океане есть необитаемый остров. Когда Хоту Матуа решил переселиться, Хау Мака рассказал ему, что видел во сне остров, подходящий для заселения. Согласно этому сну, дух Хау Мака сначала увидел высокий потухший вулкан (Рано-Кау), а около него три маленьких островка (Моту-нуи, Моту-ити и Моту-као-као). Он назвал эти островки Конга-копе-туту-вай-а-те-Таанга («дети, стоящие в воде, сыновья Таанга», Таанга был сыном Хау Мака). Затем он поднялся на вулкан (Рано-Кау) и назвал его Ко-те-поко-ури-а-Хау-Мака («черная яма Хау Мака»). Далее дух Хау Мака спустился с вулкана и отправился осматривать побережье. Он нашел бухты Тахароа, Ханга-о-хону и Анакена, которые ему понравились.

Легенда о Хау Мака известна в краткой версии Раутледж и совпадающей с ней, но более подробной версии Энглера. Следы этой легенды имеются у Метро в версии легенды о разведчиках Хоту Матуа. Хау Мака упоминается в найденной Хейердалом рукописи А. По версии Томсона, брату Хоту Матуа Матаа (?) явился великий дух Меке-меке (бог Маке-маке, вероятно, спутанный с Хау Мака) и сообщил ему, что в направлении восходящего солнца есть необитаемый остров, пригодный для заселения.

4. Разведчики на острове Пасхи

Готовясь к переселению, Хоту Матуа послал сначала на о-в Пасхи семерых юношей-разведчиков, чтобы они посадили ямс и нашли бухту, пригодную для высадки с больших двойных ладей. Юношей-разведчиков звали Ира, Рапа-ренга, Ку'у-ку'у, Ринги-ринги, Нонома, Ууре, Мако'и. Главным среди них был Ира, которому Хау Мака подробно описал о-в Пасхи, виденный им во сне. Ку'у-ку'у был специалистом по разведению ямса. Юноши отплыли на ладье Ора-ора-миро («Живое дерево»). По совету Хау Мака, ладья юношей подошла к о-ву Пасхи у вулкана Рано-Кау (который явно служил ориентиром), около трех островов. Юноши высадились в бухте Ханга-тепау и отправились на вулкан Рано-Кау. Там Ку'у-ку'у посадил ямс. Затем разведчики пошли вдоль побережья, обогнули п-ов Поике и пришли к бухте Тахароа, которую они признали неподходящей. Следующую бухту, Ханга-о-хону, Ира также забраковал. Здесь они остановились и стали ловить рыбу. Во время прилива юноши увидели большую черепаху (отсюда название

Ханга-о-хону, «Бухта черепахи») и стали ее преследовать. Идя за черепахой, они пришли к бухте Анакена. Черепаха остановилась на берегу бухты в Хиро-моко, месте, удобном для высадки с больших ладей. Юноши по очереди пытались перевернуть черепаху, но это им не удавалось. Когда Ку'у-ку'у стал поднимать черепаху, она ударила его ластом; он уронил ее и сильно поранил себе ногу. Черепаха уплыла в океан. Юноши признали бухту Анакена подходящей для высадки с больших ладей. Так как Ку'у-ку'у не мог ходить, его отнесли в пещеру Ихи-ареро и там покинули. Ку'у-ку'у умер в этой пещере.

Остальные юноши отправились дальше. На полпути из Анакена в Матавери они встретили незнакомца по имени Нга-Таваке, который к ним присоединился. По дороге к вулкану Рано-Кау Ира и Рапа-ренга тайно от остальных спрятали привезенную ими статую (моаи) Хинариру с ожерельем из жемчужниц на шее. Вернувшись в Оронго, на вулкане Рано-Кау, юноши обнаружили, что их плантация ямса заросла сорной травой попоно. Из этого юноши заключили, что остров не подходит для заселения. Выполов сорную траву, они построили себе дом в Оронго.

Ира и остальные юноши решили возвратиться обратно. Один только Ринги-ринги хотел остаться. Но он не знал, где Ира и Рапа-ренга спрятали статую Хинариру. Сочувствовавший ему Мако'и нарочно завел разговор об этой статуе с Ира, в то время как Ринги-ринги притворялся спящим. Ира, полагая, что Ринги-ринги спит, сказал: «Рухи — направо, Пу — налево; ожерелье из жемчужниц на шее статуи Хинариру».

Однако Ира и другие юноши не успели отплыть на родину, как намеревались. С вершины вулкана Рано-Кау они увидели подходившие к острову ладьи Хоту Мату'а.

Легенда о разведчиках, посланных Хоту Матуа на о-в Пасхи, имеется в записях Томсона, Раутледж, Брауна, Метро, Энглерта. По версии Томсона, брат Хоту Матаа (?), спасаясь от мести Орои, поспешно отплыл на двойной ладье со своей невестой и шестью спутниками (имена не перечислены) за два месяца до Хоту Мату'а. Плавание заняло два месяца, после чего он пристал к южному берегу о-ва Пасхи. Далее упоминается только эпизод с черепахой. В версии Раутледж указано, что шесть разведчиков пристали к острову у трех островков, около вулкана Рано-Кау, посадили ямс, а затем обошли вокруг острова. Далее упоминаются эпизод с черепахой (смерть Ку'у-ку'у) и встреча с неизвестным человеком (Нга Таваке). Остальные версии отличаются от версии Раутледж только большим количеством подробностей. По версии Метро, юношей было шесть: Ира, Рапа-ренга, Ку'у-ку'у, Ринги-ринги, Тава-тава-аху-атава (Тава-тава а Хуатава). По версии Энглерта, Ку'у'-ку'у, Ринги-ринги, Нонома, Ууре, Мако'и, Ринги-ринги были сыновьями Хуатава. По Брауну, ладья юношей называлась Ора-ора-нгару.

5. Хоту Матуа на острове Пасхи

Хоту Матуа, готовясь к отплытию, снарядил две двойные ладьи. Каждый из двух корпусов ладьи имел свое название. У ладьи Хоту Мату'а они назывались Отека и Оуа. Ладьи были с высокими, как шея лебедя, носами и такой же высокой кормой. Хоту Мату'а плыл вместе со своей женой Вакаи. Второй ладьей командовал арики Туу Ко Ихо (Туу Ко Иху), женатый на Ава Реи Пуна, сестре Хоту Мату'а. В каждой ладье было больше ста человек. Хоту Мату'а взял с собой знатока растений Теке и искусного строителя Нуку Кеху. Жена строителя Марамара Каи не захотела покидать родной остров.

Накануне отплытия Теке решил, что у него слишком мало сортов ямса. Поэтому он вместе со своим помощником отправился к соседнему арики Маеха, имевшему хорошие плантации. Пока Теке занимал арики Маеха разговорами, его помощники украли с плантации хозяина две корзины новых сортов ямса, в частности хатуке и таракура.

Кроме разных сортов ямса (*ухи*), Хоту Мату'а увез с собой много других растений. В преданиях приводятся огромные списки, среди которых упоминаются *таро*, *кумара*, *ти*, банан (*майка*), сахарный тростник (*тоа*), тыква (*каха*). Хоту Мату'а увез также с собой кокосовую пальму (*ныу*), *нгаохо* и *хау-хау*, растения, из которых делались веревки, *пуа* и *пиа*, употреблявшиеся для добывания желтой и белой красок, *торомиро* и *мако'и*, дающие хорошую древесину для разных изделий и палок-копалок. Хоту Мату'а взял очень много орехов нау-нау для питания в первые месяцы после прибытия (скорлупа этих орехов часто встречается в древних пещерах). Кроме того, на ладьях были куры. Хоту Мату'а увез с собой 67 дощечек с письменами (кохау ронго-ронго).

После двухмесячного плавания ладьи Хоту Мату'а утром подошли к трем островкам около вулкана Рано-Кау. Здесь Хоту Мату'а должен был узнать у своих посланных вперед разведчиков, где находится удобная для высадки бухта. У островка Моту-нуи он встретился со своими разведчиками. Ира и Рапа-ренга закричали Хоту Мату'а, что остров не подходит для заселения, так как на нем много сорной травы. Хоту Мату'а все же решил высаживаться. Тогда юноши объяснили ему, где находится бухта Анакена, удобная для высадки. Ладьи разделились, чтобы осмотреть все побережье. Хоту Мату'а поплыл направо и подошел к бухте Анакена с востока, а Туу Ко Ихо поплыл налево и подошел туда же с запада. Когда ладьи шли вдоль побережья, у Вакаи, жены Хоту Мату'а, родился сын Туу Махеке, а у Ава Реи Пуа, жены Туу Ко Ихо, родилась дочь. Ладья Хоту Мату'а причалила в Хиро-моко (там, куда черепаха привела юношей), а ладья Туу Ко Ихо — в Ханга-Охиро. В это время шел месяц Анакена (соответствующий июлю или августу, откуда бухта получила свое название).

На берегу бухты Анакена построили дом и печь (*уму пае*) для арики Хоту Мату'а и дом для его жены Вакаи. Недалеко стоял дом строителя Нуку Кеху. Строитель тосковал по своей покинутой жене и проводил все время на берегу, смотря на северо-запад, где остался о-в Хива. Теке вспомнил, что забыл взять с собой сандаловое дерево и поплыл за ним. Хоту Мату'а приказал привести с о-ва Хива статую (*моаи*) Тауто, одного из древних арики. Обеспокоенный отсутствием на о-ве Пасхи ручьев и источников, Хоту Мату'а занялся сооружением цистерн для сбора дождевой воды.

Версии легенды о прибытии Хоту Мату'а на о-в Пасхи незначительно отличаются друг от друга. По версии Русселя, в каждой ладье было по 400 человек, по версии Томсона — по 300. По версии Раутледж, второй ладьей командовал Хине-лилу (Хинериру), знаток письма. Туу Ко Ихю в этой версии упоминается как скульптор. По версии Брауна, ладьи Хоту Мату'а подошли к о-ву Моту-нуи, когда там спали Ира и Ратаваке. По версии Метро, ладья Хоту Мату'а пошла влево от вулкана Рано-Кау (и, таким образом, подошла к бухте Анакена с запада). То обстоятельство, что ладьи Хоту Мату'а, подойдя к трем островкам около вулкана Рано-Кау (где их ожидали разведчики), разделились и стали огибать остров, чтобы осмотреть побережье, послужило поводом для споров о том, откуда подошел Хоту Мату'а к бухте Анакена (а не к вулкану Рано-Кау). Если его ладья пошла направо, то, обогнув п-ов Поике, он мог подойти к бухте Анакена только с востока. Если же, наоборот, ладья Хоту Мату'а пошла налево, то он мог подойти к бухте Анакена только с запада.

Т. Хейердал в ответе на нашу рецензию утверждает, что истинным первоисточником легенды о Хоту Мату'а является версия Томсона, упоминаемая также у Кларка и записанная со слов Салмона (не бывшего рапануйцем по происхождению), хотя тот же Салмон в беседе с Гейзелером²² признал, что помещение родины Хоту Мату'а на восток от о-ва Пасхи противоречит преданиям островитян. Крайнее недоумение вызывает ссылка Хейердала на Энглерта²³ (который как раз и объяснил причину противоречий в версиях): «Они (островитяне. — Ю.К.) рассказали ему (Энглерту. — Ю.К.), что родина их предков находилась где-то на с е в е р о - в о с т о к е (разрядка Т. Хейердала. — Ю.К.) от о-ва Пасхи, а не на з а п а д е (разрядка Т. Хейердала. — Ю.К.), как пишут рецензенты²⁴». Энглерт же пишет буквально следующее: «Географическое положение (родины Хоту Мату'а. — Ю. К.), кажется, было в направлении между западом и северо-западом, смотря с острова

²² Geiseler. Die Oster-Insel, Berlin, 1883, с. 43.

²³ S. Englert, La tierra de Hotu Matu'a Padre Las Casas, 1948, с. 18, 19.

²⁴ Т. Хейердал, Ответ «Советской этнографии», «Сов. этнография», 1963, № 4, с. 132.

(Пасхи. — Ю.К.). Ибо Хоту Мату'а приплыл с запада или северо-запада. Легенда сохранила деталь, подтверждающую это направление. Говорят, что с Хоту Мату'а прибыл один человек, искусный в строительстве домов, по имени Нуку Кеху и добавляют: “жена Нуку Кеху осталась на Хиве, ее звали Марамара Каи. Нуку Кеху испытывал страдание, видя, как солнце заходит в стороне Хивы, где жила Марамара Каи”»²⁵.

6. Борьба Хоту Мату'а с Орои

Враг Хоту Мату'а Орои накануне отъезда проник на ладью Туу Ко Ихо под видом слуги, а после высадки скрылся. Он убивал беззащитных путников, а однажды убил пятерых детей у некоего Аорка (имя явно искажено). Когда Хоту Мату'а пошел навестить свою приемную дочь, жившую около Маунга-теа-теа, Орои поставил на его пути ловушку, но Хоту Мату'а ее заметил и убил Орои.

По версии Томсона, Орои был могущественным вождем и стал враждовать с Хоту Мату'а из-за эпизода с девушкой. После прибытия на о-в Пасхи он скрылся в скалах Оронго (на вулкане Рано-Кау), но в конце концов Хоту Мату'а поймал его в сеть. По версии Раутледж, Орои убил (в Мараре-ренга) детей Хоту Мату'а.

7. Смерть Хоту Мату'а

Под старость Хоту Мату'а поссорился с женой. Ссора произошла из-за того, что Хоту Мату'а, рассердившись на своего старшего сына Туу Махеке, который плакал от голода, обозвал его «выродком». Вакаи, узнав об этом, сказала, что Хоту Мату'а сам выродок, незаконный сын Ко Хири Ту'у Хонго-хонго, а вовсе не сын арики Те Рири-ка-атеа. Хоту Мату'а покинул свой дом и переселился в Харе-моа-вивири, где занимался земледелием. Вакаи тоже пришла туда, и Хоту Мату'а снова переселился сначала в Харе-моа-татака, а затем в Те-ингао-о-те-хону, где жил со своим любимцем, младшем сыном. Затем он отправился в Акаханга разыскивать пресную воду. Вакаи опять пришла к Хоту Мату'а и вскоре умерла. Ее похоронили в Аху-атуре-хоа. Хоту Мату'а переселился в Ко-те-варе-те-реинга-таки на склоне вулкана Рано-Кау. Здесь он соорудил памятник из трех больших камней, который носит название Ко-те-маеа-хоно-а-Хоту-Мату'а («Камни, поставленные Хоту Мату'а»).

Хоту Мату'а заболел и ослеп. Он призвал сыновей и разделил между ними остров. Туу Махеке получил местность от Анакена до

²⁵ S. Englert, Указ. раб., с. 18.

Маунга-теа-теа, Миру те, Мата-нуи — от Анакена до Ханга-роа, Марам — от Акаханга до Винапу, Раа — Ханга-тое (к северу и западу от Маунга-теа-теа), Коро Оронго — от Анакена до Рано-параку, Хоту-ити — восточный берег.

Почувствовав приближение смерти, Хоту Мату'а попросил своего приемного сына принести ему хорошей воды из цистерны в Хуарева. Старый арики хотел перед смертью услышать пение петуха из Арианге, где он родился. Напившись, он стал лицом по направлению к родному острову и крикнул: «О Куихи! О Куаха! Пусть запоет петух в Арианге!» Из-за океана до него донесся крик петуха, и Хоту Мату'а умер.

Сыновья похоронили его в глубоком рву в Акаханга, там же, где умерла Вакаи. Туу Махеке, старший сын Хоту Мату'а, тайно похитил голову отца и спрятал ее. Она долгое время оставалась скрытой.

Туу Махеке, наследник Хоту Мату'а, не захотел оставаться на о-ве Пасха и уехал на о-в Хива. Вместо него стал править арики Туу Ко Ихо.

Один из островитян, Уре Хону, сын Така, нашел череп Хоту Мату'а и повесил его в своем новом доме. Приглашенный на новоселье арики Туу Ко Ихо узнал череп Хоту Мату'а, унес его в свой дом в Торе Тахуна (около Аху-тепеу) и спрятал в яме. Узнав об этом, Уре Хону и другие островитяне окружили дом арики Туу Ко Ихо, разрушили его и отняли череп. Уре Хону сказал, что второй сын Хоту Мату'а Миру те Мата Нуи должен отвезти череп отца на родину и похоронить на родовом кладбище.

После арики Туу ко Ихо власть перешла к Миру, старшему сыну Туу Махеке, внуку Хоту Мату'а. Миру а Туу Махеке считается родоначальником династии верховных вождей острова (*арики хенуа*). Когда старший сын верховного вождя женился, отец передавал ему свою власть. После Миру *арики хенуа* стал Атаранга, затем Иху.

8. Прибытие ханау еепе

При жизни арики Туу Ко Ихо на остров прибыли новые переселенцы. Их называли *ханау еепе* («дородные»), в отличие от *ханау момоко* («тонкие»), первых переселенцев. *Ханау еепе* приехали без женщин. У них был обычай удлинять уши. Они поселились на п-ове Поике и в Ханга-нуи. Между *ханау еепе* и *ханау момоко* началась вражда. В дальнейшем *ханау еепе* удалось подчинить себе первых переселенцев (*ханау момоко*).

Легенда о прибытии *ханау еепе*, как и легенда о первых поселенцах, сохранилась только в виде глухих упоминаний. По версии Томсона, через много лет после смерти Хоту Мату'а остров был разделен между людьми Хоту Мату'а и «длинноухой расой». Далее следует рассказ о войне между ними. По одной версии Раутледж (со ссылкой на инфор-

матора Килимути), «короткоухие» прибыли в ладье Хоту Мату'а, а «длинноухие» — в ладье Хинелилу. По второй версии Раутледж (со ссылкой на трех стариков), «длинноухие» прибыли при третьем арики, из-за его колдовства (*мана*). Война между «длинноухими» и «короткоухими», случившаяся в промежутке между плаваниями Рогтевена и Лаперуза, описывается сходно во всех версиях.

Названия двух групп населения о-ва Пасхи, между которыми шла «война за свержение статуй» (*хури моаи*) — *ханау еене* и *ханау момоко* — переводились со времени Мартиниса и Раутледж соответственно «длинноухие» и «короткоухие». Энглерт первый указал, что такой перевод абсурдный. *Ханау* означает «раса», «рождаться», *еене* — «дородный», «коренастый», *ене* — «ухо», *момоко* — «тонкий». Если название *ханау ене* (вместо *еене*) переводить «длинное ухо», то из этого следует, что *ханау* означает «длинный» (хотя ни один словарь не дает такого значения). В этом случае название *ханау момоко* нужно перевести «длинный короткий» (если принять, в порядке очередной фантазии, что *момоко* означает «короткий», а не «тонкий»), по той простой причине, что в этом названии нет слов ни *ене*, ни *еене*. Кроме того, следует заметить, что в рапануйском языке определяющее прилагательное стоит после определяемого им существительного и словосочетание *ханау ене* в значении «длинное ухо» вообще невозможно по правилам грамматики. Можно только удивляться тому, с какой настойчивостью норвежский путешественник защищает явную бессмыслицу, если считает ее выгодной для своей теории: «Единственный, кто считает, что надо переводить “толстые”, — патер (Себастиан Энглерт²⁶), но тут его не поддерживают даже современные пасхальцы, единодушно утверждающие, что один народ был не “толще” другого»²⁷. Еще более непонятно, для чего потребовалось приводить столь странные «аргументы» и ссылаться на Раутледж в качестве «первоисточника» по вопросам перевода (проще было бы заглянуть в словарь), когда известно, что по преданию люди *ханау еене* имели обычай удлинять уши, за что их прозвали *ене ророа*, «длинноухие» (*ене* — «ухо», *ророа* — «длинный», порядок слов рапануйский).

Обзор легенд о заселении о-ва Пасхи показывает, что они имеют исключительно полинезийский характер. По легендам ясно, что на о-ве Пасхи было полинезийское население и до прибытия людей Хоту Мату'а. В легендах содержатся упоминания о ряде междоусобных войн. Первая война велась между Хоту Мату'а и его противником (называемым по-разному) еще на о-ве Хива. Вторую войну Хоту Мату'а вел

²⁶ Т. Бартель переводит «Die Schlanken» и «Die Stämmigen», Р. Хейне-Гельдерн переводит «Dicken» и «Dünnen». См.: «Ethnologica», Neue Folge, Band 2. Köln, 1960, с. 233, 241.

²⁷ «Сов. этнография», 1963, № 4, с. 133.

уже на о-ве Пасхи против прибывшего вместе с ним Орои. Третью войну вели люди Хоту Мату'а *ханау момоко* против *ханау еепе*, прибывших одновременно с ними или немного позже. О всех этих войнах сохранились только глухие упоминания. Гораздо более подробно описана в преданиях война между «племенами» *котуу* и *хоту-ити*. Отнюдь не исключено, что враждующие стороны оставались те же, а менялись только их названия.

Вопрос о более раннем (первые века нашей эры) полинезийском, меланезийском или индейском населении на о-ве Пасхи должен решаться силами археологии и антропологии. Возможно, некоторые дополнительные сведения об истории о-ва Пасхи даст изучение рапануйских иероглифических текстов.

ПИКТОГРАФИЧЕСКИЕ НАДПИСИ АЙНОВ¹

В 1979 г. группа сотрудников Приамуро-Тихоокеанского отряда Северной экспедиции Института этнографии АН СССР выезжала на один из островов Курильской гряды — Итуруп — для ознакомления с петроглифами. В состав группы входили сотрудники Института этнографии АН СССР Ч.М. Таксами (начальник отряда), Ю.В. Кнорозов, А.Б. Спеваковский, а также сотрудники Южно-Сахалинского краеведческого музея В.О. Шубин и М.М. Прокофьев.

