

DOI 10.31250/2618-8619-2026-1(31)-38-58
УДК 391.91(931)

Ника Николаевна Ковалева

Новосибирский государственный университет
Новосибирск, Российская Федерация
ORCID: 0000-0003-1811-1502
E-mail: n.kovaleva@g.nsu.ru

***Той моко* — священные головы маори**

АННОТАЦИЯ. Статья посвящена исследованию символического значения и роли *той моко* — мумифицированной татуированной головы человека. В этой связи кратко излагаются базовые концепции традиционной маорийской культуры. Сохранение голов предков рассматривалось как проявление уважения к ним. *Той моко* членов племени считались священными объектами и обеспечивали посмертную связь с умершими родственниками. Мумифицировались головы членов племени, лица которых были покрыты татуировкой. Она отражала происхождение, статус человека и историю его жизни. Трофейные головы врагов выставлялись напоказ как доказательство превосходства и победы, а также использовались в ритуальных и политических целях. Европейцы, прибывшие в Новую Зеландию в конце XVIII в., проявили интерес к *той моко* как к сувенирам или диковинкам, что привело к коммерческой торговле мумифицированными головами, увеличению числа поддельных *той моко* и в конечном счете их десакрализации. Разрушение традиционного уклада маори в результате европейской колонизации способствовало исчезновению к концу XIX в. практик татуирования лица и посмертной мумификации головы. Сегодня отмечается тенденция к возрождению традиционной духовной культуры маори и стремление вернуть останки предков на родину. Проведенное исследование позволяет предположить, что за маорийской традицией изготовления *той моко* стоит культ предков, поэтому предпринимается попытка найти его истоки. С этой целью привлекаются предания маори и данные археологических исследований, проведенных на новозеландских островах.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: *той моко*, мумифицированная голова, татуировка, маори, Новая Зеландия, культ предков, тихоокеанская археология

ДЛЯ ЦИТИРОВАНИЯ: Ковалева Н. Н. *Той моко* — священные головы маори. *Кунсткамера*. 2026. 1 (31): 38–58. DOI: 10.31250/2618-8619-2026-1(31)-38-58

Nika Kovaleva

Novosibirsk State University
Novosibirsk, Russian Federation
ORCID: 0000-0003-1811-1502
E-mail: n.kovaleva@g.nsu.ru

***Toi moko* — Sacred Maori Heads**

ABSTRACT. The article explores symbolic meaning and role of *toi moko* — mummified tattooed human heads. In this regard, the basic concepts of traditional Maori culture are briefly outlined. Preservation of ancestor's heads was seen as a manifestation of respect for them. *Toi moko* of tribe members were considered sacred objects and provided a posthumous connection with deceased relatives. The heads of tribe members whose faces were covered with tattoos were mummified. The tattoo reflected the person's origin, status and life history. "Trophy heads" of enemies were put on display as proof of superiority and victory, and were also used for ritual and political purposes. Europeans who arrived in New Zealand in the late 18th century took an interest in *toi moko* as souvenirs or curiosities, which eventually led to commercial heads trade, an increase in the number of "fake" heads and, as a result, the *toi moko* desacralization. The destruction of the traditional Maori way of life because of European colonization led to the disappearance of the practices of facial tattooing and posthumous head mummification by the end of the 19th century. Today, there is a tendency to revive the traditional spiritual Maori culture and the desire to return ancestral remains to their homeland. As a result of the study, it was suggested that the Maori tradition of making *toi moko* is based on ancestor cults and an attempt is being made to find its origins. For this purpose, the author invokes Maori legends and data from archaeological investigations carried out on the New Zealand islands.

KEY WORDS: *toi moko*, mummified heads, tattoo, Maori, New Zealand, ancestor cult, Pacific archaeology

FOR CITATION: Kovaleva N. *Toi moko* — Sacred Maori Heads. *Kunstkamera*. 2026. 1 (31): 38–58. (In Russian). DOI: 10.31250/2618-8619-2026-1(31)-38-58

ВВЕДЕНИЕ

До середины XIX в. важную роль в традиционной культуре маори играли *Toi toko* (*той моко*) — мумифицированные головы членов племени, лица которых покрыты татуировкой. *Той моко* — современный термин, который маори используют по отношению к останкам предков, чтобы выразить уважение к ним (Herewini 2023).