Сведения о петроглифах на острове Итуруп появились уже давно. В 1948 г. они были обнаружены в кальдере вулкана Богдан Хмельницкий Г.М. Власовым². Позднее по поручению археолога В.А. Голубева студенты Южно-Сахалинского педагогического института сделали несколько фотографий петроглифов³. С петроглифами Итурупа ознакомились и другие исследователи⁴.

Восхождение на кальдеру вулкана Богдан Хмельницкий осуществлялось по каменистому руслу реки Южный Чирип. Угол восхождения равнялся приблизительно 45°, а в трех местах — 70°. В середине пути был отмечен большой водопад.

Кальдера представляет собой большую площадку (примерно 1,5 кв. км), сильно поросшую кустарником, с севера, востока и юга ограниченную отвесными скалами. На территории кальдеры обнаружено два озера — большое и малое (периодически высыхающее) и несколько крупных каменных блоков, скатившихся сверху, вероятно во время землетрясений. На них имеется ряд крупных и мелких царапин, образовавшихся во время падения.

Спуск с кальдеры производился по руслу реки Северный Чирип, мимо озера Тихое. При спуске в нижнем течении реки было отмечено несколько водопадов.

На берегу между речками Южный и Северный Чирип были обнаружены камни с едва различимыми надписями. Вода в речках насыщена сернистыми соединениями и не годится для питья, но привлекает

¹ Совм. с А.Б. Спеваковским и Ч.М. Таксами.

² Г.М. Власов, Итурупские письма на камнях. Вопросы географии Дальнего Востока. Хабаровск, 1956.

³ Пользуемся случаем выразить благодарность В.А. Голубеву за любезную присылку фотографий.

⁴ См.: Т.В. Стешенко, С.А. Гладышев, Древние памятники Курильских островов. В кн.: Исследования по археологии Сахалинской области. Владивосток: Изд. Дальневост. науч. центра АН СССР, 1977, с. 31.

морских животных и птиц. На прибрежных камнях в устье р. Северный Чирип и сейчас принимают серные ванны нерпы и бакланы. В море часто появляются косатки.

Примерно посередине между речками есть небольшой песчаный пляж, удобный для причаливания. Из-под берегового уступа вытекает несколько ручьев с хорошей питьевой водой, теряющихся в валунах и гальке. Ручьи заметны издали по зелени. Склоны расположены далеко от берегового уступа и не угрожают камнепадами, как подступающие к морю склоны севернее и южнее.

Айны посещали этот берег, видимо, для охоты на морских животных и птиц.

Вероятно, их привлекали береговые заросли, где растет шиповник, виноград, рябина, сарана, черемша, шикша, костяника, брусника и т.п.

Пиктографические надписи (рисунок), если их можно так назвать, сделаны на ровной, обычно горизонтальной поверхности обкатанных морем валунов или необкатанных глыб (в дальнейшем условно называемых плитами). Время нанесения надписей пока не определено.

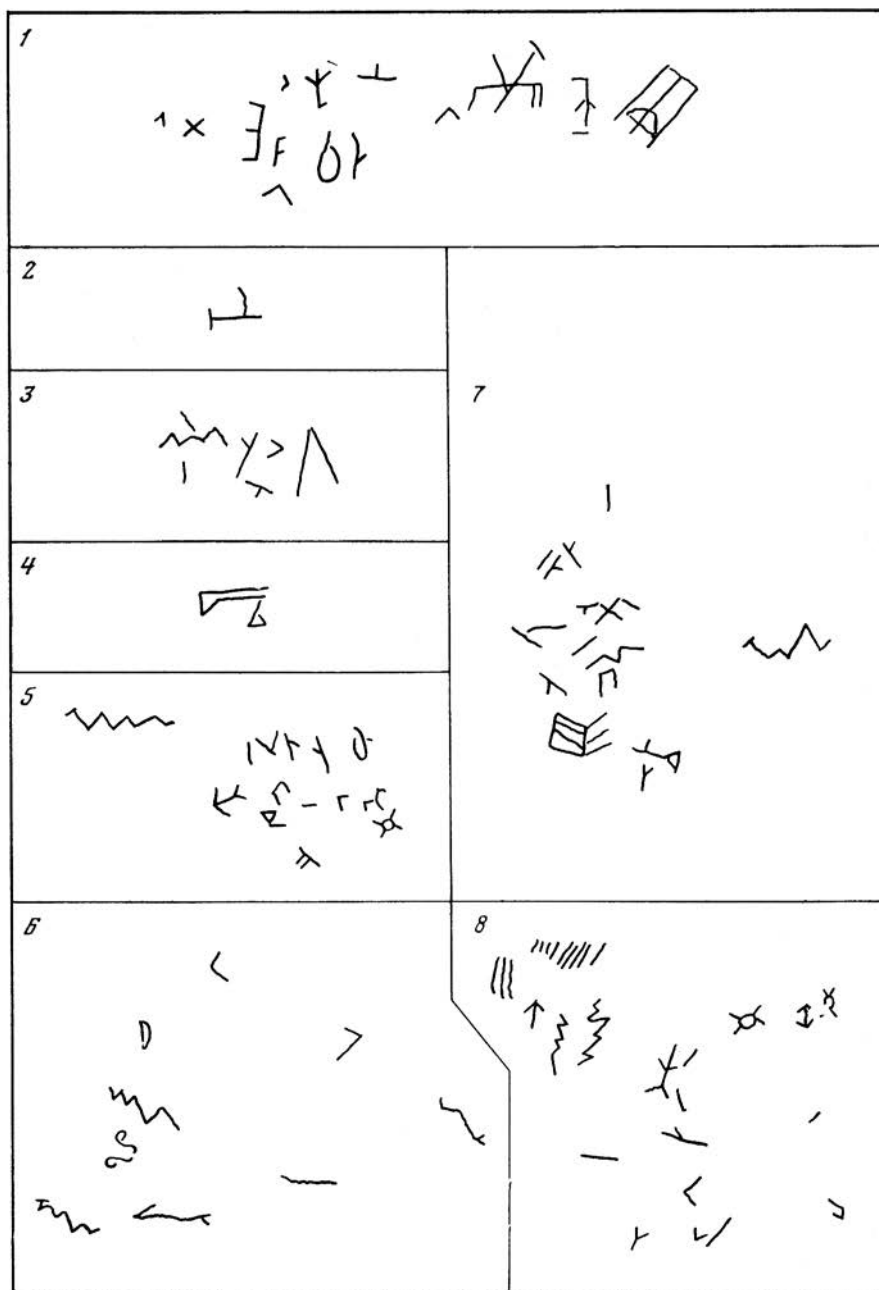
Плиты с надписями находятся на левом берегу ручьев, подобно тому как селения айнов обычно располагались на левом берегу реки. Надписи процарапаны на камне на разную глубину; со временем часть «пиктографического текста» оказалась стертой волнами прибоя. Все знаки линейные. Некоторые группы знаков так сильно размыты, что прорисовка их может быть не всегда точной.

Надписи на плитах распадаются на группы знаков и сходны по построению и набору знаков как друг с другом, так и с другими пиктографическими текстами айнов. Тем самым вопрос об аутентичности надписей на плитах отпадает.

Надписи на плитах перекликаются с надписями на своеобразной детали праздничного инвентаря айнов — усодержателях «икуниси» (букв. «питьевая палка»).

Усодержатель — обычно тонкая дощечка 25–50 см длиной и 1,5–4 см шириной. На левом конце треугольный срез-ручка. Правый конец обрезан под тупым углом. Усодержатели делались из древесины «священных» деревьев (в том числе вяза и березы) различного цвета. Некоторые усодержатели имеют небольшой изгиб, возможно имитирующий часть окружности полной луны, как и «инау чубо» («луна из инау») или полукруг, в котором убивали медведя; усодержатели с саблеобразным изгибом, видимо, символизируют саблю хозяина огня и т.д. Ими айны приподнимали свои усы, когда пили хмельные напитки в торжественных случаях, особенно на медвежьем празднике. Это был главный годовой праздник в честь важнейших духов-хозяев. Он справлялся по лунно-солнечному календарю в последнее полнолуние перед зимним солнцестоянием и сопровождался многочисленными магическими и умиловительными

обрядами для обеспечения благополучия в наступающем году. Пиктографические записи на усодержателях содержат определенную магическую формулу. Сходная формула имеется и на прибрежных плитах, что должно было обеспечить, очевидно, удачный морской промысел.



Пиктографические надписи айнов на плитах

Айны занимались охотой на морского зверя, главным образом нерп и сивучей. Охотились с простым луком и стрелами, отравленными ядом аконита. Наконечники стрел были железные, со «змеиным язычком», гладкие или с зубцами. Как писал Стеллер, «киты и сивучи, легко раненные, не могут долго быть в море, но с ужасным ревом выбрасываются на берег и погибают бедственным образом». Киты, дающие сразу много припасов, были особенно заманчивой добычей. Китов, загнанных к берегу хищными косатками, айны считали даром духов. Поэтому косатку называли «чогу-еку» («друг, снабжающий пищей») и почитали как главного морского хозяина. Для охоты на тюленей айны употребляли особые сети, вилообразный гарпун, а также длинное копье (*туна*) с наставкой (*китэ*), снабженной зубцами и ременным линем. Айны промыслили также морскую рыбу и птиц. Рыбу ловили главным образом в реках во время ее хода на нерест, пользуясь трезубцем или жердью с вилообразным или загнутым концом. На суше охотились с луком и рогатиной на медведей, кабанов, оленей, выдр и других зверей.

Среди почитаемых айнами многочисленных духов-хозяев было несколько особо важных. Дух-хозяин или хозяйка имел общее название «камуй» («кам-труй» — «богатый мясом»), которое понималось очень широко: дух-хозяин (бог), дух, змея, медведь, зверь, начальник, владелец. Верховная хозяйка солнца в образе змеи называлась «чүф камуй», что означает «владелец светила» или «владельцы светил», т.е. солнца и луны (в зависимости от контекста). Важную роль играл «нубури камуй» («хозяин гор»), к которому на новогоднем празднике «отправляли» в качестве посла медведя.

Своим покровителем и предком айны считали хозяина огня, который известен под наименованием «ойна камуй» («дух преданий») и многими другими названиями. Его мать («хозяйка вяза») дала ему якобы саблю, при выхватывании из ножен вспыхивающую огнем, из-за чего ножны обуглены. Она особо почиталась айнами, так как из твердой древесины вяза они делали прибор для добывания огня трением и другие важные в хозяйстве орудия, из его луба — одежду, а также горючий трут. Отцом хозяина огня был «пакор камуй» («хозяин года»), почитавшийся в образе птицы.

Хозяином суши (особенно леса) считался медведь, а хозяином моря — уже упоминавшаяся косатка, помощница и благодетельница морских охотников. К камуям причисляли китов и тюленей.

Священным деревом считали березу, в ствол которой пускали стрелы во время жертвоприношений главным духам-хозяевам. Камуям приносили различные жертвы, среди которых важную роль играли палочки, обвитые стружками, носившие общее название «инау». Обычно инау изображал или скорее представлял собой человекообразную фигуру, в которой различались голова, туловище, руки и т.д. Для каждого глав-

ного камуя делали особые инау. Некоторые инау олицетворяли посланцев к главным камуям. Медведь-посол получал целую свиту инау.

Новогодний праздник назывался «камуй асиньки» — «выведение (из клетки) медведя» или «камуй оманте» — «отправление (к хозяину гор) медведя». Ночь накануне праздника и первый день праздника участники проводили в обрядовых плясках. Утром второго дня разукрашенного медведя привязывали к столбу в полукруге из «медвежьих инау» (*исо инау*), украшенном саблями, и убивали стрелой. Шаман якобы «вновь поднимал» (*йоритаку*) медведя, помахая жезлом, увешанным инау, и произнося заклинания. День проводили в плясках и пиршестве с «участием» духа медведя, голову которого укладывали на почетное место. Для этого пиршества в честь медведя-посла и предназначались икуниси.

Каждый участник (гость) пиршества произносил про себя молитву, держа усодержатель над чашей (*таки*) с хмельным напитком; затем проводил два раза над чашей усодержателем, брал им каплю напитка и стряхивал, отводя руку в сторону жертвы духу-хранителю селения. Только после этого гость пил напиток, клал икуниси на чашу, подносил ее ко лбу в знак благодарности хозяину и передавал следующему гостю.

На третий день праздника выделявали шкуру и очищали череп медведя, который в полдень следующего дня относили вверх по реке в горный лес, поближе к предполагаемому обиталищу хозяина гор.

Считалось, что умершие люди и собаки уходят через отверстие в лесу «ивасуй» («нора ухода») в «похна котан» («нижнее селение»), медведи — в «яма котан» («лесное селение»), сивучи и нерпы — в «атууй котан» («морское селение»). Главному хозяину моря, косатке, молились и приносили жертвы на берегу, сжигая головы пойманных морских животных.

Береговые плиты с пиктографическими надписями, по представлениям айнов, должны были, как и икуниси, обеспечить помощь в морском промысле главных духов-хозяев. В отличие от икуниси, которые изготавливали заново каждый год (чем объясняется и большое количество их в музейных коллекциях), редкие береговые плиты, по одной у каждого ручья, вероятно, были рассчитаны на много лет.

* * *

Основной единицей в пиктографическом письме является сцена, передающая ситуацию, сохраняющуюся неопределенное время, или, как ее частный случай, событие, приводящее к переходу от одной стабильной ситуации к другой. Передача сообщения о ситуации достигается путем копирования того, что видит или воображает подающий сигнал наблюдатель на протяжении определенного отрезка времени. Адресат, наблюдая копию ситуации, получает о ней приблизительно

такое же представление, как и наблюдатель. Каждая ситуация может быть описана неопределенным количеством фраз.

При копировании применяется контурная проекция на плоскость. При этом исключаются наблюдаемые объекты, не имеющие (по мнению изображающего) отношения к копируемой ситуации или несущественные; теряется ряд наблюдаемых признаков и дается приблизительная передача контура и цвета. Кроме того, имеют место искажения, обусловленные примененным материалом и орудием, а также квалификацией и состоянием изображающего.

Так как передать реально наблюдаемые или представляемые непрерывно изменяющиеся ситуации с помощью статических неизменяющихся копий невозможно, непрерывный ряд ситуаций преобразуется в дискретный путем квантования на интервалы неравной абсолютной продолжительности. Принимается, что в течение определенного интервала ситуация остается неизменной и таким образом может быть передана статической копией. При этом копируется все то, что остается неизменным на протяжении избранного интервала, и устраняется все меняющееся (пиктографическое изображение). Так, в эскимосской пиктографии лодочник не может быть изображен наклонившимся, а метнувший гарпун охотник — выпрямленным.

В некоторых случаях айнские мастера передавали и меняющуюся ситуацию, делая икуниси с подвижными фигурками.

В айнской пиктографии представлено как стадияльно более раннее изолированное расположение входящих в сцену объектов, так и более позднее масштабное (классическое).

При изолированном расположении изображения объектов размещаются на экспозиционном поле независимо друг от друга, хотя и в непосредственной близости. Фактическое пространственное расположение их игнорируется, а взаимодействие не выражено графически. Адресат должен по набору изображенных объектов понять, какая ситуация имеется в виду.

При масштабном расположении изображения входящих в сцену объектов помещаются на экспозиционном поле в соответствии с их действительным (или воображаемым) пространственным расположением на определенный отрезок времени. В связи с этим объекты изображаются так, как их можно видеть из различных точек, т.е. для каждого объекта или его детали может быть своя точка наблюдения.

Изображения входящих в сцены объектов в ряде случаев предельно упрощены, схематизированы и, в сущности, находятся на грани превращения в знаки-символы. При этом встречаются случаи передачи целого по части (в нарушение правил классического пиктографического изображения): например, ромбовидная чешуя — змея, округлая чешуя — рыба, крылья — птица, узор на коре — соответ-

ствующее дерево. Предельно упрощенные знаки, например штрих, могут быть поняты только в пределах сцены. Длинный штрих, окруженный косатками (плита 3 слева сверху — см. рис.), видимо, кит. В других случаях штрих может обозначать (учитывая масштаб) рыбу, гарпун, стрелу и т.д.

Между тем для fasciniрующего воздействия на адресат в записях на икуниси некоторым объектам (например, змее, медведю, косатке, ядовитому лютику) придавались рельефная или скульптурная форма и раскраска.

В начале пиктографических надписей на прибрежных плитах и на дощечках для поддерживания усов во время питья стоят схематические, упрощенные знаки или же изображения, передающие имена главных духов-хозяев, которые почитались у айнов.

«Хозяйка солнца» почиталась айнами в образе змеи. В пиктографических надписях змея изображена в рельефной (МАЭ, колл. № 700-225) и скульптурной форме (СКМ⁵, колл. № 48-9), а также в виде шкурки змеи (МАЭ, колл. № 811-11) и зигзагообразного знака (рис., плиты 3, 5, 7). «Хозяйка вяза» считалась у айнов матерью хозяина огня и почиталась в образе вяза. В пиктографических надписях вяз передавался рисунком узора на коре вяза (МАЭ, колл. № 811-11, СКМ, колл. № 48-9, 48-19). «Хозяин огня», считавшийся покровителем айнов, видимо, обозначался в пиктографических надписях косым крестом (плита 2) (схематическое изображение прибора для добывания огня).

После обращения к главным духам-хозяевам в пиктографических надписях идет изложение того, что было желательно в будущем: охотники промышляют морского зверя гарпуном (плиты 2, 5), сетями (плиты 1, 5, 7, 8), отравленными стрелами (плита 8?), хищные косатки «гонят к берегу крупных морских животных» (плиты 1, 7, 8), морские птицы предвещают благоприятную погоду и помогают отыскивать добычу.

Сеть изображается двойко и встречается в группах с изолированным расположением знаков: лодка, две сети (плита 5, справа внизу); косатка, сеть (плита 7, слева внизу); тюлень между двумя сетями (плита 5, справа сверху); сеть (плита 1, справа).

Тюлень и два коротких штриха (плита 8, середина), — видимо, сцена охоты с отравленными стрелами. Ядовитый лютик, соком которого смазывали стрелы, фигурирует на усодержателях (МАЭ, колл. № 839-32а/5, цветное рельефное изображение; МАЭ, колл. № 839-64б/9). Он изображен на фоне змеиной шкурки и, видимо, находился в введении хозяйки-змеи.

⁵ СКМ — Сахалинский краеведческий музей (Южно-Сахалинск).

Гарпун с линем встречается в группах с изолированным расположением знаков:

— две косатки, гарпун с линем (плита 5, справа сверху);

— лодка с гребцом и гарпунщиком на носу, гарпун с линем, косатка? (плита 1, нижний ряд, справа);

— косатка? (плита 1, нижний ряд, справа);

— на усодержателях та же сцена с масштабным расположением в очень реалистическом изображении: пораженный гарпуном тюлень, от которого тянется лить к лодке (СКМ, колл. № 48-15, 48-22, 84-9, 84-11).

Косатка встречается в нескольких группах: плиты 3, 5 (две косатки сверху), 7 (две косатки и длинный штрих, видимо, обозначающий большое морское животное, слева сверху), 8 (внизу).

Скульптурное изображение косатки, на правом боку — линейный знак косатки (МАЭ, колл. № 839-64г/д).

Три скульптурных изображения косатки. Икуниси (СКМ, колл. № 14-18). Одиночный знак на плите 2 (правый берег ручья) — возможно, кит с фонтаном.

Крестообразный знак на вершине валуна обозначает летящую птицу (чайку?). Такой же знак глубоко выбит на плоской горизонтальной поверхности камня, на вершине скалистого берега около устья р. Куй-бышевка (левый берег).

Приведенные в статье материалы свидетельствуют о том, что на Курильских островах сохраняются интересные памятники культуры. Нами найдено пока лишь небольшое число каменных плит с петроглифами на коротком отрезке побережья полуострова Чирип.

Интерпретация пиктографических памятников айнов позволяет лучше понять их традиционную культуру. В дальнейшем необходимо провести более широкое обследование памятников на Курильских островах.

ПИКТОГРАФИЧЕСКИЕ НАДПИСИ АЙНОВ¹

Культура айнов издавна привлекала к себе внимание исследователей. Это вызвано тем, что по своей культуре, быту, внешним особенностям они выделяются среди других народов Дальнего Востока. Большой вклад в изучение культуры айнов внесли русские исследователи Д.Н. Анучин, Л.Я. Штернберг, Л. Шренк, Б.О. Пилсудский, М.М. Добротворский, Н.В. Кириллов и др. Русскими учеными собраны уникальные коллекции по культуре айнов, которые хранятся в Музее антропологии и этнографии им. Петра Великого Академии наук СССР (МАЭ), Государственном музее этнографии народов СССР (ГМЭ) в Ленинграде, в Южно-Сахалинском областном краеведческом музее (СКМ).

Необходимо отметить, что культура айнов, живших на острове Сахалин до середины XX в., резко отличалась от культуры их соплеменников на Хоккайдо и в других районах Японии. В этой связи очень важно изучение специфики культуры сахалинских айнов для решения как этнокультурных, так и этногенетических проблем Тихоокеанского региона.

По переписи населения², проведенной в 1886–1888 гг. на Южном Сахалине, по восточному берегу Корсаковского округа айны проживали в 21 селении (всего 63 дома, 272 мужчины и 239 женщин, имелось 623 собаки), по западному берегу Корсаковского округа — в 13 селениях (всего 80 домов, 251 мужчина и 275 женщин, имелось 675 собак), по рекам Большой Токой и Найбучи Корсаковского округа — в 4 селениях (8 домов, 44 мужчины и 27 женщин, имелась 81 собака), по западному берегу острова Сахалин, от селения Райциско до поста Дуэ,— в 8 селениях (всего 31 дом, 189 мужчин и 162 женщины, наличие собак — 30 — отмечено лишь в селении Райциско).

С древних времен айны занимались охотой на морского зверя (тюленей, котиков, сивучей, китов), применяя гарпуны, копья, лук и отравленные стрелы, особые сети, выходя в море на лодках-долбленках, но нередко добывали морских зверей и на берегу. Рыбу айны ловили в большом количестве, особенно лососей (кету, горбушу), корюшку, навагу, камбалу, красноперку, сельдь, ленка, как во время путины, так и в море (рыбу-меч, рыбу-луну и пр.). Охотились на медведей, оленей, пушных зверей, добывали различных птиц. Большое место в хозяйствен-

¹ Совм. с Е.С. Соболевой и Ч.М. Таксами.

² Архив ЛО АН СССР, ф. 282, оп. 1, № 92, л. 1–59.

ной деятельности айнов отводилось собирательству диких ягод, съедобных растений, водорослей, моллюсков и пр. Айнские семьи держали собак, используя их для перевозки груза. Собачье мясо употреблялось также в пищу.

В материальной культуре сахалинских айнов обнаруживаются многие элементы, заимствованные у соседних народов Сахалина и Приамурья (нивхи, ороки, ульчи и др.). Поэтому важно изучать собственно айнские элементы в материальной и духовной культуре.

Мы ставим задачу показать взаимосвязь мифологии, верований и искусства айнов, отразившихся в предметах материальной культуры. Ниже приводятся пиктографические записи на ритуальных предметах (в частности, на усодержателях), а также на каменных плитах, обнаруженных и изученных на Курильских островах Тихоокеанским отрядом Северной экспедиции и Курильской экспедицией Института этнографии АН СССР в 1979, 1982, 1983, 1984 гг., а также сотрудниками Южно-Сахалинского краеведческого музея. Путем сравнения изображений и знаков на камнях и на утвари, сопоставления их с мифологией и этнографическими сведениями оказывается возможным определить значение некоторых из них.

Основная единица пиктографического письма — это сцена, передающая ситуацию, сохраняющуюся неопределенное время, или (как ее частный случай) событие, которое привело к переходу от одной стабильной ситуации к другой. Путем копирования того, что видит или воображает наблюдатель, подающий сигнал, на протяжении отрезка времени, достигается передача сообщения. Адресат, наблюдая копию ситуации, получает о ней приблизительно такое же представление, что и наблюдатель. Каждую ситуацию возможно описать неопределенным (но конечным) количеством фраз.

По традиционным религиозным представлениям айнов, как и других народов Тихоокеанского бассейна — охотников, собирателей и рыбаков, существовали многочисленные духи-хозяева природы. Дух-хозяин (или хозяйка) имел общее название *камуй*, что понималось очень широко: дух-хозяин, «бог», змея, медведь, начальник, владелец.

Среди духов-хозяев выделяли несколько наиболее важных: *чуф камуй*, «владелец светила», верховная хозяйка солнца; *нубури камуй* — хозяин гор, к которому посылали медведя-гонца на новогоднем празднике; *ойна камуй*, «дух преданий», хозяин огня, которого считали покровителем, просветителем и предком айнов; *цикисани* — его мать, хозяйка вяза, из древесины вяза айны делали прибор для добывания огня трением, из дуба — горючий трут, одежду; *накор камуй* — его отец, хозяин года, в виде огненной птицы; медведь — хозяин суши (особенно леса, сопки); косатка — хозяин моря, китов и тюленей, также причислялась к камуям.

Береза, в которую пускали стрелы — жертвы главным духам-хранителям, считалась священной. Жертвы камуям были разные, особую роль среди них играли палочки со стружками, носившие общее название *инау*, особые для каждого духа-хозяина. Некоторые *инау* олицетворяли посланцев к главным камуям, а медведь-гонец получал целую свиту из них.

Главным годовым праздником в честь важнейших духов-хозяев был медвежий праздник. Его справляли по лунно-солнечному календарю в последнее полнолуние перед зимним солнцестоянием, сопровождали многочисленными магическими и умиловительными обрядами для обеспечения благополучия в наступающем году. Назывался праздник *камуй асиньки*, «выведение (из клетки) медведя», или *камуй оманте*, «отправление (к хозяину гор) медведя».

Медведь, по религиозным представлениям айнов, относился к категории умирающих и воскресающих животных. Душа убитого во время праздника зверя возвращалась к хозяину гор, леса и брала с собой души подарков, все яства, которые айны приносили во время жертвоприношения. Довольные хозяева гор, лесов в ответ дарили медведей и желали айнам удачи в охоте.

Первый день праздника и предшествующую ночь участники проводили в обрядовых плясках. Утром второго дня разукрашенного медведя (которого иногда больше года содержали в клетке, откармливая) привязывали к утыканному саблями столбу и убивали стрелой в полукруге из шестов с *инау*. Шаман «вновь поднимал» медведя, помахивая жезлом, увешанным *инау*, и произнося заклинания. День проводили в плясках и пиршестве с участием духа медведя — медвежьё голову клали на почетное место. Для этого пиршества в честь медведя-гонца предназначались усодержатели *икуниси*, *икуни* (букв. «деревянная питьевая палка»).

Б.О. Пилсудский сообщает, что айны на медвежьём празднике пили по двое из одной чаши. Причем каждая пара должна быть приблизительно одного возраста и статуса. Он же приводит интересное сообщение о применении стариками палочек при питье саке: «Один из каждой пары, тот, что считал себя помоложе и пониже по значению, брал левою рукой чашу, а правую поднимал вверх палочку. Когда чаша была полна, то клал на нее палочку обратно и затем подавал эту чашу, держа ее обеими руками, своему соседу. Тот с важностью принимал чашу и поднимал ее до уровня лица в знак благодарности, а подававший в ответ отдавал сокращенное приветствие — гладил обеими руками свою бороду. Движения все были медленные, торжественные. Получивший чашу не сразу выпивал ее. Он брал правую рукою за кончик палочки, проводил последнюю несколько раз над чашей, затем клал палочку на место и вновь поднимал чашу вверх: это означало благодарность богам

за данную им возможность вкусить дорогого нектара. Взяв наконец палочку и придерживая ею усы, чтобы несильно макались в жидкость, старик выпивал чашу до дна, а затем указательным пальцем зачищал ее от остатков густого “сакэ” и облизывал его. Когда это было кончено, чаша ставилась обратно на поднос. Виночерпий тотчас же подходил и наливал в ту же чашу вторично. Теперь только что выпивший подавал чашу спокойно ждавшему своей очереди соседу, и, обменявшись ролями, они проделывали ту же самую церемонию»³.

На третий день медвежьего праздника айны выделывали шкуру, очищали череп медведя, который вместе с костями в полдень следующего дня относили вверх по реке в горный лес, поближе к предполагаемому обиталищу хозяина гор.

Специальные усодержатели, особенно выделяющиеся отделкой, почти всегда с пиктографическим текстом, входили в число разнообразного праздничного и ритуального инвентаря айнов. Айны приподнимали ими свои пышные усы, когда пили хмельные напитки в торжественных случаях, особенно на медвежьем празднике, после удачной охоты, морской охоты или рыбного промысла, а также во время жертвоприношений духам-хозяевам. Жертвоприношения хозяину воды устраивали обычно осенью, после окончания промыслов: на берегу реки или моря втыкали многочисленные инау, а в море бросали черепа убитых тюленей, начиненные различными травами и стружками инау. Под вечер устраивали праздничные гонки на лодках, как у нивхов и ороков, и начиналось обильное угощение.

Среди морских косаток выделяли айнского хозяина, нивхского хозяина и орокского хозяина. Айнская косатка больше по размеру, у нее длинный плавник; нивхская — черного цвета, спинной плавник меньше, чем у айнской⁴. К китам, загнанным к берегу хищными косатками, айны относились как к неожиданному дару главного морского хозяина *чогу-эку* («друг, снабжающий пищей»). Поэтому косатке молились и приносили жертвы на берегу, а ее изображения можно видеть на многих икуниси. Очевидно, икуниси и береговые плиты с пиктографическими надписями должны были обеспечить помощь главных духов-хозяев в морском промысле и в сухопутной охоте.

Обычно усодержатели изготовляли каждый год сам хозяин, его дети или родственники. Естественно, что каждый из них старался сделать такой прибор оригинальным, красивым и богато орнаментированным.

³ Б.О. Пилсудский, На медвежьем празднике айнов о. Сахалина, Живая старина. СПб., 1915, вып. 1–2, с. 78.

⁴ Ч.М. Таксами, Система культов у нивхов, Памятники культуры народов Сибири и Севера (вторая половина XIX — начало XX в.) (Сборник Музея антропологии и этнографии, XXXIII). Л., 1977, с. 104.

Орнамент и различные фигуры мастер резал по своему усмотрению, но иногда старался выразить в них символы рода, характер человека, которому преподносились вещи, и т.д.⁵

Икуниси — это небольшие плоские или фигурные деревянные пластинки 20–35 см длиной и 1,5–4 см шириной. Айны считали их священными предметами, они передавались по наследству. Сохранностью старых и постоянным изготовлением новых предметов, видимо, объясняется большое количество усодержателей в музейных коллекциях.

Как правило, сахалинские айны вырезали усодержатели из твердой и ценной древесины, на работу уходило несколько дней. Скульптурные группы и рельефы располагали в средней части палочки. Косо срезанный конец, иногда обструганный или отделенный выемкой, был ручкой, за которую держали. Конец, обрезанный под тупым углом, служил для опускания в сакэ.

Усодержатели имели как практическое, так и религиозное назначение. Метку — личный знак владельца, священный символ для айнов — ставили только на предметах для медвежьего праздника.

При жертвоприношении айны рассматривали усодержатели с изображениями определенных животных или знаков как своих посредников с духами-хозяевами, от которых зависел успех промысла. По экспедиционным данным, пьющий рисовую водку старик сначала бормотал что-то про себя, затем четыре раза обмакивал кончик усодержателя в напиток и стряхивал капли в сторону — угощал хозяина данной местности, хозяина гор (сопок), хозяина воды и хозяина неба, обращаясь к ним, чтобы те пожелали его семье благополучной жизни, крепкого здоровья, удачных промыслов⁶.

Сидя вокруг очага, айны капали сакэ с усодержателей на воткнутые вокруг очага инау. После молитвы мужчины приподнимали ими усы и пили, а женщины вставляли икуниси наискось в воротник одежды.

На Сахалине можно было встретить небольшие детские икуниси. Встречаются усодержатели, изготовленные из веточек. Если во время охоты находили красивый сучок, то говорили: «Какое красивое дерево» — и добавляли, обращаясь к нему: «Пожелай удачной охоты». Если промысел оказывался удачным, то из сучка или веточки делали икуниси, если же нет, то выбрасывали его⁷. В коллекции МАЭ имеется из-

⁵ Ч.М. Таксами, Материалы МАЭ по этнографии айнов Южного Сахалина (XIX — начало XX в.), Культура народов зарубежной Азии и Океании (Сборник Музея антропологии и этнографии, XXV). Л., 1969, с. 356.

⁶ Ч. Таксами, Бородачи на островах Тихого океана, Дальневосточные путешествия и приключения. Хабаровск, 1973, вып. 4, с. 368.

⁷ Там же, с. 370.

готовленный из сучка усодержатель № 700-52. Детские *пон икуниси*, «маленькие деревянные питьевые палки», имеются в собрании Южно-Сахалинского краеведческого музея.

Некоторые усодержатели хранили в ножнах, некоторые — завернутыми в веревки⁸. Этим можно объяснить наличие веревочных орнаментов, встречающихся на усодержателях в гравированной, рельефной и скульптурной форме. Помимо веревочных и нитяных орнаментов на палочках изображены лодки, оружие, утварь и т.п. Распространены палочки с анималистическими мотивами, в частности с изображением медведя, дельфина, тюленя, лисицы, змеи, нередко изображения цветов, листьев.

Здесь важно заметить, что самые большие коллекции усодержателей хранятся в СССР только в МАЭ, ГМЭ, Южно-Сахалинском краеведческом музее. Икуниси коллекционировали и японские исследователи, некоторые собрания имели до двух тысяч штук. Многие крупные коллекции погибли во время Второй мировой войны. Сейчас в Японии насчитывается не более тысячи листованных палочек икуниси.

Ниже мы приведем описание ряда усодержателей, хранящихся в МАЭ и в Южно-Сахалинском краеведческом музее.

Усодержатели вырезаны из древесины священных деревьев (в том числе вяза и березы) различного цвета. Они могут быть прямыми, но могут иметь легкий изгиб в вертикальной и горизонтальной плоскости. Возможно, общий легкий изгиб имитирует часть окружности полной луны, подобно *инау чубо*, «луне из инау», — полукругу, в котором убивали медведя на новогоднем празднике. Усодержатели с саблеобразным изгибом, вероятно, символизируют саблю хозяина огня, которую, по айнскому поверью, дала тому его мать — хозяйка вяза *цикисани*: когда саблю выхватывают из ножен, она вспыхивает огнем, отчего ножны ее обуглены.

Небольшой изгиб вверх («луно- или лодкообразный») имеют образцы МАЭ № 700-105, 839-64e/9, 839-64b/9 (вверх и вправо), 839-278b/5 (очень слабый изгиб), 2803-44.

Общий изгиб вверх под углом 45° имеет образец МАЭ № 700-52, вырезанный из сучка.

Лыжеобразный изгиб вверх правого (тупого) конца имеют образцы МАЭ № 811-10, 811-11a-d, 839-326/5, 839-64a-9, 839-64b/9, 839-278a/5, 839-278г/5, 839-278д/5.

Общий месяцеобразный изгиб вправо имеют экспонаты МАЭ № 811-11c, 839-57, 839-326/5, 839-64в/9, 839-64г/9.

⁸ И. П. Лавров, Об изобразительном искусстве нивхов и айнов (из материалов Амуро-Сахалинской экспедиции), Краткие сообщения Института этнографии АН СССР. М.; Л., 1949, вып. 5, с. 38.

Общий месяцеобразный изгиб влево имеют экспонаты МАЭ № 829-332, 839-32а/5, 839-32в/5, 839-278б/5, 839-64з/5.

Направление изгиба определяется по отношению к оси, соединяющей оба конца в горизонтальной плоскости.

Хотя концы усодержателей могут быть оформлены по-разному (углом, окружностью), предназначенный для держания край обычно отделен, чаще знаком дерева — повторение в графической форме условного знака узора на коре вяза и березы, вырезанного поперек дощечки.

Верхняя поверхность несет на себе изображение: несколько уровней рельефа, местами перекрывающих друг друга, однопорядковые рельефы, где сосуществуют одинаковые по глубине изображения, горельефы, скульптурные реалистические изображения, врезанные рисунки.

Пиктографические записи на усодержателях содержат соответствующую магическую формулу, переданную рядом сцен.

В айнской пиктографии встречается как изолированное расположение входящих в сцену объектов, так и масштабное. При изолированном расположении изображения и символы объектов размещаются на экспозиционном поле независимо друг от друга, а адресат должен понять, какая ситуация имеется в виду, по набору изображенных объектов. При масштабном расположении входящих в сцену объектов их изображения помещаются на экспозиционном поле в соответствии с действительным (или воображаемым) пространственным расположением на определенный отрезок времени. Поэтому объекты изображаются так, как их можно видеть из различных точек, т.е. для каждого объекта или его детали может быть своя точка наблюдения. Предполагается, что в течение определенного времени ситуация остается неизменной и, таким образом, может быть передана статической копией.

В начале пиктографических текстов на усодержателях призываются главные духи-хранители. Например, на экспонате МАЭ № 811-11с начальная группа включает знак узора на коре вяза (*цикисани*, хозяйка вяза), линейный знак змеи (хозяйка солнца в образе змеи), узор змеиной чешуи (ромбы). На икуниси СКМ № 48-19 в начальную группу входят узор коры вяза (хозяйка вяза) и косой крест (возможно, знак прибора для добывания огня, символ хозяина огня). В начальной группе экспоната СКМ № 84-5 имеются косой крест (хозяин огня) и след птицы (его отец *накор камуй*, хозяин года в образе огненной птицы). На икуниси СКМ № 48-14 изображены гора (обиталище хозяина гор) и шкура медведя.

В ряде случаев изображения входящих в сцену объектов предельно упрощены, схематизированы и, в сущности, находятся на грани превращения в знаки-символы. При этом наблюдаются случаи изображения части вместо целого (в нарушение правил классического пиктографи-

ческого изображения): например, ромбовидная чешуя вместо изображения змеи, округлая чешуя вместо рыбы, крылья вместо птицы, лап вместо косатки, узор на коре — знак соответствующего дерева.

Для наибольшего воздействия на адресата на усодержателях некоторым объектам придавалась рельефная и скульптурная формы (например, косатке, змее, медведю, угрю, ядовитому лютику и пр.), изображение иногда раскрашивалось.

На экспонате МАЭ № 700-238 скульптурно изображен гребень горы наподобие змеи. На икуниси МАЭ № 839-32а/5 фигурирует раскрашенное рельефное изображение ядовитого лютика, соком которого айны отравляли стрелы. Как и на экспонате МАЭ № 839-64б/9, лютик изображен на фоне змеиной шкуры, видимо, по поверьям айнов, он находился в ведении змеи-хозяйки.

Айнские мастера умели передавать и меняющуюся ситуацию, изготовляя икуниси с подвижными фигурками (скульптурки, движущиеся в прорезях). На экспонате МАЭ № 829-334 в прорези двигалась на шпенье скульптура птицы. К сожалению, скульптура отсутствует, но на усодержателе имеются линейные знаки.

Иногда на крупных скульптурах также даются пиктографические изображения. Экспонат МАЭ № 839-64г/9, на котором имеются скульптуры косатки и лодки, содержит также пиктографический линейный знак косатки (вырезан на левом боку скульптуры косатки) и знак змеи с треугольной головой и раздвоенным жалом (вырезан на правом боку скульптуры косатки).

После обращения к главным духам-хозяевам в текстах на усодержателях следует изложение того, что было желательно в будущем: охотники промышляют морского зверя гарпуном, сетями, отравленными стрелами; друзья-косатки гонят к берегу крупных морских животных; морские птицы предвещают погоду и помогают отыскивать добычу и пр.

Изображение верховной хозяйки солнца в образе змеи вырезано на экспонате МАЭ № 700-225 — частично свернутая спираль и извивающаяся змея. На экспонате МАЭ № 700-105 можно предположительно различить две переплетенные змеи на фоне воды. Икуниси № 700-105 из собраний МАЭ также считают изображением змеи, повторяющим форму ее изгиба⁹.

Соединение в икуниси МАЭ № 839-64г/9 скульптуры косатки и линейного изображения змеи позволяет предположить связь змеи и косатки в представлениях айнов.

На усодержателе МАЭ № 700-238 имеется скульптурное изображение горы с пятью пиками в волнообразной форме, со сквозными

⁹ В.Р. Кабо, Айнская проблема в новой перспективе, Советская этнография, 1975, № 6, с. 46.

прорезьями под тремя центральными пиками. Согласно сведениям собирателя, эту фигуру следует ассоциировать со змеей. Хозяйка солнца в виде змеи проживала где-то в горах; к хозяину гор айны отправляли медведя-гонца на новогоднем празднике.

Изображение ядовитого лютика на фоне ромбической змеиной чешуи подчеркивает тот факт, что лютиком ведала хозяйка-змея. На экспонате МАЭ № 839-64б/9 выше изображения этой комбинации имеется горельеф распростертого медведя с отрубленной головой, убитого на медвежьем празднике.

Подобный горельеф имеется на икуниси МАЭ № 839-32в/5. Перед мордой животного — изображение ромбической чешуи змеи, заключенное в круг.

Усодержатели, предназначенные для медвежьего праздника, имеют соответствующую символику: на образце МАЭ № 839-64ж/9 перед горельефом головы медведя (далее, очевидно, изображена медвежья шкура) помещен поднос с двумя чашами для «кормления» убитого зверя на медвежьем празднике.

Айны в своих верованиях большую роль придавали лодке. На долбленках с дополнительно наращенными бортами, остроносых, но с тупой кормой, айны Южного Сахалина в конце XIX — начале XX в. выезжали на промысел морских животных, совершали морские путешествия. Название такой лодки с фальшбортом (*цись, ципу*) указывает собиратель в описи коллекции МАЭ № 839. Корма и передняя часть скульптуры лодки на экспонате МАЭ № 839-64г/9 покрыта орнаментом, как это было принято у айнов¹⁰. На усодержателе скульптуры лодки и косатки повернуты друг к другу.

На икуниси СКМ № 48-15, 48-22, 84-9, 84-11 с масштабным расположением входящих в сцену объектов изображена охота на тюленя: лень тянется от лодки к пораженному гарпуном тюленю.

Переданные подвижными скульптурами нерпа с детенышем на экспонате МАЭ № 829-332 имеют у хвостов пиктографические линейные знаки, соответственно нерпы и тюлененка.

Обитателей моря можно рассмотреть на усодержателе МАЭ № 811-10: скульптуры нерпы и тюлененка (согласно описи, но последний сбит), знаки птиц на фоне волн, ластов косатки и рыбы чешуя на фоне моря.

За начальным знаком коры вяза на экспонате МАЭ № 811-11с (как отмечено выше, за ним изображены линейный знак и шкура змеи) следует сцена атаки стайей птиц рыб в море: изображения птиц помещены на фоне волн и рыбьей чешуи.

¹⁰ Ч.М. Таксами, Некоторые общие черты летних средств передвижения у народов Нижнего Амура и Сахалина, Материальная культура народов Сибири и Севера. Л., 1976, с. 132–133.

На усодержателе МАЭ № 839-32д/5 на фоне волн следуют друг за другом, изогнувшись, четыре раскрашенные рыбы со спинными плавниками во всю длину тела. Собиратель счел эти изображения змеями.

На усодержателе МАЭ № 700-278 следуют друг за другом рыбы — бычок и угорь, выполненные в виде горельефов.