Моко (*моко*) или *tā toko* (*та моко*) в переводе с языка маори — традиционная татуировка на лице или теле (Moorfield 2011). Маори принесли с собой из Восточной Полинезии как практику татуировки, так и метод ее нанесения с помощью гребня с острыми зубцами (рис. 1). Кроме того, маори изобрели свой метод татуирования, похожий на резьбу по дереву и применяющийся только на лице: пигмент наносится в прорезанные на коже бороздки. *Моко* на лице подчеркивает как статус, так и личные достижения человека, а также символически связывает его с предками, так как содержит информацию о его происхождении (Palmer, Tano 2004).



Рис. 1. Портрет маори с *моко* (Robley 1896: 31, fig. 25)

Fig. 1. Portrait of a Māori man with *moko* (Robley 1896: 31, fig. 25)

Посмертной мумификации удостоивались головы влиятельных и уважаемых членов племени. Мумифицировались и головы захваченных в плен иноплеменников. *Той моко* не просто олицетворяли умерших предков — они были наполнены разнообразными символическими значениями и играли важную роль в религиозной, социальной и политической жизни маори.

Европейцы, прибывшие на острова Новой Зеландии в конце XVIII в., проявили интерес к *той моко*, что впоследствии привело к торговле ими и вывозу за пределы родины. Тема *той моко* актуализировалась в результате деятельности Национального музея Те-Папа-Тонгарева, который начиная с 1990-х гг. активно занимается вопросами репатриации останков предков, хранящихся в музеях по всему миру (Aranui 2018: 165–169).

Особо важное значение человеческой головы отмечается в мировоззрении и ритуальных практиках многих народов древности. Она ассоциировалась с культом предков, военными трофеями, являлась источником сверхъестественной духовной силы (Arnold, Nastorf 2016).

Цель статьи — показать, что *той моко* представляют собой неотъемлемую часть культуры и мировоззренческой системы маори, а также выяснить, каким символическим смыслом они могли быть наполнены.

МИРОВОЗЗРЕНИЕ МАОРИ

Процесс изготовления *той моко* схож с практикой египетской мумификации. После отделения головы от тела у основания черепа с помощью острых инструментов делался разрез, позволявший полностью извлечь мозг и глаза. Затем внутренняя полость заполнялась глиной и растительными волокнами, что замедляло процесс разложения и позволяло сохранить форму головы. Голову варили или парили в специальной печи, коптили на открытом огне и выставляли на солнце для просушки на несколько дней. В завершение на кожу наносился слой акульего жира для защиты. Благодаря таким манипуляциям забальзамированные головы сохраняли форму и черты лица умерших и были узнаваемы (Charlier et al. 2014: 376; Murphy 2016: 4).

Первые европейцы, поселившиеся в Новой Зеландии в начале XIX в., находили мумии людей в сидячем положении в ямах и на деревьях, что свидетельствует о существовании у маори практики мумификации тел в более ранние времена. Возможно, она была доступна членам племени с высоким рангом. Кроме того, мумификация позволяла перемещать умершего из одного места в другое в течение длительного периода. Вероятно, практика мумификации голов появилась как производная от практики мумификации тел. Если не было возможности вернуть тело домой в случае гибели воина в бою, то семье, чтобы она могла оплакать погибшего, возвращали голову (Aranui 2018: 141; Herewini 2023: 115–116).

Вера в загробную жизнь и культ предков выступают центральными элементами традиционных верований маори. Неотъемлемой частью их мировоззрения в отношении как живых, так и умерших являются концепции *wairua* (*вайруа*), *whakapapa* (*факапана*), *mana* (*мана*) и *tapu* (*тапу*) (Hole 2007: 6; Aranui 2018).

Вайруа — бессмертный дух, духовная сила, которая после смерти покидает тело человека, отправляясь в царство мертвых. Однако умершие предки продолжают принимать участие в делах семьи и племени. По этой причине их останки считаются очень ценными, и маори часто обращаются к духам предков с просьбой о даровании силы и оказании помощи (Moorfield 2011; Aranui 2018: 147).