Рельефы двух рыб-осиротте на фоне волн имеются на икуниси МАЭ № 839-64а/9. В отличие от горельефного изображения, эти две рыбы даны не с трех сторон, а в плоскостном развороте — на боку.

Скульптурное изображение строения на сваях, очевидно, сарая или амбара, представлено на экспонате МАЭ № 700-237.

Можно сказать, что на усодержателях идентифицированы обозначения для коры вяза, коры березы, знак огня, голова и шкура медведя, голова и шкура, а также линейный знак змеи, образ летящей птицы, след птицы, рыба чешуя, линейные знаки нерпы и тюлененка, знак волны, моря, знак косатки, ластов косатки, линь, гарпун, лютик, ряд возможных календарных и ботанических обозначений.

Помимо уже идентифицированных знаков поверхность усодержателей иногда покрыта криволинейным орнаментом, спиралями, веревочными и нитяными орнаментами и т.п. Орнамент вырезан ниже верхней поверхности изображения. Раскраска подчеркивает трехмерность изображения, выделяемого резчиком.

Знакомясь с коллекцией усодержателей в Южно-Сахалинском краеведческом музее, мы обнаружили в них много сходного с изображениями на экспонатах в МАЭ, например идентичные по начертанию элементы растительного орнамента, анималистические изображения (косатка, змея, тюлени, рыбы, медведь), условная передача водных сюжетов. Вместе с тем на этих икуниси мы находим сцены морского промысла и ряд уникальных изображений целого по его частям, неизвестные в ленинградских коллекциях. Многие орнаментальные изображения заслуживают особого внимания, так как они могут дать дополнительные сведения по интересующей нас теме.

В целом сюжеты сцен и изображений на усодержателях в коллекциях ленинградских и южносахалинского музеев отражают религиозные и мифологические представления айнов.

Нами рассмотрены также пиктографические надписи на плитах, обнаруженных на Курильских островах (о. Итуруп)¹¹, в местах, посещавшихся айнами для охоты на морских зверей и птиц, для сбора ягод и съедобных растений, где имеются точно такие же пиктографические знаки.

¹¹ Ю.В. Кнорозов, А.В. Спесивовский, Ч.М. Таксам, Пиктографические надписи айнов, Полевые исследования Института этнографии 1980–1981. М., 1984, с. 226–233.

После появления сведений о петроглифах острова Итуруп¹² ими заинтересовались археологи, опубликовавшие некоторые знаки¹³. Поиски и изучение петроглифов продолжаются.

Плиты с надписями находятся на левом берегу ручьев. Селения айнов также обычно располагались на левом берегу реки. Надписи на плитах распадаются на группы знаков и сходны по построению и набору знаков как друг с другом, так и с другими пиктографическими текстами айнов. Тем самым вопрос об аутентичности надписей на плитах отпадает. Надписи процарапаны на разную глубину, иногда довольно небрежно. Все знаки линейные; кривых линий резчики старались избегать, выпрямляя контуры. Некоторые группы знаков сильно размыты, и прорисовка может быть не всегда точной.

На плитах, как и на усодержателях, порядок знаков сохраняется: после обращения к главному духу-хозяину (змея — хозяйка солнца — плита 5 слева, плита 3 слева, плита 8 справа; две змеи, возможно, соответствуют хозяевам солнца и луны — плита 8; косой крест — плита 1 слева) излагается, что было бы желательно иметь в будущем (тюлень между двумя сетями — плита 8 справа наверху; охота на тюленя с отравленными стрелами — тюлени и два коротких штриха, середина плиты 8; косатка — плита 7 слева внизу; лодка с гребцом и гарпунщиком на носу, гарпун с линем, косатка? — плита 1, нижний ряд, справа; две косатки и длинный штрих, видимо обозначающий крупное животное, — плита 7 слева сверху; крестообразный знак на вершине вала — возможно, летящая птица и т.д.). Но на плитах встречаются отдельные знаки, значения которых можно определить только по контексту; по начертанию они отличаются от принятых в деревянной пластике (плита 2 — видимо, кит с фонтаном; плита 1 справа — сеть и т.д.). Очевидно, это связано с разницей в материале исполнения и соответствующей ему технике.

Такие же элементы, как на усодержателях, можно выявить и на предметах утвари: подносе МАЭ № 345-7 (ромбический узор), ложке МАЭ № 348-8/2 (фон воды), коробе МАЭ № 345-31, 32 (рыбья чешуя, фон моря и волн, ромбы с вогнутыми сторонами).

Многие сюжеты и знаки, их выражающие, на айнских предметах имеют аналогии со сходными изображениями соседних народов Приамурья. Например, их можно встретить на ковшах, изготовлявшихся для медвежьих праздников, ритуальных ложек, палочках для еды, а также на аксессуарах ритуальных церемоний.

¹² Г.М. Власов, Итурупские письма на камнях. Вопросы географии Дальнего Востока. Хабаровск, 1956.

¹³ Т.В. Шешенко, С.А. Гладышев, Древние памятники Курильских островов. Исследования по археологии Сахалинской области. Владивосток, 1977, с. 31.

В литературе высказаны мнения о широких параллелях орнаментики народов бассейна Тихого океана, в частности проживающих гораздо южнее районов Приамурья (острова Океании, Индонезия и т.д.)¹⁴. В том числе некоторые распространенные элементы декора народов Восточной Индонезии совпадают с неидентифицированными айновскими знаками.

В Музее антропологии и этнографии им. Петра Великого АН СССР (Ленинград) хранится 24 коллекции предметов по культуре айнов. Эти вещи поступили в музей в разное время и разными путями, но все имеют большую ценность для этнографической науки.

В интересной коллекции «палочек для поддержания усов», известных в литературе как усодержатели (икуниси), в МАЭ имеется 39 предметов из коллекций № 138 (1881–1882 гг., собиратель И.С. Поляков, о-в Сахалин), 700, 829, 2803 (получены от Б.О. Пилсудского, 1903–1914 гг., о-в Сахалин), 811 (от А.В. Григорьева, 1879 г., о-в Есо), 839 (от В.Л. Серошевского и Б.О. Пилсудского, 1904 г., о-ва Сахалин и Есо).

138-66 *игуни* — палочка, употребляемая при питье водки для поднятия усов. Имеет на верхней поверхности несколько линейных пиктографических знаков, пересеченных у ручки знаком узора коры вяза, далее следует ряд криволинейных барельефов. Некрашеное дерево. Прямая пластина с округлым концом. Длина 31,5 см, ширина 2 см. Местность: Най-оро, 1882 г. (рис. 1).

700-52 *мотек коро икуни* — палочка для поддерживания усов с ручкой. Изготовлен из сучка, на развилке которого рельефно выделено небольшое возвышение. Ручка из светлого дерева прибита деревянными шпешками. Рукоять изогнута вверх под углом 45°. Имеется срез для держания в руке. На естественном изгибе сучка выцарапаны два криволинейных знака. Длина 31,4 см, наибольшая ширина развилки 8 см. Местность: с. Мауко, Зап. Сахалин (рис. 2).

700-53 *инока ом а пасю* ‘ложка с резьбой’ — палочка для усов с изображением кита. Утерян.

700-54 *кани ума пасю* ‘ложка с бляшкой’ — палочка для усов с орнаментированной японской бляшкой, покрыта узором — техника тиснения по штампу. Прямая пластина немного расширяется к округлому концу, который слегка изогнут вверх. Перед ручкой пластина утолщается. Длина 30,5 см, ширина 2 см. Местность: с. Мауко, Зап. Сахалин (рис. 3).

700-76, 77 *цинуе пасю* ‘украшенная ложка’ — палочка для усов в форме змеи. Ручка и округлый конец отделены знаком коры вяза. Из коричневого дерева. Имеет общий изгиб вверх. Врезанный рисунок — ромбы с вогнутыми сторонами в рамке среди заштрихованных участков. Длина 30,5 см, ширина 2,5–3 см. Местность: с. Мауко, Зап. Сахалин (рис. 4).

¹⁴ Л.Я. Штернберг, Айнская проблема, Сборник Музея антропологии и этнографии. Т. VIII. Л., 1929, с. 345–352.

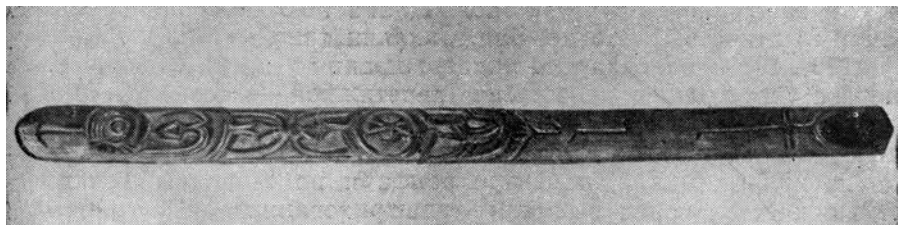


Рис. 1. № 138-66

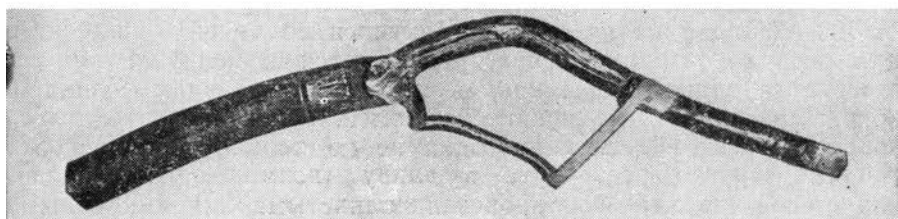


Рис. 2. № 700-52

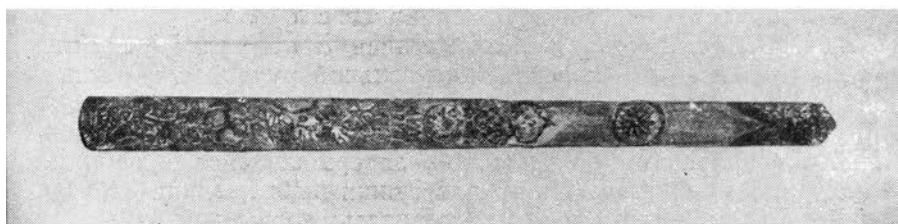


Рис. 3 № 700-54

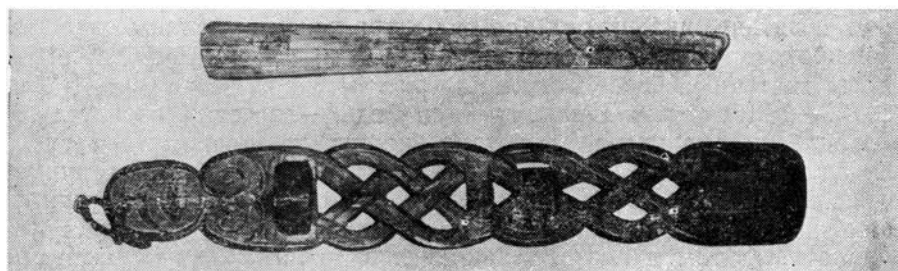


Рис. 4. № 700-76, 77

700-105 — палочка для поддерживания усов из коричневого дерева, посередине пересечена перетяжкой — косой выемкой. Ручка и округлый конец отделены знаком коры вяза. Врезанный рисунок перед перетяжкой представляет собой ромб в рамке из кривых линий, в центре ромба и по сторонам рамки — косые кресты, перед выемкой — заштрихованный треугольный ласт косатки. На другой части, изогнутой вверх, можно предположить врезанный рисунок двух переплетенных змей на фоне воды, в криволинейной рамке, соединяющей по три косых креста в ромбах с вогнутыми сторонами. На реверсе вырезан прямой крест. Длина 36 см, ширина 2 см (рис. 5).

700-225 *ояи нокун икунись* ‘икуниси со змеей’ — палочка для усов из темного дерева, расширяется к концу. Рукоять отчеркнута знаком коры вяза и неорнаментированным участком. Далее врезные рисунки двух змей, ориентированных головами к центру пластинки: одна не до конца свернулась в спираль, другая развернута в длину (возможно, это пара владетелей светил). Фон прорезан волнистыми линиями с выемками, участок с изображениями змей отчеркнут бороздками. Перед округлым концом сделаны два среза остриями вверх, врезана каплевидная фигура, перечеркнутая косым крестом и с выемками в каждом секторе. Длина 25 см, ширина 2 см. Местность: восточный берег Сахалина (рис. 6).

700-237 *кема коро икуниси* ‘икуниси с ножками’ — прямая пластина из светлого дерева с треугольной ручкой и округлым концом. В середине — скульптура строения на трех сваях, с выступающими вперед и вверх фасадами, с тремя горизонтальными прорезями под плоской, завершающейся гребнями крышей. Возможно, это амбар для сушки рыбы. Длина 32,5 см, ширина 2,5 см, высота 2,5 см. Местность: восточный берег Сахалина (рис. 7).

700-238 *нубури пука он икунись* ‘икуниси с горой’ — прямая пластина из светлого дерева с треугольной ручкой и округлым концом. В середине — скульптура горы в форме змеи: жгут с пятью пиками, под тремя центральными сделаны сквозные прорези. Длина 33 см, ширина 2,5 см, высота 3 см. Местность: восточный берег Сахалина (рис. 8).

700-278 *сах-кани* ‘палочка для еды’ — слегка изогнутая влево темно-коричневая пластина, концы срезаны в виде тупых углов. Ручка отделена знаком коры вяза. Головами к ручке повернуты горельефы двух рыб — по описи, бычка и угря. Короткий бычок с широкой головой и плавниками, с подчеркнута плоским ртом и глазами заключен в гравированную рамку, повторяющую его контуры; длинный угорь с выделенными глазами, отчеркнутой головой и плавниками по всей длине тела ограничен несплошной рамкой. Широкая стрела ведет от бычка в сторону рукояти. Очевидно, изображены рыбы в ловушках.

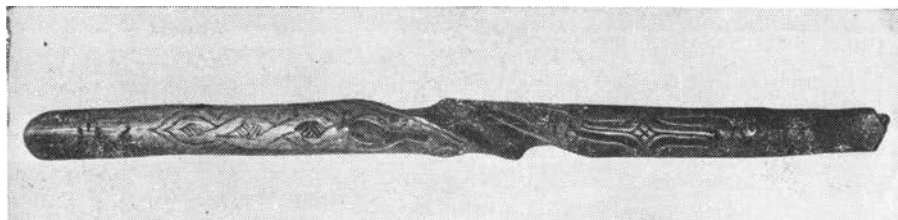


Рис. 5. № 700-105



Рис. 6. № 700-225

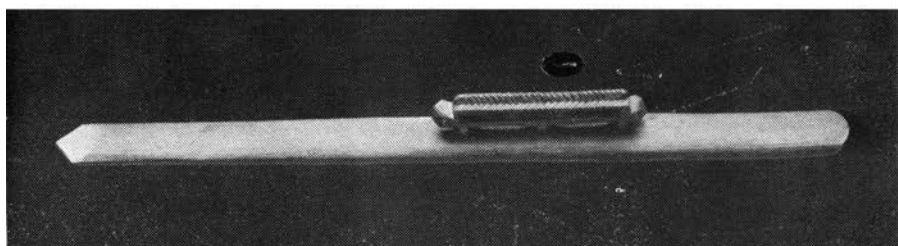


Рис. 7. № 700-237

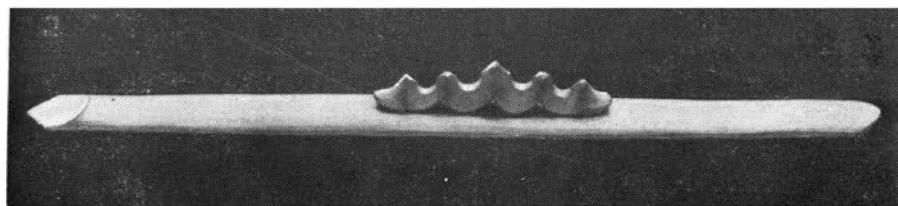


Рис. 8. № 700-238

За хвостом угря вырезаны линейные знаки. Длина 31,5 см, ширина 2 см, высота 1,5 см. Местность: восточный берег Сахалина (рис. 9).

811-10 *икубаси* 'питьевая палочка' — светлая пластина с треугольной ручкой и округлым концом, который, расширяясь, лыжеобразно изогнут вверх. Концы отчеркнуты знаком коры вяза. За начальной группой изображены участок ромбической чешуи змеи и змеиная голова. В средней части были две скульптуры тюленя головами к рукояти, одна из них сбита. На скульптуре подчеркнуты грудные ласты, глаза, хвост. По краям композиции знак птицы на фоне моря, волн, ласты косатки, чешуя рыбы. Длина 35,5 см, ширина 3 см, высота 1,5 см (рис. 10).

811-11a/5 *икубаси* — коричневая пластина с треугольной ручкой и лыжеобразно изогнутым вверх прямым концом. Концы отчеркнуты знаками коры вяза. В начале текста выгравирован знак птицы, знак месяца (новолуние?), заштрихованный овал в рамке (лодка). Имеются два горельефа — возможно, стилизованные лодки особого типа; между этими двумя прямоугольниками — возвышение и врезные рисунки каплевидной формы. Знак волн, спиральный ленточный орнамент выгравированы ближе к концу. Длина 37 см, ширина 3 см, высота 1,5 см (рис. 11).

811-11b/5 *икубаси* — темно-коричневая пластинка с округлыми концами, лыжеобразно изогнута вверх. Две полосы орнамента отделяют ручку. Рельефно изображены два растения с длинными листьями на фоне воды. Длина 33 см, ширина 2,5 см (рис. 12).

811-11c/5 *икубаси* — светлая пластинка с треугольной ручкой и широким прямым концом, лыжеобразно изогнутым вверх. Имеет общий легкий изгиб вправо. Начальная группа — знак коры вяза, линейный знак змеи, участок ромбической чешуи змеи. Далее — сцена атаки стаей птиц рыб в море (врезной рисунок летящих птиц на фоне воды, рыба чешуя, криволинейные орнаменты). Конец отчеркнут знаком коры вяза. На реверсе вырезаны два параллельных косых зигзага. Длина 32 см, ширина 3 см (рис. 13).

811-11d *икубаси* — светлая пластина с треугольной ручкой, расширяющийся прямой конец лыжеобразно изогнут вверх. Знаки коры вяза отделяют орнаментированный участок; волнистые линии выделяют пересекающиеся ромбообразные группы с ромбической, дуговой и другой штриховкой. По краям рамок вырезан знак воды. На реверсе два линейных знака. Длина 36 см, ширина 3 см (рис. 14).

829-332 *атуй самэнэ камуй ноли икунись* 'икуниси с резными морскими зверями' — светлая пластина с общим изгибом влево. В прорези на шпеньках деревянная скульптура нерпы (*пакуй*), которая движется за тюлененком (*помне*) в сторону треугольной ручки. У хвостов нанесены линейные пиктографические знаки нерпы и тюлененка. Прорезь заключена в рамку. У концов вырезаны косые кресты.

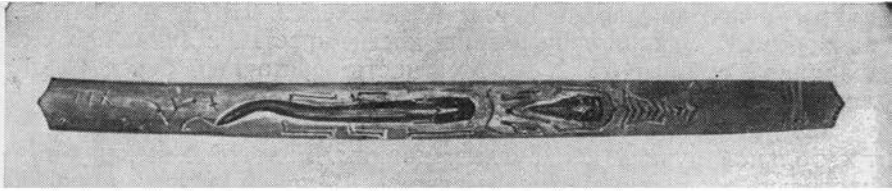


Рис. 9. № 700-278

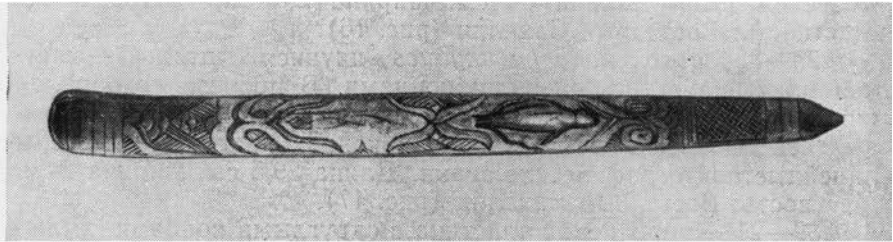


Рис. 10. № 811-10

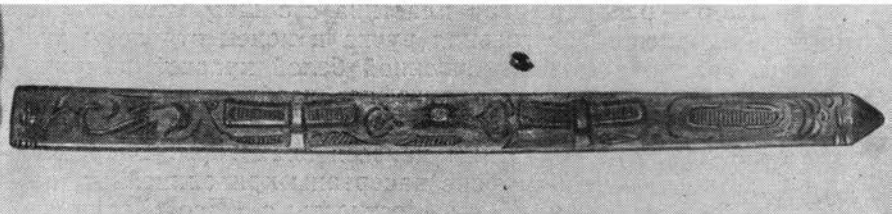


Рис. 11. № 811-11a/5

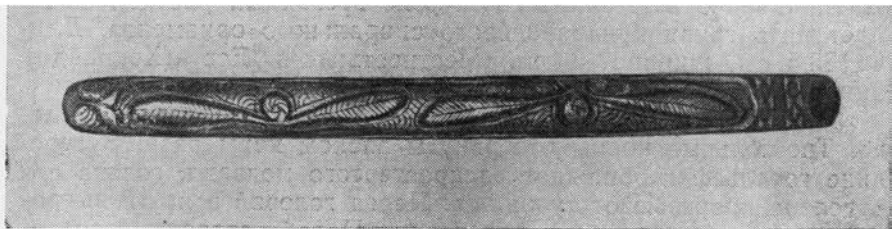


Рис. 12. № 811-11b/5

Длина 29,5 см, ширина 2 см, высота 2 см. Местность: восточный берег Сахалина (рис. 15).

829-333 *метохката иноми икунись* — светлая пластина с треугольной ручкой и округлым концом. Головой к центру над прорезью стоит скульптура медведя. В конце другой прорези от центра удаляется скульптура тупоносой рыбы (выделены жабры, рот, спинной плавник). Обе прорези заключены в рамки. От головы рыбы к краю пластины направлена выгравированная дуга с зубчиками. Очевидно, представлена сцена ловли медведем рыбы. Длина 30 см, ширина 2,5 см, высота 2 см. Местность: Восточный Сахалин (рис. 16).

829-334 *цькох пока ун икунись* 'икуниси с птицей' — светлая пластина с треугольными концами. В прорези сохранился шпенек, на котором, согласно описи, двигалась скульптура птицы (сейчас отсутствует). На обоих концах пластины нанесены линейные пиктографические знаки. Длина 29,5 см, ширина 2 см. Местность: Восточный Сахалин (рис. 17).

839-21 — коричневая пластина с округлыми концами, лыжеобразно изогнута вверх. Криволинейные ленточные орнаменты в виде заштрихованных рельефов соединяются в непрерывные линии. Поверхность покрыта рельефными точками, дугами и пр. Длина 29,5 см, ширина 3 см (рис. 18).

839-32a/5 — раскрашенная пластина с общим месяцеобразным изгибом влево. Треугольная ручка и конец отделены знаком коры вяза. На фоне окрашенной белой краской ромбической змеиной чешуи имеется рельефное изображение растения (очевидно, лютика), раскрашенного желтой, зеленой, красной, коричневой краской; перед ним нанесен знак горы. В средней части пластины на черном фоне начертаны криволинейные знаки. Длина 29,5 см, ширина 3 см. Местность: о-в Есо (Хоккайдо) (рис. 19).

839-32б/5 — темно-коричневая пластина с широким, лыжеобразно изогнутым вверх концом, имеет общий легкий изгиб вправо. Концы треугольные, отчеркнуты знаком коры березы. На продольно заштрихованном фоне врезанный рисунок выделяет пять групп криволинейного спирального орнамента. Длина 33,5 см, ширина 3 см. Местность: о-в Есо (Хоккайдо) (рис. 20).

839-32в/5 — светлая пластина с небольшим изгибом влево. Треугольные концы отчеркнуты знаком коры вяза. В середине горельеф изображает распростертого медведя, голова его отделена прорезью от туловища. Перед головой в круге выгравирован участок ромбической чешуи. По обе стороны горельефа — врезные криволинейные орнаменты (дуги, ленты). Очевидно, представлена сцена кормления убитого медведя-гонца на медвежьем празднике. Длина 35 см, ширина 2,5 см, высота 1,5 см. Местность: о-в Есо (Хоккайдо) (рис. 21).

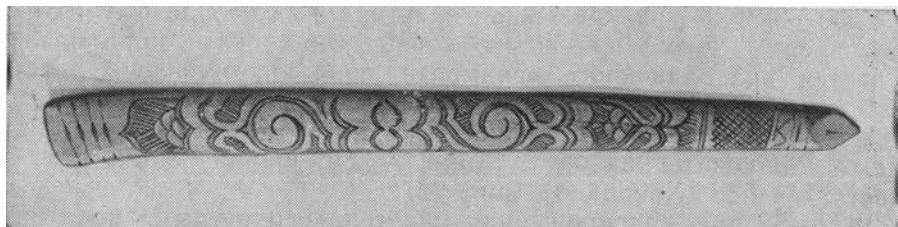


Рис. 13. № 811-11с/5

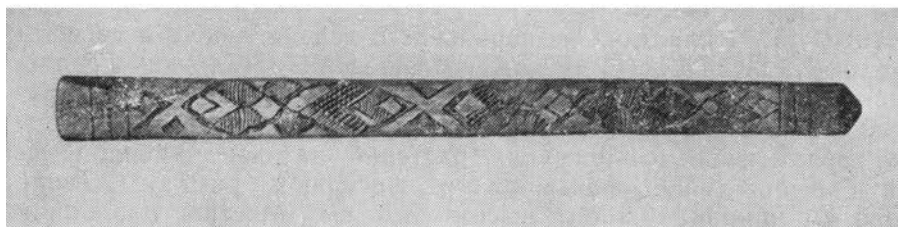


Рис. 14. № 811-11d/5

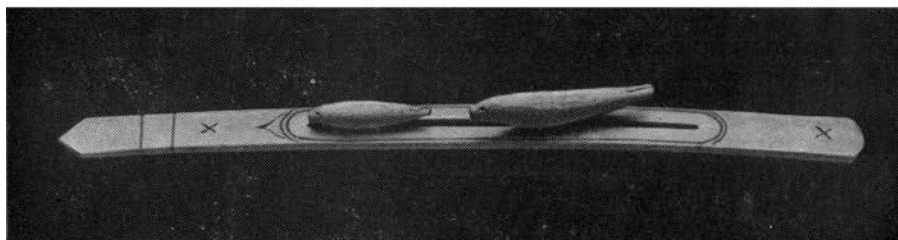


Рис. 15. 829-332

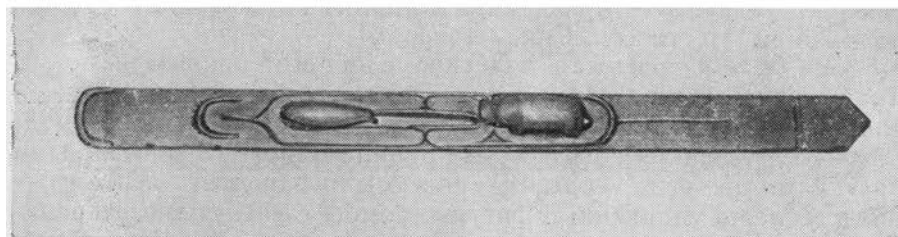


Рис. 16. № 829-333

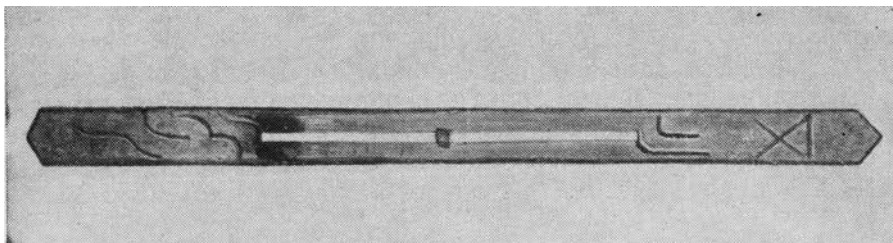


Рис. 17. № 829-334



Рис. 18. № 839-21

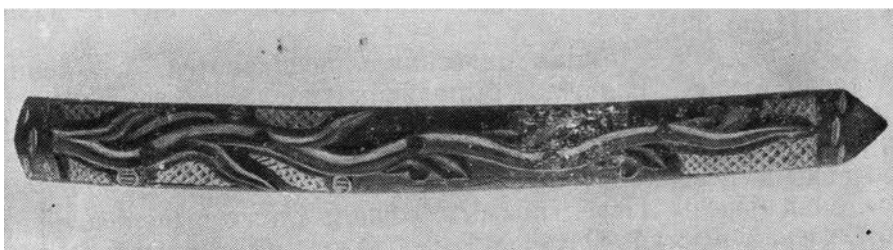


Рис. 19. № 839-32а/5

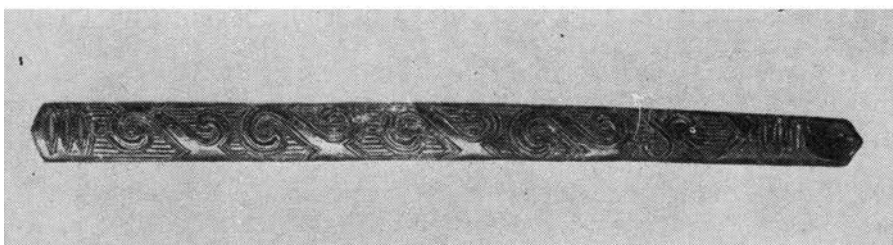


Рис. 20. № 839-326/5

839-32г/5 — раскрашенная пластина с лыжеобразным изгибом вверх. Треугольные концы отчеркнуты знаками коры вяза. Участки криволинейного орнамента, спирали, окрашены зеленой, красной, белой, черной, коричневой краской. Имеются участки с фоном моря, змеиной шкуры. Удлиненные фигуры можно толковать как орех. Длина 36 см, ширина 3 см. Местность: о-в Есо (Хоккайдо) (рис. 22).

839-32д/5 — раскрашенная пластина с округлыми краями, расширяется к концу. На фоне волн зеленого цвета в пиктографической разверстке извиваются четыре угря (выделены головы и гребень вдоль спины) белого, желтого, белого и красного цвета. Длина 34,5 см, ширина 3,5 см. Местность: о-в Есо (Хоккайдо) (рис. 23).

839-57 — пластина из коричневого дерева с общим изгибом вправо, повторяет форму ножен (выделены детали для крепления). Треугольная ручка отчеркнута знаком коры вяза, другой конец округлый. Рельефными полосками выделяются участки орнамента — изображения растений на фоне змеиной чешуи, рыба чешуя, фон моря в фигурных рамках. Длина 36,5 см, ширина 3,5 см, высота 1,5 см. Местность: Сикиу (рис. 24).

839-64а/9 — светлая пластина, лыжеобразно изогнута вверх, имеет общий изгиб влево. Треугольные концы отчеркнуты знаком коры вяза. На фоне воды рельефно вырезаны две рыбы-осиротте. Рыбы изображены с боку, головами ориентированы в сторону ручки. Также на фоне воды вырезаны ленточные орнаменты. Длина 45,5 см, ширина 4 см, высота 1,5 см. Местность: о-в Есо (Хоккайдо) (рис. 25).

839-64б/9 — светлая пластина с лыжеобразно изогнутым концом. Треугольные концы отчеркнуты знаком коры вяза. Ближе к концам пластины врезанный рисунок изображает растение (очевидно, лютик) на фоне змеиной чешуи. Рисунок разделен горельефом распростертого медведя, голова его отделена от туловища прорезью. Перед головой на квадратном выступе вырезаны контуры головки гарпуна. Видимо, представлен сюжет с медвежьего праздника. Длина 44 см, ширина 3 см, высота 2,5 см. Местность: Сикиу (рис. 26).

839-64в/9 — светлая пластина с общим правым изгибом. Треугольные концы отчеркнуты знаком коры вяза. В средней части имеются скульптуры двух чаш (вероятно, утварь с медвежьего праздника). Пластина орнаментирована врезанными рисунками на фоне воды, их контуры ограничены лентами — представлены удлиненные фигуры, ромбы с вогнутыми сторонами и др. Длина 42 см, ширина 3 см, высота 3 см. Местность: Сикиу (рис. 27).

839-64г/9 — светлая пластина с небольшим общим изгибом влево. Друг к другу повернуты скульптуры косатки и лодки. У косатки выделены плавник, дыхало, рот, глаза; на правом боку вырезана волнистая линия (змея с треугольной головой и с «прической» из двух штрихов?), на левом — линейный знак косатки. Корма, нос, борта лодки украшены



Рис. 21. № 839-32в/5



Рис. 22. № 839-32г/5

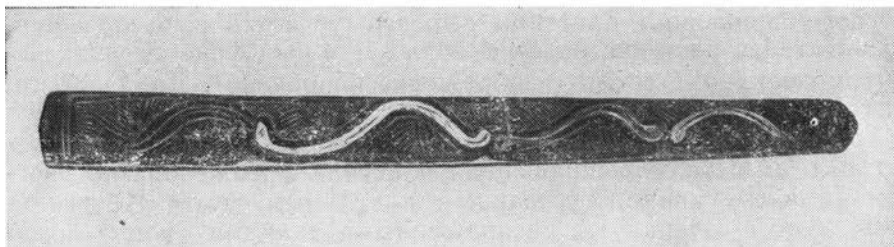


Рис. 23. № 839-32д/5



Рис. 24. № 839-57

спиральными орнаментами. Врезанный рисунок покрывает всю пластину — контуры удлинённых фигур, ромба ограничены лентами, даны на фоне воды. На удлинённой фигуре около хвоста косатки вырезана свастика. Треугольные концы пластины отчеркнуты знаками коры вяза. Длина 42 см, ширина 3 см, высота 3,5 см. Местность: Сикиу (рис. 28).

839-64д/9 — темная пластина расширяется к концу. Треугольные концы отчеркнуты знаком коры вяза, который повторяется также в середине пластины, разделяя две группы изображений. Среди врезанных рисунков имеются изображения глаза, птицы, фон моря, волны. Обе части композиции (в одной использованы криволинейные линии, в другой — геометрические) относительно симметричны. Длина 36 см, ширина 3,5 см. Местность: Сикиу (рис. 29).

839-64е/9 — темная пластина с лыжеобразно изогнутым вверх концом, имеет общий изгиб влево. Треугольные концы отчеркнуты знаком коры вяза. В средней части сделаны две прорези в форме знака лапы косатки, соприкасающиеся с рельефными круглыми фигурами (возможно, изображениями утвари). Рельефно изображены растения на фоне чешуи змеи. Ближе к концу — врезанный рисунок змеи, сворачивающейся в спираль. Длина 35,5 см, ширина 3 см. Местность: о-в Есо (Хоккайдо) (рис. 30).

839-64ж/9 — темная пластина, расширяется к концу. В средней части пластины выполнены горельефы двух чаш на подносе, справа от них — горельефы головы и шкуры медведя, слева — призматический выступ (тоже утварь?). На шкуре медведя вырезаны группы узоров рыбьей чешуи, змеиной шкуры, знак березы. Перед прямым концом также выполнен призматический выступ. Очевидно, изображен сюжет ритуального кормления убитого медведя на медвежьем празднике. Длина 35 см, ширина 3 см, высота 1,5 см. Местность: о-в Есо (Хоккайдо) (рис. 31).

839-64з/9 — светлая пластина с общим изгибом влево. Треугольные концы отчеркнуты знаками коры вяза. Две прорези и окаймляющие их ленты, очевидно, изображают рыб, повернутых головами друг к другу, на фоне воды. Пластина расширяется к концу. Длина 34,5 см, ширина 3 см. Местность: Сикиу (рис. 32).

839-64и/9 — темная пластина с общим изгибом влево. Треугольные концы отделены знаком коры вяза. Врезанный рисунок с преобладанием криволинейных ленточных изображений, композиция состоит из чередующихся двух групп; изображения помещены на фоне из продольной штриховки. Длина 32 см, ширина 2 см. Местность: Садая (рис. 33).

839-64к/9 — темная пластина с округлыми краями. Знаками коры березы ограничены две композиции, на выемке, разделяющей их, вырезаны линейные пиктографические знаки. Рельефные соединенные двойные спирали на фоне дуговых штрихов так размещены на пластине,

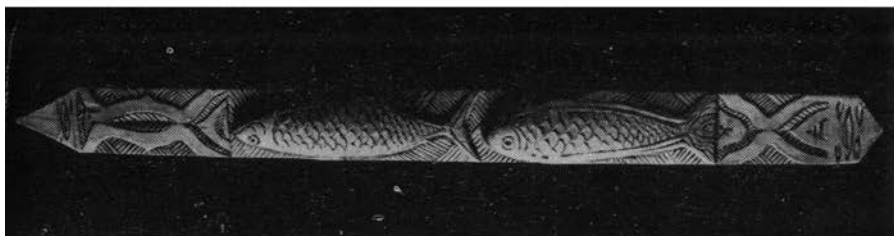


Рис. 25. № 839-64а/9

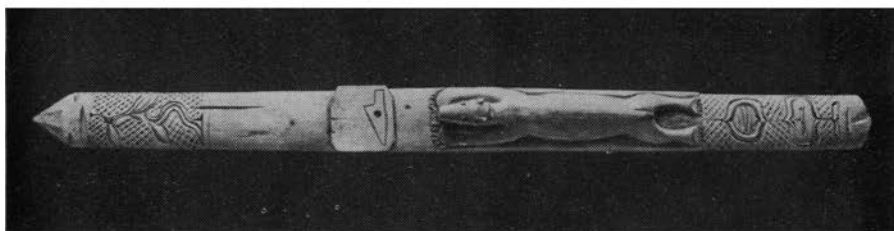


Рис. 26. № 839-64б/9

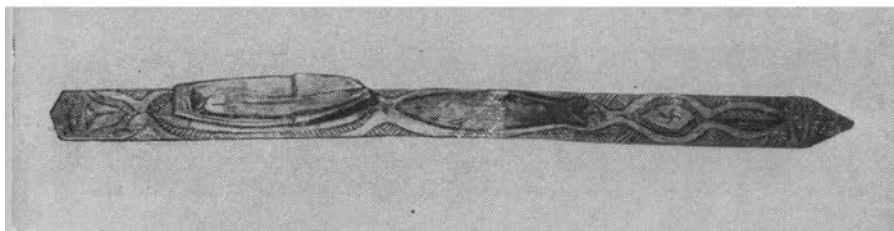


Рис. 27. № 839-64в/9

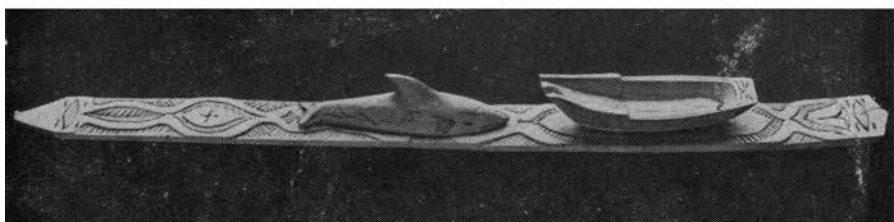


Рис. 28. № 839-64г/9

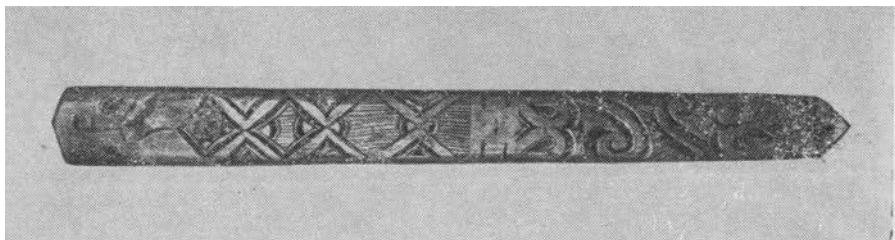


Рис. 29. № 839-64д/9

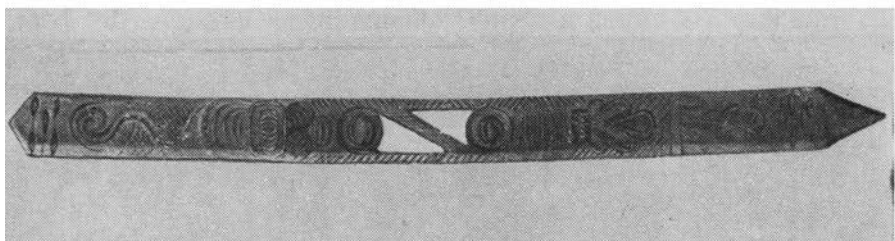


Рис. 30. № 839-64е/9

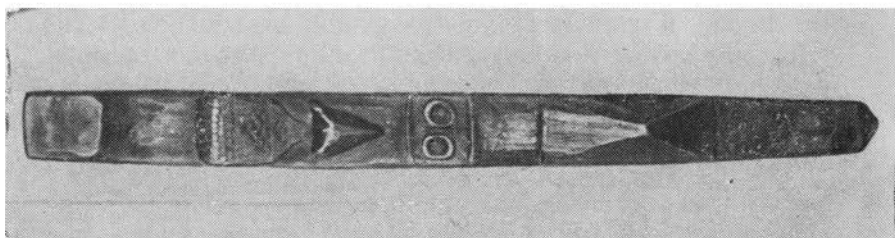


Рис. 31. № 839-64ж/9

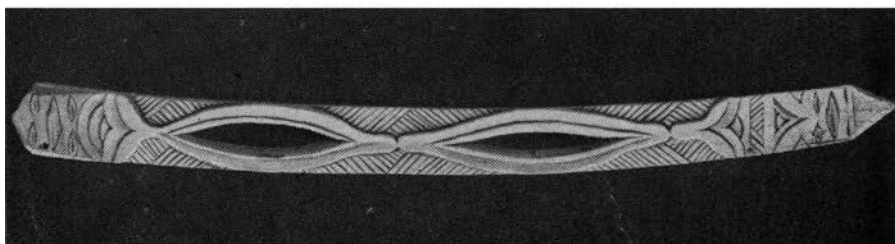


Рис. 32. № 839-64з/9

что их одинаковый рисунок оказался перевернутым к второй части композиции, так как он привязан к конечным знакам. Длина 31 см, ширина 2 см. Местность: о-в Есо (Хоккайдо) (рис. 34).

839-278a/5 — раскрашенная пластина с лыжеобразно изогнутым вверх концом. Треугольные концы отчеркнуты знаком коры вяза, раскрашенным желтой, красной, зеленой краской. На черном фоне раскрашено вырезанное изображение растения, углубления также раскрашены. В средней части пластины имеется второй этаж, на котором выпилено изображение точно такого же растения, раскрашено. Ближе к концу вырезаны каплевидные фигуры, раскрашены. Длина 36 см, ширина 3 см, высота 1,5 см. Местность: о-в Есо (Хоккайдо) (рис. 35).

839-278б/5 — раскрашенная пластина с общим изгибом влево. Знаки коры вяза, отчеркивающие треугольные концы, окрашены красной, зеленой, желтой краской. На черном фоне вырезаны с углублениями три группы криволинейных изображений. В средней части около окрашенного желтой краской участка ромбической шкуры змеи имеются знаки птицы. На реверсе линейные знаки. Длина 36,5 см, ширина 3 см. Местность: о-в Есо (Хоккайдо) (рис. 36).

839-278в/5 — светлая пластина с лыжеобразным изгибом вверх. Треугольные концы отчеркнуты знаком коры березы. В первой половине пластины вырезаны участки рыбьей чешуи, знак птицы, растение на фоне воды, затем на фоне змеиной чешуи, очевидно, стебель (изображение попорчено). Длина 37 см, ширина 3 см. На реверсе линейные знаки. Местность: о-в Есо (Хоккайдо) (рис. 37).

839-278г/5 — раскрашенная пластина с лыжеобразно изогнутым вверх концом, срезанным под тупым углом. Треугольные концы отчеркнуты раскрашенными знаками коры вяза. В средней части имеются две сквозные прорезы, одна из них снизу закрыта кусочком дерева. На черном фоне вырезаны окаймляющие прорезы штрихованные рамки, треугольник и ромб, пересеченный косым крестом, два знака птиц, также раскрашенные. На реверсе линейные знаки. Длина 39 см, ширина 3 см. Местность: о-в Есо (Хоккайдо) (рис. 38).

839-278д/5 — коричневая пластина, прямой конец которой немного изогнут вверх. Треугольная ручка отчеркнута знаком коры березы. Врезанный криволинейный рисунок представляет собой симметричную композицию, но элементы ее почти не повторяются в обеих частях изображения. Наиболее часты изображения ромба с вогнутыми сторонами. Возможно, представлены календарные знаки. Длина 32 см, ширина 2,5 см. Местность: о-в Есо (Хоккайдо) (рис. 39).

2803-44 — светлая палочка с расширяющимися изогнутыми краями, пересеченная в средней части двумя косыми рельефными перетяжками, опоясывающими и реверс. Изогнута. Согласно описи, не завершена. Длина 22 см, ширина 2 см. Местность: о-в Сахалин (рис. 40).

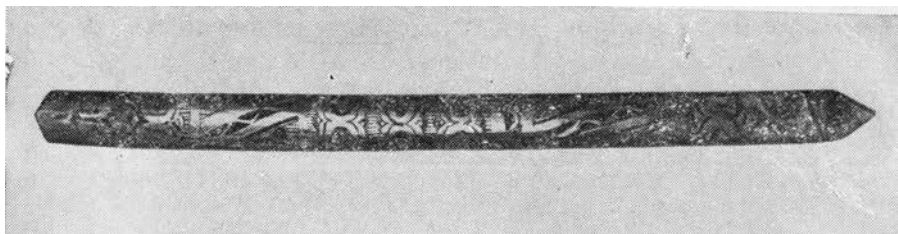


Рис. 33. № 839-64и/9



Рис. 34. № 839-64к/9,

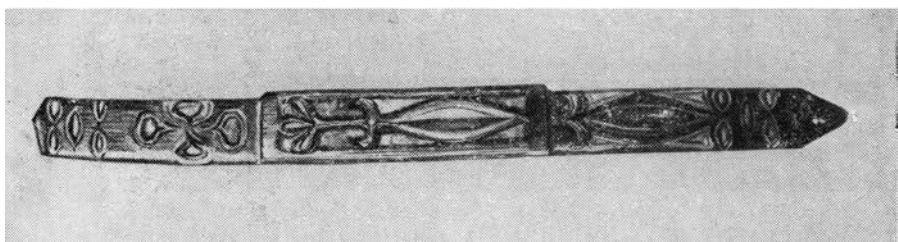


Рис. 35. № 839-2786/5



Рис. 36. № 839-2786/5

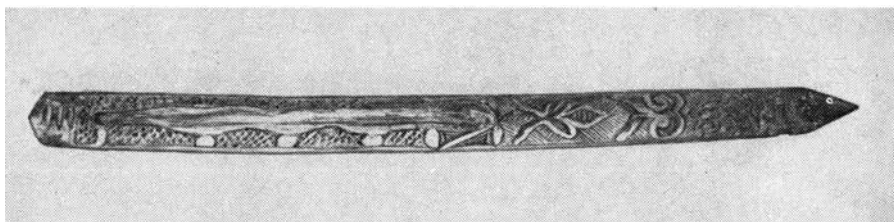


Рис. 37. 839-27в/5,

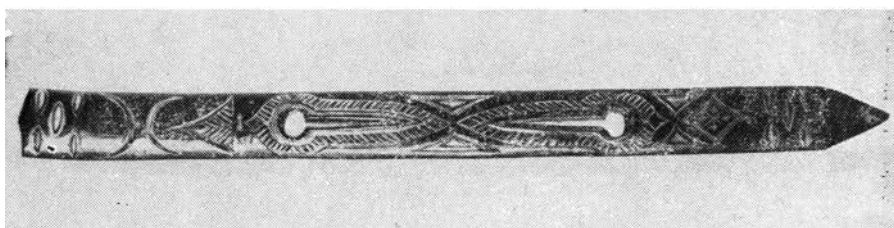


Рис. 38. № 839-278г/5

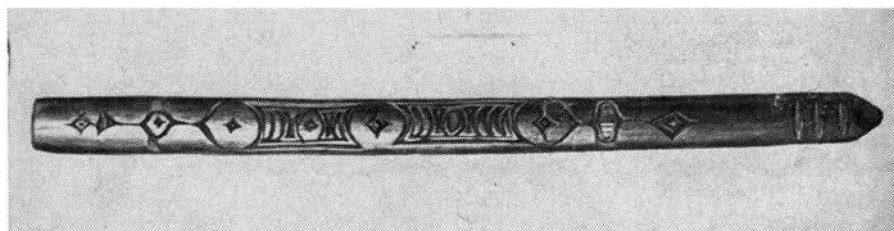


Рис. 39. № 839-278д/5

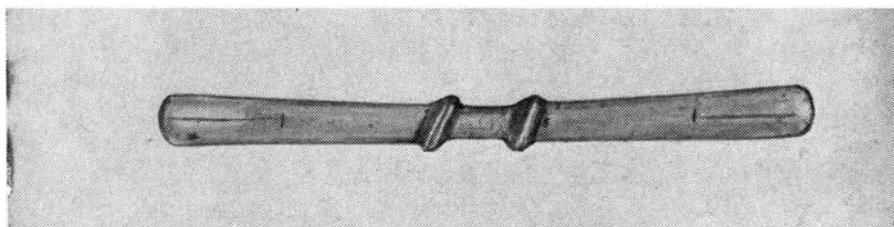


Рис. 40. № 2803-44

Список опубликованных прорисовок и фотографий айнских усодержателей из коллекций МАЭ

Культура народов зарубежной Азии и Океании (Сборник МАЭ, т. XXV). Л., 1969, с. 358: № 700-105а, 700-225.

Сборник Музея антропологии и этнографии, т. VIII. Л., 1929, табл. III: № 700-225, 700-105, 839-32д/5, 839-32б/5, 839-64к/9; табл. IV: 839-32г/5(?).

Советская этнография. 1975, № 6, с. 44: № 839-64к/9; с. 46, рис. 3: 700-105.

Дальневосточные путешествия и приключения. Хабаровск, 1973, вып. 4, с. 371: № 839-64а/9; 700-278, 839-64ж/9, 811-10, 839-64в/9, 839-64б/9, 839-64г/9.

СЕЛЕНИЯ АЙНОВ НА ОСТРОВЕ ИТУРУП (по материалам экспедиции 1989 г.)

Широких и систематических исследований селений айнов на Курильских островах до последнего времени не велось. Данные по отдельным селениям имеются в публикациях Р.В. Козыревой, В.А. Голубева, М.М. Прокофьева. Еще раньше сведения о Курильских островах обобщены в монографии Тории Рюдзо. Начиная с 1979 г. на Курильских островах начала исследования Курильская экспедиция Ленинградской части Института этнографии АН СССР. Полевые работы продолжаются и в настоящее время. Основной целью исследований были не раскопки отдельных жилищ (требующие большого времени и специфических приемов), а обследование селений в целом, до их границ, включая промысловые угодья (с временными жилищами), святилища, могильники и все места, регулярно посещавшиеся жителями.

Особый интерес представляли поиски пиктографических надписей, наличие которых на Курильских островах до последнего времени отрицалось, в том числе таким авторитетным исследователем, как Тория, считавшим единственной надписью в пещере Тэмия близ г. Отару (Хоккайдо). Курильская экспедиция обнаружила пиктографические надписи во всех обследованных селениях.

Важным вопросом, вызывающим растущий интерес не только у специалистов, но и у местных жителей, было установление времени существования селений в абсолютной хронологии. Таких данных почти не имелось. Поэтому особое внимание уделялось поискам угля из закрытых слоев. В настоящее время уже опубликованы серии радиоуглеродных дат с Курильских островов. Самая древняя дата из слоя в Янкито на Итурупе (проба В.В. Бубнова, 1989 г.) оказалась сенсационной: 7030 ± 130 , т.е. 5080 г. до н.э. (лаборатория США); 6980 ± 50 , т.е. 5030 г. до н.э. (лаборатория в Ленинграде). Сейчас это древнейшая дата для Сахалинской области. Считалось, что Курильские острова были заселены не ранее 1–2 тыс. н.э.

С помощью радиоуглеродных дат удалось определить и возраст стилей керамики. Самой ранней оказалась керамика берегового и календарного стилей. Сосуды с календарной символикой показывают наличие тщательно разработанного лунного календаря и цикла из 8 лунных лет. Древнейшие сосуды берегового стиля датированы 1660 г. до н.э. — бухта Оля, Рейдово, — и 1600 г. до н.э. — р. Тихая, Лесозаводская. Сосуды календарного стиля датированы 980 г. до н.э. — оз. Куйбышевское, правый берег.

Сосуды берегового стиля обнаружили Ф.И. Пыжьанов и В.М. Чинчиков в 1989 г. в Урвитово (Северный Кунашир). Они же обнаружили

сосуды календарного стиля на о-ве Юрий из Малой Курильской гряды (Хабомай).

В настоящее время имеется разрыв между самой ранней керамикой 6 тыс. до н.э. из Янкито и керамикой 2 тыс. до н.э., который предстоит заполнить.

Курильская экспедиция занималась поиском остатков зимних селений, куда жители переходили с наступлением холодов.

В 1982 г. В.И. Гуляев обследовал остатки такого селения на левом берегу оз. Лебедино (около Курильска). В 1989 г. В.А. Кашпрук обнаружил их на правом берегу того же озера, а также на берегах оз. Куйбышевского (Танкового).

В 1982 г. Э.П. Сиротин и автор настоящей статьи показали необходимость учитывать накипь и копоть на сосудах (на что археологи не обращали внимания), различая незаконченные большие (для хранения) и малые (питьевые), закопченные снизу (для варки), закопченные изнутри наверху (светильники, ранее неизвестные).

Среди наконечников много зубчатых для отравленных стрел, широко употреблявшихся айнами. По данным З.А. Кашпрука (Курильский краеведческий музей), для ядов могли применяться дельфиниум, костенец, борец и найденная им в 1988 г. на Янкито мяжка — растение, содержащее нервно-паралитический яд.

Обнаружены ранее неизвестные святилища с песчаными буграми, обложенными галькой или щебнем, высотой примерно 1,5 м. На них горели (не очень долго, судя по излому прокаленной гальки) праздничные костры и готовилось угощение. Угли покрыты жиром, стекавшим с перекипавших сосудов. Погасший, костер покрывали слоем гальки, чтобы ветер не раздул бугра.

Другим местом справления праздников были черепа китов, принесенные с берега и повернутые носом к морю. Около них — костровые бугры. Здесь явно справлялся весенний праздник морских хозяев (у айнов — хищная косатка, загонявшая китов на мелководье) перед началом сезона рыбной ловли и охоты на морского зверя (май). Черепа китов снабжены пиктографическими надписями. В 1989 г. В.А. Кашпрук обнаружил около черепа кита на оз. Куйбышевском концентрические круги из камней (миниатюрные кромлехи). Камни подобраны разного цвета и формы и ориентированы по странам света, указывая точку восхода луны на горизонте. Луна обозначалась полукруглым красноватым камнем, север — белым. Круги диаметром 220, 150 и 130 см указывают число дней в лунном (звездном) месяце: 1–7, 7–28, 1–7–14–28. У айнов праздники справлялись в полнолуние.

Айны двигались на Сахалин и Курильские острова с о-ва Хонсю. Длительные (больше 1000 лет) войны айнов с японцами окончились поражением их племен в борьбе с набиравшим силу японским государ-

ством. Вытесненные японскими войсками с севера Хонсю нежелавшие покориться айны двинулись через проливы на Курильские острова и Сахалин. Пиктографическая запись легенды об этом пути есть на погребальном столбе (Сахалинский областной краеведческий музей, № 49-1).

В конце XVIII в. японские войска заняли самый южный курильский остров — Инсу, или Матмай (Мацумаэ), переименованный позже в Хоккайдо (Северная Земля), что вызвало очередную эмиграцию айнов. Естественно, у переселенцев (а тем более беженцев), живших в постоянном ожидании нападения врагов, в непривычной суровой местности, условия жизни резко ухудшились, и поверхностным наблюдателям они могли казаться дикарями. Сверх всего, на Курильских островах резкий недостаток кислорода. Айны помимо Курильских островов поселились в низовьях Амура и на юге Камчатки.

При всех правительствах на Курильских островах почти все пришлое население было сезонным, приезжавшим только на летне-осенние промыслы. Кислородная недостаточность превратила острова в естественный заповедник, неблагоприятный для людей, но превосходный для еще сохранившихся зверей, птиц и рыб, в том числе уникальных видов.

Вопрос об этногенезе айнов остается спорным. Южные элементы в их культуре вполне объясняются длительным проживанием на субтропических Японских островах, и нет оснований вести предков айнов из тропических стран. Не менее спорен вопрос о предшественниках айнов на Курильских островах и Сахалине.

В ледниковое время Сахалин соединялся с материком и Хоккайдо, а Курильские острова (исключая некоторые проливы) и Камчатка составляли восточный берег огромного залива Берингии, по которому могли пройти предки индейских племен Британской Колумбии и эскимосов и алеутов. Впрочем, и те и другие, имевшие неолитическую культуру, могли двигаться и позже, переплывая проливы на лодках. Решение этих спорных вопросов невозможно без привлечения данных антропологии и лингвистики. Большинство вопросов изучается в настоящее время Курильской экспедицией. Возможно, многие из них, представляющие интерес для этнической истории айнов и региона в целом, будут освещены в ходе дальнейших исследований.

БИБЛИОГРАФИЯ ТРУДОВ Ю.В. КНОРОЗОВА ¹

1949

1. Мазар Шамун-наби (некоторые пережитки домусульманских верований у народов Хорезмского оазиса) // Советская этнография. 1949. № 2. С. 86–97: ил.

1951

2. [Рецензия] // Советская этнография. 1951. № 1. С. 223–226. Рец. на кн.: Вайян Дж. История ацтеков / под ред. и с примеч. акад. В.В. Струве; примеч. и доп. Р.В. Кинжалова. М.: Изд-во Иностран. лит., 1949.

1952

3. Древняя письменность Центральной Америки // Советская этнография. 1952. № 3. С. 100–118: ил.

1953

4. *La antigua escritura de los pueblos de la America Central. Mexico, 1953. 10 p. (Boletin de informacion de la embajada de la URSS; № 20).

1954

5. *La antigua escritura de los pueblos de la America Central. Mexico: Fondo de Cultura Popular, 1954. 37 p. (Biblioteca obrera; 5).

1955

6. Система письма древних майя = La escritura de los antiguos mayas / АН СССР. Ин-т этнографии им. Н.Н. Миклухо-Маклая; отв. ред. С.А. Токарев. М.: Изд-во АН СССР, 1955. 95 с.: ил. Текст рус., исп.

7. Индейцы майя // Индейцы Америки. М.: Изд-во АН СССР, 1955. С. 167–186: ил. (Труды Института этнографии им. Н.Н. Миклухо-Маклая. Нов. сер.; Т. 25). Соавт. Шпринцин Н.Г.

¹ Публикации Ю.В. Кнорозова представлены по годам в следующем порядке: монографические издания, статьи в сборниках, статьи в периодических изданиях (на русском, далее на иностранных языках), рецензии, публикации в научно-популярных изданиях и в газетах. Для изданий, доступных составителю только в электронном виде, приводится электронный адрес. Библиографические описания, сделанные *non visum*, помечены звездочкой (*).

8. Краткие итоги изучения древней письменности майя в Советском Союзе = A brief summary of the studies of the ancient maya hieroglyphic writing in the Soviet Union. М.: Изд-во Акад. наук СССР, 1955. 53 с.: табл. (Доклады советской делегации на X Международном конгрессе историков в Риме = Reports of the Soviet delegations at the X International Congress of historical science in Rome). Текст рус., англ.

9. Письменность древних майя (опыт расшифровки) // Советская этнография. 1955. № 1. С. 94–125: ил.

10. «Сообщение о делах в Юкатане» Диэго де Ланда как историко-этнографический источник // Диэго де Ланда. Сообщение о делах в Юкатане, 1566 г. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1955. С. 3–96. Переизд.: М.: Ладомир, 1994.

11. «Сообщение о делах в Юкатане» Диэго де Ланда как историко-этнографический источник: автореф. дис. ... к. и. н. / АН СССР. Ин-т этнографии им. Н.Н. Миклухо-Маклая. Л., 1955. 14 с.

12. Estudio de los jeroglificos maya en la U.R.S.S. // Ciencia y tecnica. 1955. T. 1. № 2. P. 37–56. Tabl. 1–3: p. 46–56.

1956

13. Предварительное сообщение об изучении письменности острова Пасхи // Советская этнография. 1956. № 4. С. 77–91: ил. Соавт. Бутинов Н.А.

14. На Международном конгрессе американистов [XXXII; Копенгаген, 8–14 августа 1956 г.] // Вестник АН СССР. 1956. № 11. С. 78–82: ил.

15. Спор о древних письменах: [заметки участника XXXII Международного конгресса американистов] // Новое время. 1956. № 41. С. 26–29: ил. То же на англ., фр., нем. яз. в парал. версиях издания.

16. Загадка майя // Советский Союз. 1956. № 1. С. 32: ил. То же на англ., фр., нем., исп., кит., корей., яп. яз. в парал. версиях издания.

17. La escritura de los antiguos mayas / traducción del ruso de Adolfo S. Vázquez. México: Instituto de Intercambio Cultural Mexicano Ruso, 1956. 77 p. (Colección ideas; 1).

18. *Estudio de los jeroglificos mayas en la U.R.S.S. // Khana: revista municipal de artes y letras. La Paz (Bolivia), 1958. № 2 (17–18). P. 183–189.

19. New data on the Maya written language // Journal de la Société des americanistes. 1956. № 45. P. 209–216.

1957

20. Новые материалы об острове Пасхи // Советская этнография. 1957. № 6. С. 38–42. Соавт. Бутинов Н.А.

21. Проблема изучения иероглифической письменности майя // Вопросы языкознания. 1957. № 5. С. 73–81.

22. Говорящее дерево // Культура и жизнь. 1957. № 3. С. 38–43.

23. Preliminary report on the study of the written language of Easter Island // *The Journal of the Polynesian society*. 1957. Vol. 66, № 1. P. 5–17: il. 1–8. With Butinov N.A.

1958

24. New data on the Maya written language // *Proceedings of 32th International Congress of Americanists, Copenhagen, 8–14 August 1956*. Copenhagen, 1958. P. 467–475.

25. The problem of the study of the Maya hieroglyphic writing // *American Antiquity*. 1958. Vol. 23, № 3. P. 284–291: il.

1959

26. Письменность [коренного населения Америки] // *Народы Америки / АН СССР. Ин-т этнографии им. Н.Н. Миклухо-Маклая*. М.: Изд-во АН СССР, 1959. Т. 1. С. 42–52: ил. (Народы мира: этнографические очерки).

27. Население Мексики и Центральной Америки до испанского завоевания // *Народы Америки / АН СССР. Ин-т этнографии им. Н.Н. Миклухо-Маклая*. М.: Изд-во АН СССР, 1959. Т. 2. С. 55–100: ил. (Народы мира: этнографические очерки). Соавт. Кинжалов Р.В., Хорошаева И.Ф.

28. La lengua de los textos jeroglíficos mayas // *Actas del 33 Congreso Internacional de Americanistas, San Jose, 20–27 julio 1958*. San Jose, Costa Rica, 1959. P. 573–579.

29. [Рецензия] // *Советская этнография*. 1959. № 1. С. 144–153. Рец. на кн.: Heyerdahl Th. *Aku-aku: Páskeøyas hemmellighet*. Oslo, 1957; Heyerdahl Th. *Aku-aku: The Secret of Easter Island*. London, 1958; Хейердал Т. *Аку-аку. Тайна острова Пасхи* // *Юность*. 1958. № 1–3; *Вокруг света*. № 1–4. Соавт. Бутинов Н.А., Кинжалов Р.В.

1961

30. [Рецензия] // *Советская этнография*. 1961. № 4. С. 213–218. Рец. на кн.: Жиров Н.Ф. *Атлантида*. М.: Географгиз, 1957.

1962

31. Машинная дешифровка письма майя // *Вопросы языкознания*. 1962. № 1. С. 91–99.

32. The Problem of deciphering Mayan writing // *Diogenes: a quarterly publication of the International Council for philosophy and humanistic studies*. Montreal, 1962. Vol. 40. P. 122–128. То же на франц., исп., араб. яз. в парал. версиях издания.

33. Гу мая вэнь яньцзю цзяньшу (古馬牙文研究簡述 Краткие итоги изучения языка древних майя) // *Чжунго юйвэнь (中國宇文) = Zhongguo yuwen*. 1962. № 4. С. 167–174. На кит. яз.

1963

34. Письменность индейцев майя / АН СССР. Ин-т этнографии им. Н.Н. Миклухо-Маклая; отв. ред. Д.А. Ольдерогге. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1963. 663 с. Табл. I–XV (каталог графем), 1–84 (иероглифические тексты).

35. Легенды о заселении острова Пасхи // Советская этнография. 1963. № 4. С. 143–153.

36. Aplicación de las matemáticas al estudio lingüístico // Estudios de cultura maya. 1963. Vol. 3. P. 169–185.

37. Machine decipherment of Maya script // Soviet Anthropology and Archeology. New York, 1963. Vol. 1. Iss. 3. P. 43–50. URL: <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.2753/AAE1061-1959010343>

1964

38. Пантеон древних майя / Международный конгресс антропологических и этнографических наук (VII; август 1964 г.; Москва). М.: Наука, 1964. 9 с.

39. Pantheon of ancient Maya / International Congress of anthropological and ethnological sciences (VII; Moscow, August 1964). Moscow: Nauka publ. house, 1964. 10 p.

40. Атлантиды не было? // Знание — сила. 1964. № 4. С. 32–34; ил. Соавт. Кондратов А.

1965

41. Характеристика языка протоиндийских надписей // Предварительное сообщение об исследовании протоиндийских текстов / ВИНТИ, Ин-т этнографии АН СССР. М., 1965. С. 46–51.

42. Manuscripts from Eastern Island // Reports of the Norwegian Archaeological Expedition to Easter Island and the East Pacific. Stockholm: Forum Publ. House, 1965. Vol. 2: Miscellaneous Papers. Appendix B. P. 391–394. (Monographs of the School of American Research and the Kon-Tiki Museum; N 24, pt. 2).

43. Principios para descifrar los escritos mayas // Estudios de cultura maya. 1965. Vol. 5. P. 153–187. URL: <https://revistas-filologicas.unam.mx/estudios-cultura-maya/index.php/ecm/article/view/667>

1966

44. Религиозные представления индейцев майя по данным Лас-Касаса и других источников // Бартоломе де Лас-Касас: К истории завоевания Америки / АН СССР. Ин-т этнографии им. Н.Н. Миклухо-Маклая; редкол.: И.П. Григулевич (отв. ред.) [и др.]. М.: Наука, 1966. С. 114–124.

1967

45. Поздняя история Юкатана по хроникам майя // От Аляски до Огненной Земли: История и этнография стран Америки / АН СССР. Ин-т этнографии им. Н.Н. Миклухо-Маклая; редкол.: И.Р. Григулевич (отв. ред.) [и др.]. М.: Наука, 1967. С. 234–240.

46. Языки коренного населения Америки и Океании // Советское языкознание за 50 лет. М.: Наука, 1967. С. 408–410.

47. *Selected chapters from “The writing of the Maya Indians” / transl. by Sophie Coe. Cambridge, Mass.: Harvard University, Peabody Museum of Archaeology and Ethnology, 1967. V, 152 p. (Russian translation series; vol. 4).

1968

48. Формальное исследование протоиндийских текстов // IV сессия по Древнему Востоку, 5–10 февраля 1968 г.: Тезисы докладов / АН СССР. Ленингр. отд-ние Ин-та народов Азии. М., 1968. С. 30.

49. The Formal Analysis of the Proto-Indian Texts // Proto-Indica: 1968. Brief Report on the Investigation of the Proto-Indian Texts / Acad. of Sciences of URSS, Inst. of Ethnography; VIII International Congress of Anthropological and Ethnographical Sciences (Tokio, September, 1968). Moscow, 1968. P. 4–19.

50. Investigación formal de los textos jeroglíficos Mayas // Estudios de cultura maya. 1968. Vol. 7. P. 59–64.

1969

51. *Soviet Studies on Harappan Script / ed. by H. Field and E. M. Laird. Russian articles transl. by Hem Chandra Pande. Coconut Grove: Field Research Projects, 1969. 35 p. (Occasional Paper; no 6). With Alekseev G., Kondratov A.M., Volchok B.Ya.

52. [Рецензия] // Советская этнография. 1969. № 6. С. 151–158. Рец. на кн.: Decipherment of the Proto-Dravidian Inscriptions of the Indus Civilization. A First Announcement / A. Parpola, S. Koskenniemi, S. Parpola, P. Aalto. Copenhagen, 1969. Соавт. Гуров Н.В.

1970

53. Классификация протоиндийских блоков // Сообщение об исследовании протоиндийских текстов. Proto Indica: 1970 / АН СССР. Ин-т этнографии им. Н.Н. Миклухо-Маклая. М.: Наука, 1970. С. 3–14.

54. Протоиндийские надписи // Краткое содержание докладов годичной научной сессии Института этнографии АН СССР, 1969 / АН СССР. Ленингр. отд-ние Ин-та этнографии им. Н.Н. Миклухо-Маклая. Л., 1970. С. 86.

55. Древнее перуанское письмо: проблема и гипотезы // Латинская Америка. 1970. № 5. С. 83–94: ил. Соавт. Федорова И.К.

56. The Formal Analysis of the Proto-Indian Texts // *Journal of Tamil Studies*. 1970. Vol. 2. № 1: Special Number on the Decipherment of the Mohenjodaro Script. P. 13–28.

57. *Review of Finnish dechiphrement of Proto-Dravidian inscriptions. Coconut Grove, Florida: Field Research Project, 1970. 11 p. Рец. на кн.: Decipherment of the Proto-Dravidian inscriptions of the Indus civilization. A first announcement / A. Parpola, S. Koskenniemi, S. Parpola, P. Aalto. Copenhagen, 1969. With Gurov N.V.

1971

58. Заметки о календаре майя. Общий обзор. I // *Советская этнография*. 1971. № 2. С. 77–86.

59. Заметки о календаре майя. Общий обзор. II // *Советская этнография*. 1971. № 3. С. 33–39.

1972

60. Формальное описание протоиндийских изображений // *Proto Indica: 1972: Сообщение об исследовании протоиндийских текстов*. М.: Наука, 1972. [Ч.] 2. С. 178–245: табл. (с. 339–349).

61. The Formal Analysis of the Proto-Indian Texts // *Proto-Indica: 1968. Brief Report on the Investigation of Proto-Indian Texts / Indian Statistical Institute in coll. with Acad. of Sci. of the URSS Institute of Ethnography*. Calcutta: Statistical Publ. Society, 1972. P. 1–14.

1973

62. Заметки о календаре майя. 365-дневный год // *Советская этнография*. 1973. № 1. С. 70–80.

63. Заметки о календаре майя: монумент E в Трес-Сапотес) // *Латинская Америка*. 1973. № 6. С. 81–90: ил.

64. К вопросу о классификации сигнализации // *Основные проблемы африканистики: этнография, история, филология: к 70-летию чл.-кор. АН СССР Д.А. Ольдерогге / АН СССР. Ин-т этнографии им. Н.Н. Миклухо-Маклая; редкол.: Ю.В. Бромлей (отв. ред.) [и др.]*. М.: Наука. Гл. ред. вост. лит., 1973. С. 324–334.

65. Две новые книги Майкла Ко // *Советская этнография*. 1973. № 2. С. 184–187. Рец. на кн.: Сое М. 1) *America's first civilization*. N.Y., 1968; 2) *The archeological sequence at San Lorenzo Tenochtitlan*. Veracruz, Mexico, Milwaukee, 1969.

1974

66. Notas sobre el calendario maya: el monumento E de Tres Zapotes // *America Latina*. 1974. N 3. P. 125–140.

1975

67. Иероглифические рукописи майя / АН СССР. Ин-т этнографии им. Н.Н. Миклухо-Маклая. Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1975. 272 с.

68. Классификация протоиндийских надписей // Сообщение об исследовании протоиндийских текстов. Proto Indica: 1973 / АН СССР. Ин-т этнографии им. Н.Н. Миклухо-Маклая. М.: Наука, 1975. С. 4–15.

1976

69. К вопросу о генезисе палеолитических изображений // Советская этнография. 1976. № 2. С. 99–102.

70. The Characteristics of the Language of the Proto-Indian Inscriptions // The Soviet decipherment Indus Valley script: translation and critique / ed. by Arlene R.K. Zide and Kamil V. Zvelebil. The Hague: Mouton, 1976. P. 55–59. URL: <http://b-ok.org/book/2640481/c249bd>

71. [Рецензия] // Indo-Iranian Journal. 1976. Vol. 18. P. 83–88. Рец. на изд.: Koskeniemi S., Parpola A., Parpola S. Materials for the Study of the Indus Script, I. A Concordance to the Indus Inscriptions. Helsinki, 1973. (Annales Academiae Scientiarum Fennicae; Ser. B. T. 185). With Probst M.A. URL: <https://link.springer.com/content/pdf/10.1007%2FBF00160127.pdf>

1977

72. Протоиндийские календарные тексты // Краткое содержание докладов годичной научной сессии Института этнографии АН СССР, 1974–1976 / АН СССР. Ин-т этнографии им. Н.Н. Миклухо-Маклая. Ленингр. отд-ние; редкол.: Б.Н. Путилов [и др.]. Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1977. С. 132–133. Соавт. Волчок Б.Я.

1978

73. К вопросу о некоторых надписях древних майя // Всесоюзная сессия, посвященная итогам полевых этнографических и антропологических исследований 1976–1977 гг.: Тезисы докладов / АН СССР. Ин-т этнографии им. Н.Н. Миклухо-Маклая, АН АрмССР. Ин-т археологии и этнографии; редкол.: В.Н. Башилов (отв. ред.) [и др.]. Ереван, 1978. С. 15–16.

74. Lo nuevo en el estudio de los antiguos mayas // Las antiguas civilizaciones de America. Moscú: Acad. de Ciencias de la URSS, 1978. P. 22–36. (America Latina: estudios de científicos soviéticos; 4). With Guliaev V.I.

75. Proto Indian Calendar-Chronological Denotations // General Problems of Anthropology and Ethnography of the Southern Asia: Papers of Soviet Researchers / X International Congress of Anthropological and Ethnological Sciences (Delhi, India, December 10–21, 1976), USSR Acad. of Sciences,

N.N. Mikloucho-Maclay Institute of Ethnography. Moscow, 1978. P. 103–110. With Volchok B.Ya., Gurov N.V.

1979

76. Этногенетические процессы в древней Америке // Проблемы истории и этнографии Америки / АН СССР. Ин-т этнографии им. Н.Н. Миклухо-Маклая; редкол.: Ю.В. Бромлей (отв. ред.) [и др.]. М.: Наука, 1979. С. 133–141.

77. Заговорившие письмена // Наука и жизнь. 1979. № 2. С. 52–57: ил. Соавт. Гуляев В.И.

78. Из жизни древних майя // Курьер ЮНЕСКО. 1979. [№ 3], март. С. 15. То же на англ., фр., исп., кит. яз. в парал. версиях издания.

1980

79. Изучение протоиндийских текстов // Краткое содержание докладов сессии Института этнографии АН СССР, посвященной столетию создания первого академического этнографо-антропологического центра / АН СССР. Ин-т этнографии им. Н.Н. Миклухо-Маклая; редкол.: В.П. Курьлев (ред.) [и др.]. Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1980. С. 11–13. Соавт. Альбедиль М.Ф., Волчок Б.Я.

1981

80. Протоиндийское надписи: (К проблемам дешифровки) // Советская этнография. 1981. № 5. С. 47–71: ил.

81. Proto-Indica: 1979. Report in the Investigation of the Proto-Indian texts. Moscow: Nauka, 1981. 116 p. With Albedil M.F., Volchok B.I.

1982

82. Исследования протоиндийских надписей // Забытые системы письма. Остров Пасхи, Великое Ляо, Индия: Материалы по дешифровке / АН СССР. Ин-т этнографии им. Н.Н. Миклухо-Маклая. М.: Наука. Гл. ред. вост. лит., 1982. С. 240–295: ил. Прил.: Протоиндийские изображения на печатях и оттисках: с. 284–291; Каталог протоиндийских знаков: с. 292–295. Соавт. М.Ф. Альбедиль, Б.Я. Волчок.

83. Неизвестные тексты // Там же. С. 3–10.

84. Правитель и полководец из «Брода Ягуара» // Латинская Америка. 1982. № 6. С. 112–122: ил. Соавт. Ершова Г.Г.

85. *Maya Hieroglyphic Codices / Transl. from the Russian by Sophie D. Coe. Albany; New York: State University of New York and Albany, Institute for Mesoamerican Studies, 1982. 429 p. (Publication; No 8).

86. Los mayas nuevos descubrimientos: el gobernador y el jefe military de la ciudad Vado del Jaguar // America Latina. 1982. N 7. P. 98–107: il. With Yershova G.

1983

87. Жрецы-астрономы майя // Латинская Америка. 1983. № 6. С. 127–137: ил. Соавт. Ершова Г.Г.

88. Прорицание жреца // Латинская Америка. 1983. № 3. С. 123–137: ил. Соавт. Ершова Г.Г.

89. Profecía del sacerdote // America Latina. 1983. N 10. P.68–81: il. With Yershova G.

90. Sacredotes astrónomos mayas // America Latina. 1983. N 12. P. 68–77: il. With Yershova G.

91. Поиски и находки древностей Итурупа // Красный маяк. 1983. 18 августа.

92. К тайнам острова Итуруп // Вечерний Ленинград. 1983. 1 октября.

1984

93. Пиктографические надписи айнов // Полевые исследования Института этнографии, 1980–1981 / АН СССР. Ин-т этнографии им. Н.Н. Миклухо-Маклая; отв. ред. С.И. Вайнштейн. М.: Наука, 1984. С. 226–233: ил. Соавт. Спесваковский А.Б., Таксами Ч.М.

94. За семью печатями: [Археологическое изучение древнеиндийской культуры] // Знание-сила. 1984. № 12. С. 24–25. Соавт. Альбедиль М. Ф.; Звено, входящее в цепь: материалы проведенного редакцией в Ленинграде «круглого стола» по проблемам древнеиндийской культуры. В заседании участвовали: Ю.В. Кнорозов, М.Ф. Альбедиль, Б.Я. Волчок, С.А. Арутюнов, Я.В. Васильков, Н.В. Гуров; вели заседание Г.А. Зеленко и Р.Г. Подольный: с. 26–28.

95. О чем рассказали надписи на печатях // Наука и жизнь. 1985. № 1. С. 50–54. Соавт. Альбедиль М.Ф.

1985

96. Протоиндийские надписи // История: научно-популярные очерки / отв. ред. С.Л. Тихвинский, В.А. Тишков. М., 1985. С. 82–85. Соавт. Альбедиль М.Ф.

1986

97. Надписи майя на керамических сосудах // Древние системы письма. Этническая семиотика / АН СССР. Ин-т этнографии им. Н.Н. Миклухо-Маклая. М.: Наука. Гл. ред. вост. лит., 1986. С. 114–151: ил. Соавт. Ершова Г.Г.

98. Пиктографические надписи айнов // Древние системы письма. Этническая семиотика / АН СССР. Ин-т этнографии им. Н.Н. Миклухо-Маклая. М.: Наука. Гл. ред. вост. лит., 1986. С. 268–295: ил. Соавт. Соболева Е.С., Таксами Ч.М.

99. К вопросу о связях доколониальной Америки со Старым Светом // Латинская Америка. 1986. № 1. С. 84–98: ил.

100. Acerca de los vínculos de la América precolombina con el Viejo Mundo // América Latina. 1986. N 5. P. 75–86: il.

1987

101. Орфография протоиндийских текстов // Актуальные проблемы изучения языков Южной Азии: материалы конференции / АН СССР. Ин-т востоковедения. М.: Наука. Гл. ред. вост. лит., 1987. С. 99–103. Соавт. Альбедиль М.Ф.

102. *La reina del Vado del Jaguar // Primer Simposio Mundial sobre Epigrafía Maya dedicado al Dr. Heinrich Berlin y a la memoria de Tatiana Proskouriakoff, 1909–1985. Guatemala, agosto 19–21, 1986. Guatemala, 1987. P. 121–126. With Yershova G.G.

103. [Рецензия] // Латинская Америка. 1987. № 6. С. 120–123. Рец. на кн.: Искусство стран Латинской Америки / отв. ред. В.Ю. Силюнас. М.: Наука, 1986.

1988

104. Легенды о происхождении майя (миф и природная среда) // Экология американских индейцев и эскимосов: Проблемы индеанистики / АН СССР. Ин-т этнографии им. Н.Н. Миклухо-Маклая; отв. ред. В.А. Тишков. М.: Наука, 1988. С. 247–256. Соавт. Ершова Г.Г.

105. Dating in Proto-Indian Texts / 12th International Congress of Anthropological and Ethnological Sciences. Zagreb. Yugoslavia, July 24–31, 1988; USSR Acad. of sciences, N.N. Mikloukho-Maklay Institute of Ethnography. Moscow: Nauka. Central department of oriental literature, 1988. 7 p. With Albedil M.F.

106. Stamped Inscriptions on Proto-Indian Vessels // Questions of Ethnic Semiotics. Forgotten Systems of Writing / 12th International Congress of anthropological and ethnological sciences. Zagreb. Yugoslavia, July 24–31, 1988; USSR Acad. of sciences, N.N. Mikloukho-Maklay Institute of Ethnography. Moscow: Nauka. Central department of oriental literature, 1988. P. 4–25. With Albedil M.F., Gurov N.V.

107. An Inscription on a Sarcophagus at Palenque // Ibid. P. 43–53. With Yershova G.G.

108. Pictography: Specifics Features of Child Drawings // Ibid. P. 114–121.

109. Кнорозов Ю.В. Древние селения Итурупа // Красный маяк. 1988. 20 октября.

1989

110. *Абсолютная хронология древних поселений Курильских островов // Исследования по археологии Сахалина и Курильских островов. Тезисы выступлений на II археологических чтениях, посвященных

памяти Р.В. Козыревой, 8–9 декабря 1989 г. Южно-Сахалинск, 1989. С. 28–29. Соавт. Зайцева Г.И., Спесивовский А.Б., Прокофьев М.М.

111. Абсолютная хронология селений на островах Итуруп и Кунашир // Проблемы краеведения (Арсеньевские чтения). Усурийск, 1989. С. 23–24. Соавт. Зайцева Г.И.

112. Радиоуглеродная хронология древних поселений острова Итуруп // Геохронология четвертичного периода: Тезисы докладов все-союзного совещания, 14–16 ноября 1989 г., Москва / АН СССР. Секция наук о Земле. Геологический ин-т и др.; [редкол.: Я.-М.К. Пуннинг (отв. ред.) и др.]. Таллинн, 1989. С. 102. Соавт. Зайцева Г. И., Попов С.Г., Крылов А.П.

1990

113. Победные тексты майя // Проблемы археологии и древней истории стран Латинской Америки / АН СССР. Ин-т археологии; отв. ред. В.А. Башилов. М.: Наука, 1990. С. 186–207: ил. Соавт. Ершова Г. Г.

114. Das Konzept der Urheimat in Palenque // *Circumpacifica: Festschrift für Thomas S. Barthel*. Bd. 1: Mittel- und Sudamerika. Frankfurt a/Main; Bern; N.-Y.; Paris: Peter Lang, [1990]. S. 249–256. With Jerschowa G.G.

115. Die Erforschung proto-indischer Texte in Leningrad // *Circumpacifica: Festschrift für Thomas S. Barthel*. Bd. 2: Ozeanien, Miscellen. Frankfurt a/Main; Bern; NY.; Paris: Peter Lang, [1990]. S. 363–375. With Albedil M.F.

116. Формула возрождения у айнов // Красный маяк. 1990. 8 февраля. [На первой с. газеты год ошибочно: 1989].

117. Селения айнов на Итурупе // Красный маяк. 1990. 11 октября.

118. Итуруп — заповедник? // Красный маяк. 1990. 13 октября.

1991

119. Диего де Ланда как основоположник изучения культуры майя (из истории миссионерской культуры XVI в.) // *Iberica Americans: Культуры Нового и Старого Света XVI-XVIII вв. в их взаимодействии* / АН СССР. СПб.: Наука. С.-Петербург. отд-ние, 1991. С. 80–86.

1992

120. Селения айнов на о-ве Итуруп (по материалам экспедиции 1989 г.) // Материалы полевых этнографических исследований, 1988–1989 гг. / АН СССР. Ин-т этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая. С.-Петербург. филиал; отв. ред. Ю.Ю. Карпов. СПб., 1992. С. 175–178.

121. *Profecia del sacredote // *Arqueologia*. 1992. N 8. P. 45–54. With Yerchova G.G.

122. *Sacredotes astronomos mayas // *Ibid*. P. 55–61. With Yerchova G.G.

1993

123. Radiocarbon Chronology of Archaeological Sites of the Kurile Islands // *Radiocarbon*. 1993. Vol. 35. No 3. P.507–510. With Zaitseva G.I., Popov S.G., Krylov A.P., Spevakovskiy A.B. URL: <https://journals.uair.arizona.edu/index.php/radiocarbon/article/view/1600/1604>

1994

124. Шаманский зикр в подземелье Мазлумхан-сулу // *Этнографическое обозрение*. 1994. № 6. С. 91–96.

125. Diego de Landa como fundador del estudio de la cultura maya // *Anales del Museo de America*. Madrid, 1994. № 2. P. 21–32. URL: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=1007290>

1995

126. Неизвестные тексты // *Кунсткамера (Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого РАН): избранные статьи / [сост.: А.К. Байбурин, Н.М. Гиренко, К.В. Чистов]*. СПб.: Европейский Дом, 1995. С.250–259.

127. Формула возрождения у айнов (опыт расшифровки знаковых пиктограмм на надмогильных столбах-асьни из фондов Сахалинского областного краеведческого музея) // *Вестник Сахалинского музея: ежегодник Сахалинского областного краеведческого музея*. 1995. № 2. С. 208–221; ил. Соавт. Прокофьев М.М.

1999

128. Штампованные надписи на протоиндийских сосудах // *Вопросы этнической семиотики: Забытые системы письма / РАН. МАЭ им. Петра Великого (Кунсткамера)*. СПб.: Наука, 1999. С. 5–23. Соавт. Альбедиль М.Ф., Гуров Н.В.

129. Праздник посева: (Заклинание ветра) // *Там же*. С. 38–43; ил. Соавт. Ершова Г.Г., Овандо Уркису Г.А.

130. Победитель из Брода Ягуара // *Вопросы этнической семиотики: Забытые системы письма / РАН. МАЭ им. Петра Великого (Кунсткамера)*. СПб.: Наука, 1999. С. 44–48; ил. Соавт. Ершова Г.Г.

131. Особенности детских изображений // *Там же*. С. 186–192.

132. Этногенетические процессы в древней Америке: К постановке вопроса // *Там же*. С. 193–205.

133. Этногонические легенды: общий обзор // *Там же*. С. 206–214.

134. К вопросу о классификации сигнализации // *Манифестация*. 2001. № 2. С. 48–58.

135. Compendio Xcaret: de la escritura jeroglifica maya descifrada por Yuri V. Knorozov / ed. preparado von P. Rodríguez Ochoa, E. Gómez Marin and M. Cerda González. Mexico: Universidad de Quintana Roo, 1999. Vol. 1. 246 p.; Vol. 2. 124 p.; Vol. 3. 280 p. Т. 1 включает каталог иероглифов

и сопроводительные статьи Ю.В. Кнорозова на исп. яз. URL: https://kupdf.net/download/compendio-xcaret-de-la-escritura-maya_58ff8706dc0d607e7d959eb0_pdf

2001

136. New data on the Maya written Language // The dechipherment of Ancient Maya Writing / S. Houston & al., eds. Norman: University of Oklahoma Press, 2001. P. 144–152. URL: <http://b-ok.org/book/933447/7d3d70/ireader/933447>

2002

137. Имена богов в рукописях майя: общий обзор // История и семиотика индейских культур Америки / РАН. Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая; отв. ред. А.А. Бородатова, В.А. Тишков. М.: Наука, 2002. С. 23–97. Публикация подготовлена А.А. Бородатовой.

2005

138. К вопросу о классификации сигнализации // Семиотика: Хрестоматия: учебно-методический модуль / [РГГУ; отв. ред. Л.Л. Федорова]. М.: Изд-во Ипполитова, 2005. С. 211–221.

2012

139. Aproximación al problema de la clasificación de la señalización / trad.: G. Yershova, A. Sheseña Hernández // *LiminaR. Estudios sociales y humanísticos*. Vol. 10. Iss. 1. P. 181–195. URL: <http://liminar.cesmecha.mx/index.php/r1/article/view/97/84>

Редактирование, ответственное редактирование, переводы

140. [пер. со староисп., ввводн. ст., примеч.] *Ланда Диэго, де*. Сообщение о делах в Юкатане. 1566. М.; Л.: Изд-в АН СССР, 1955. 275 с., 32 табл. Переизд.: М.: Ладомир, 1994.

141. [отв. ред.] Пополь-Вух: родословная владык Тотоникапана / Пер. с языка киче; изд. подготовил Р. В. Кинжалов. М.-Л.: Изд-во Акад. наук СССР, 1959. 252 с. (Литературные памятники).

142. [авт. предисл.] Предварительное сообщение о дешифровке киданьского письма / АН СССР. ВИНТИ, Ин-т этнографии. М., 1964. 36 с.

143. [ред., авт. предисл.] *Уокон Р.* Затонувшие материки и тайны исчезнувших племен / пер. с англ. Э.В. Зиберт, А.Д. Дридзе. М.: Мир, 1966. 150 с. Предисл.: с. 5–12.

144. [отв. ред.] Сообщение об исследовании протоиндийских текстов. *Proto Indica: 1970* / АН СССР. Ин-т этнографии им. Н.Н. Миклухо-Маклая. М.: Наука, 1970. 106 с.

145. [отв. ред.] *Кинжалов Р.В.* Культура древних майя / АН СССР. Ин-т этнографии им. Н.Н. Миклухо-Маклая. Л.: Наука. Ленингр. отделение, 1971. 364 с: ил.

146. [отв. ред.] *Proto Indica: 1972*: сообщение об исследовании протоиндийских текстов. М.: Наука, 1972. 178 с.

147. [член редкол.] Основные проблемы африканистики: этнография, история, филология: К 70-летию чл.-кор. АН СССР Д.А. Ольдерогге / АН СССР. Ин-т этнографии им. Н.Н. Миклухо-Маклая. М.: Наука. Гл. ред. вост. лит., 1973. 445 с.

148. [подгот. к изд., примеч.] *Инка Гарсиласо де ла Вега.* История государства инков / пер. со староисп. В. А. Кузьмищева. Л.: Наука, 1974. 747 с. Примеч.: с. 712–716. (Литературные памятники).

149. [отв. ред.] Сообщение об исследовании протоиндийских текстов. *Proto Indica: 1973* / АН СССР. Ин-т этнографии им. Н.Н. Миклухо-Маклая. М.: Наука, 1975. 75 с.

150. [отв. ред.] Мифы, предания и легенды острова Пасхи / АН СССР. Ин-т этнографии им. Н.Н. Миклухо-Маклая; сост., пер., предисл. и примеч.: И.К. Федорова. М.: Наука. Гл. ред. вост. лит., 1978. 382 с.

151. [отв. ред.] Забытые системы письма. Остров Пасхи, Великое Ляо, Индия: Материалы по дешифровке / АН СССР. Ин-т этнографии им. Н.Н. Миклухо-Маклая. М.: Наука. Гл. ред. вост. лит., 1982. 296 с: ил.

152. [отв. ред., авт. предисл.] Древние системы письма. Этническая семиотика: сборник научных трудов / АН СССР. Ин-т этнографии им. Н.Н. Миклухо-Маклая. М.: Наука. Гл. ред. вост. лит., 1986. 297 с.

153. [отв. ред.] *Федорова И.К.* Мифы и легенды острова Пасхи / АН СССР. Ин-т этнографии им. Н.Н. Миклухо-Маклая. Л.: Наука, 1988. 248 с.

154. [отв. ред.] Questions of Ethnic Semiotics. Forgotten systems of writing / 12th International Congress of anthropological and ethnological sciences. Zagreb. Yugoslavia, July 24–31, 1988; USSR Acad. of sciences, N.N. Mikloukho-Maklay Institute of Ethnography. Moscow: Nauka. Central department of oriental literature, 1988. 121 p.

155. [авт. вступ. ст.] Мануэль Галич и его книга // История доколумбовых цивилизаций / Мануэль Галич; [пер. с исп. Г.Г. Ершовой, М.М. Гурвица]. М.: Мысль, 1990. С. 7–27.

156. [отв. ред.] *Федорова И.К.* Остров Пасхи: очерки культуры XVIII–XIX вв. / РАН. МАЭ им. Петра Великого (Кунсткамера). СПб.: Наука, 1993. 288 с.

157. [отв. ред.] *Альбедиль М.Ф.* Протоиндийская цивилизация: очерки культуры / РАН. МАЭ им. Петра Великого (Кунсткамера). М.: Вост. лит., 1994. 295 с.: ил.

158. [отв. ред., авт. предисл.] Вопросы этнической семиотики: забытые системы письма / РАН. МАЭ им. Петра Великого (Кунсткамера). СПб.: Наука, 1999. 216 с.: ил.

159. [авт. предисл.] *Ершова Г.Г.* Фрай Диего де Ланда: [биограф. повесть]; Древние майя: уйти, чтобы вернуться: [Истоки представлений о модели мира] / Ин-т археологии РАН, Центр мезоамер. исслед. им. Ю. В. Кнорозова РГГУ. М.: Ладомир, 2000. 565 с.

160. [пер., примеч.] Священные письма майя: [антология]. СПб.: Амфора, 2007. 397 с. (Александровская библиотека).

Personalia

1. Список основных работ доктора исторических наук Юрия Валентиновича Кнорозова (к 60-летию со дня рождения // Советская этнография. 1983. № 1. С. 151–152.

2. Список основных работ доктора исторических наук Юрия Валентиновича Кнорозова (к 70-летию со дня рождения) / сост. Н.П. Пакшина // Кунсткамера: Этнографические тетради. 1993. Вып. 1. С. 202–207.

3. Библиография научных трудов Ю.В. Кнорозова // Древние цивилизации Старого и Нового Света: культурное своеобразие и диалог интерпретаций: сборник статей [к 80-летию со дня рождения Ю.В. Кнорозова] / под науч. ред. Г.Г. Ершовой и Д.Д. Беляева; РГГУ, Мезоамериканский Центр им. Ю.В. Кнорозова. М.: ООО «Изд-во Ипполитова», 2003. С. 5–13.

4. [Без авт.] Письменность древних майя // Вопросы истории. 1955. № 8. С. 221–223: ил.

5. *Lobsiger G. Y.* Knorozov: bref résumé des études faites en Union Soviétique sur l'ancienne écriture maya // Bulletin de la Société des Americanistes. 1956. N 11. P. 12.

6. *Аграновский А.* Счастливые: очерк // Знамя. 1957. № 10. С. 127–157. О Ю.В. Кнорозове: с. 139–145.

7. [Без авт.] Новое в изучении рукописей майя: на общем собрании трех отделений // Вестник АН СССР. 1961. № 4. С. 64–67.

8. *Жуков Д.А.* Загадочные письма майя. М.: Изд-во «Знание», 1962. 78 с. О Ю.В. Кнорозове: с. 44–50, 52, 58 и др.

9. *Чжоу Югуан.* Мая вэнь дэ шиду цзи ти бицзяо вэньцзысюэ ву гунсянь (周有光。馬牙文的釋讀及其對比較文字學的貢獻 Дешифровка языка майя и достижения сравнительного изучения письменности) // Чжунго юйвэнь (中國字文) = Zhongguo yuwen. 1962. № 4. С. 175–181. На кит. яз.

10. *Молчанов В.* Прикосновение к тайне // Правда. 1976. 12 сентября.

11. *Константинова И.Г.* Тайна письма майя // Науке отданная жизнь: документальные рассказы о ленинградских ученых — лауреатах Государственной премии СССР. Л.: Лениздат, 1980. С. 123–141.

12. *Коробейников Г.* Время отмеренное и замеренное // Красный маяк. 1990. 1 января.

13. *Coe M.D.* A triumph of spirit // *Archaeology*. New York, 1991. Vol. 44. N 5. P. 39–46. URL: www.jstor.org/stable/41766009

14. *Coe M.D.* Breaking the Maya Code: The Last Great Decipherment of An Ancient Script. London: Thames & Hudson, 1992. 256 p.

15. К 70-летию Ю.В. Кнорозова // Кунсткамера: Этнографические тетради. 1993. Вып. 1. С. 199–201.

16. *Альбедиль М.Ф.* Юрий Валентинович Кнорозов (1922–1999): [Некролог] / М.Ф. Альбедиль, Г.Г. Ершова, И.К. Федорова // Кунсткамера: Этнографические тетради. 1998 (1999). Вып. 12. С. 427–428.

17. *Дридзо А.Д.* Ю.В. Кнорозов (1922–1999) / А.Д. Дридзо, Р.В. Кинжалов // Курьер Петровской Кунсткамеры. 1999. Вып. 8–9. С. 270–271.

19. *Федорова И.К.* Ю.В. Кнорозов и изучение письма о-ва Пасхи // Развитие цивилизации и Новый Свет: Первые Кнорозовские чтения: Материалы науч. конф., 20–21 окт. 1999 г / [редкол.: Логунов А.П. (отв. ред.) и др.]. М.: Изд. центр РГГУ, 1999. С. 82–85.

20. *Прокофьев М.М.* Бесценный дар Ю.В. Кнорозова Курильскому краеведческому музею // Вестник Сахалинского музея: ежегодник Сахалинского областного краеведческого музея. 1999. № 6. С. 88–96: ил. Прил.: *Кнорозов Ю.В.* Усодержатели, ику-паш, олики-ни (ику-ни-си), питьевые дощечки: с. 95–96.

21. *Прокофьев М.М.* Юрий Валентинович Кнорозов (1922–1999) // Краеведческий бюллетень. 1999. № 4: Проблемы истории Сахалина, Курил и сопредельных территорий. С. 138–144. Прижизненные публикации Ю.В. Кнорозова по археологии и этнологии Сахалина и Курильских островов: с. 144.

22. *Hammond N.* Yuri Valentinovich Knorosov (1922–1999) // *Antiquity*. 1999. Vol. 73. N. 281. P.491–492.

23. *Ершова Г.Г.* Юрий Валентинович Кнорозов // Этнографическое обозрение. 2000. № 6. С. 149–151.

24. *Urbi et orbi — «Городу и миру» / А. Кнорозова, Н. Гиренко, М. Альбедиль, Н. Глузуш // Все музеи. 2000. № 3 (11).

25. *Арсеньев В.Р.* Артефакты Северного Пацифика (по материалам полевого сезона 1985 г.) // Кунсткамера: Этнографические тетради. 2003. Вып. 13. С. 233–249: ил.

26. Древние цивилизации Старого и Нового Света: культурное своеобразие и диалог интерпретаций: сборник статей [к 80-летию со дня рождения Ю.В. Кнорозова] / под науч. ред. Г.Г. Ершовой и Д.Д. Беляева; РГГУ, Мезоамериканский Центр им. Ю.В. Кнорозова. М.: ООО «Изд-во

Ипполитова», 2003. 255 с.: 2 л. портр. Из содерж.: Речь чрезвычайного и полномочного посла Мексиканских Соединенных штатов господина Лусиано Жублана: с. 3–4; Юрий Валентинович Кнорозов: с. 4.

27. *Ершова Г.Г.* Юрий Валентинович Кнорозов // Портреты историков. Время и судьбы. М.: Наука, 2004. Т. 3: Древний мир и средние века. С. 474–491.

28. *Ершова Г.Г.* Майя: тайны древнего письма. М.: Алетейа, 2004. 293, [1] с.: ил. Прил. 3: Каталог Кнорозова: с. 244–287. (*Vita memoriae*). О Ю.В. Кнорозове: с. 63, 67–70, 72–83 и др.

29. *Виноградов П.* Кнорозов, который был прав: на Ковалевском кладбище Санкт-Петербурга вчера открыт надгробный памятник выдающемуся ученому-лингвисту Юрию Кнорозову // Невское время. 2004. 28 сентября.

30. *Корсун С.А.* Американистика в МАЭ в XX–XXI веках: собирательская и исследовательская деятельность // Этнография и археология Америки. СПб.: Наука, 2010. С. 5–136. (Сборник МАЭ; т. 56). О Ю.В. Кнорозове: с. 90–92.

31. *Ershova G.* Epigrafía maya: introducción al método de Yury Knórosov / trad. al español; G. A. Ovando Urquizú; Centro Ruso-Guatemaltero de Estudios Mayas «Yuri Knórosov» et al. Guatemala, 2013. 348 p. URL: http://cemyk.org/media/Libro_Epigrafia_Maya/Epigrafia_Maya.pdf

32. *Корсун С.А.* Ю.В. Кнорозов: штрихи к научной биографии // Радловский сборник: Научные исследования и музейные проекты МАЭ РАН в 2013 г. / РАН. МАЭ им. Петра Великого (Кунсткамера); отв. ред. Ю.К. Чистов. СПб.: МАЭ РАН, 2014. С. 109–116.

33. *Корсун С.А.* Американистика в Кунсткамере (1714–2014) / РАН, МАЭ им. Петра Великого (Кунсткамера). СПб.: МАЭ РАН, 2015. 504 с., ил. О Ю.В. Кнорозове: с. 389–391.

34. *Янишина О.В.* Наскальные рисунки о. Итуруп (по материалам полевых исследований Ю.В. Кнорозова) // Свод археологических источников Кунсткамеры / РАН, МАЭ им. Петра Великого (Кунсткамера). СПб.: Наука, 2009. Вып. 2: Эпоха бронзы — позднее средневековье. С. 103–132: ил.

35. *Ершова Г.Г., Долгова Е.А.* «Вот все, что я могу сказать о предлагаемой работе»: Диссертационный диспут Ю. В. Кнорозова. 1955 г. // Исторический архив. 2018. № 5. С. 29–53. Стенограмма заседания Ученого совета Института этнографии АН СССР: с. 32–50.

36. *Ершова Г.Г.* Мастера российской историографии: Юрий Валентинович Кнорозов (1922–1999) // Там же. С. 54–69: ил., портр.

СОДЕРЖАНИЕ

СЛОВО О Ю.В. КНОРОЗОВЕ (<i>А.В. Головнёв</i>)	I–II
ОТ СОСТАВИТЕЛЯ (<i>М.Ф. Альбедиль</i>)	3
БИОГРАФИЯ Ю.В. КНОРОЗОВА (<i>Е.В. Кнорозова, А.А. Маслова</i>)	6

ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ РАБОТЫ Ю.В. КНОРОЗОВА

О ТЕОРЕТИЧЕСКИХ РАБОТАХ Ю.В. КНОРОЗОВА (<i>М.Ф. Альбедиль</i>)	24
К ВОПРОСУ О КЛАССИФИКАЦИИ СИГНАЛИЗАЦИИ	28
НЕИЗВЕСТНЫЕ ТЕКСТЫ	39
ОСОБЕННОСТИ ДЕТСКИХ ИЗОБРАЖЕНИЙ	47
К ВОПРОСУ О ГЕНЕЗИСЕ ПАЛЕОЛИТИЧЕСКИХ ИЗОБРАЖЕНИЙ	54
ЭТНОГОНИЧЕСКИЕ ЛЕГЕНДЫ. ОБЩИЙ ОБЗОР	58
ЭТНОГЕНЕТИЧЕСКИЕ ПРОЦЕССЫ В ДРЕВНЕЙ АМЕРИКЕ. К ПОСТАНОВКЕ ВОПРОСА	67

РАБОТЫ Ю.В. КНОРОЗОВА ПО ДЕШИФРОВКЕ ПИСЬМЕННОСТИ МАЙЯ

Ю.В. КНОРОЗОВ — ВЫДАЮЩИЙСЯ АМЕРИКАНИСТ XX в. (<i>С.А. Корсун</i>)	81
«СООБЩЕНИЕ О ДЕЛАХ В ЮКАТАНЕ» ДИЭГО ДЕ ЛАНДА КАК ИСТОРИКО-ЭТНОГРАФИЧЕСКИЙ ИСТОЧНИК	88
СИСТЕМА ПИСЬМА ДРЕВНИХ МАЙЯ (ОПЫТ РАСШИФРОВКИ)	173
МАШИННАЯ ДЕШИФРОВКА ПИСЬМА МАЙЯ	208
ПАНТЕОН ДРЕВНИХ МАЙЯ	221
ЗАМЕТКИ О КАЛЕНДАРЕ МАЙЯ: ОБЩИЙ ОБЗОР. I	228
ЗАМЕТКИ О КАЛЕНДАРЕ МАЙЯ: ОБЩИЙ ОБЗОР. II	240
ЗАМЕТКИ О КАЛЕНДАРЕ МАЙЯ: 365-ДНЕВНЫЙ ГОД	249
ЗАМЕТКИ О КАЛЕНДАРЕ МАЙЯ: (МОНУМЕНТ E В ТРЕС-САПОТЕС)	263

РАБОТЫ Ю.В. КНОРОЗОВА ПО ДЕШИФРОВКЕ ПРОТОИНДИЙСКОЙ ПИСЬМЕННОСТИ

ИЗУЧЕНИЕ ПРОТОИНДИЙСКОЙ ПИСЬМЕННОСТИ (<i>М.Ф. Альбедиль</i>)	274
ФОРМАЛЬНОЕ ОПИСАНИЕ ПРОТОИНДИЙСКИХ ИЗОБРАЖЕНИЙ	278
ПРОТОИНДИЙСКИЕ НАДПИСИ (К ПРОБЛЕМАМ ДЕШИФРОВКИ)	345
PROTO-INDICA: 1979	378

ПИСЬМЕННОСТЬ ОСТРОВА ПАСХИ И АЙНСКАЯ ПИКТОГРАФИЯ

ТИХООКЕАНСКИЕ ИНТЕРЕСЫ Ю.В. КНОРОЗОВА (<i>Е.С. Соболева</i>)	486
ПРЕДВАРИТЕЛЬНОЕ СООБЩЕНИЕ ОБ ИЗУЧЕНИИ ПИСЬМЕННОСТИ ОСТРОВА ПАСХИ.	496
ГОВОРЯЩЕЕ ДЕРЕВО	516
ЛЕГЕНДЫ О ЗАСЕЛЕНИИ ОСТРОВА ПАСХИ	522
ПИКТОГРАФИЧЕСКИЕ НАДПИСИ АЙНОВ	536
ПИКТОГРАФИЧЕСКИЕ НАДПИСИ АЙНОВ	544
СЕЛЕНИЯ АЙТОВ НА О-ВЕ ИТУРУП (ПО МАТЕРИАЛАМ ЭКСПЕДИЦИИ 1989 г.).	573
БИБЛИОГРАФИЯ ТРУДОВ Ю.В. КНОРОЗОВА (<i>сост. Т.И. Шаскольская</i>).	576

Научное издание

ЮРИЙ ВАЛЕНТИНОВИЧ КНОРОЗОВ

ИЗБРАННЫЕ ТРУДЫ

Редактирование *М.В. Банкович*
Корректор *Л.Г. Амбросенко*
Компьютерный макет *Н.И. Пашиковской*

Подписано в печать 20.12.2018. Формат 70×100/16.
Бумага офсетная. Печать офсетная.
Гарнитура Abba. Усл. печ л. 48,5. Уч.-изд. л. 47.
Тираж 300 экз. Заказ № 598.

МАЭ РАН
199034, Санкт-Петербург, Университетская наб., 3

Отпечатано