Факапана — это генеалогия людей и вещей, как материальных, так и нематериальных. *Факапана* подразумевает взаимосвязь всего сущего: родственную связь человека с природой и *атуа* (*атуа*) — божественными сущностями, детьми матери-земли и отца-неба, обеспечивает прочную связь маори с умершими предками (Moorfield 2011; Петрухина 2023: 232).

Согласно словарю маорийского языка, *мана* — это ‘престиж, авторитет, контроль, власть, влияние, статус, духовная сила, харизма’. Она считается божественным даром, наследуется от *атуа* и передается по старшей линии. Также *мана* — это сверхъестественная сила человека, места или объекта, представленная в каждом из них в разной степени. Неодушевленные предметы могут изменить ее количество в процессе взаимодействия с людьми, наполненными *маной*, или использования в ходе значимых событий. *Мана* человека или племени может увеличиваться от успешных начинаний или уменьшаться из-за их отсутствия. Вожди имеют высокий уровень *маны*, которая распространяется на всех членов племени, а также на их землю и ресурсы. Таким образом, *мана* выступает персонализацией социальной и политической власти (Moorfield 2011; Aranui 2018: 145).

Мана рассматривается в единстве с *тапу*, означающим священность и неприкосновенность человека, места или какого-либо объекта. Нарушение *тапу* влечет за собой наказание или воз-

мездие. Принцип неприкосновенности призван контролировать взаимоотношения между людьми и окружающим миром (Moogfield 2011).

Мана и *тану* — важные духовные атрибуты личности. Они наследуются от родителей и свяваны с местом человека в социальной группе. Ими обладают как живые, так и мертвые. Почти каждое действие человека предполагает поддержание или изменение *маны* и *тану*, количество которых зависит от успешности или престижности событий (Aranui 2018: 142–146).

Тело в обществе маори считается *тану*. Особой неприкосновенностью отличается голова, поскольку она рассматривается как источник знаний и силы. Посмертная судьба головы зависела от количества *маны*, которой обладал человек. Превращение головы человека в *той моко* было знаком уважения (Aranui 2018: 145). Мумифицировались головы влиятельных соплеменников и членов их семей, в том числе женщин и детей, вероятно, с целью сохранения памяти о них. *Той моко* хранились у родственников в богато украшенных резных шкатулках и были защищены строгими *тану*. Голову умершего вождя выносили во время священных церемоний, при отправке военной экспедиции или на собрании племени. Считалось, что он незримо присутствует среди соплеменников, являясь примером для подражания. Почести голове убитого в бою воина оказывались в соответствии с его заслугами, отраженными в лицевой татуировке. Его *той моко* напоминала об уроне, понесенном племенем, и взывала к мести (Robley 1896: 133–134; Palmer, Tano 2004).

Попавший в плен воин терял как свою *ману*, так и *тану*, то есть священную силу и неприкосновенность, и его пленители могли обращаться с ним по своему усмотрению (Murphy 2016). В книге Ф. Э. Мэнинга описана история двух братьев, пытавшихся спастись от врага бегством. Один из них был ранен и не смог бежать. Тогда он крикнул брату: «Не оставляй врагу мою голову в качестве игрушки». Несколько ударов томагавком спасли его голову — брат принес ее домой (Hole 2007: 6; A Pakeha Maori 2010: 131). Таким образом, то, что голова может попасть в руки врага, было страшнее самой смерти.

Головы убитых вражеских вождей и воинов принято рассматривать как военные трофеи и свидетельство военных успехов племени. *Той моко* из голов врага изготавливались с несколькими целями. Во-первых, для проведения ритуала поругания над вражескими головами, который, как и поедание плоти врага, связан с получением его *маны*, священной силы. По убеждению маори, это способствовало ослаблению враждебного племени и было призвано лишить его власти и влияния (Aranui 2018: 149). Во-вторых, *той моко* иноплеменников могли выступать в качестве условия заключения соглашений, представляя собой способ политического воздействия. Обмен головами между племенами был неотъемлемой частью заключения мирного договора. Если вождь избавлялся от головы захваченного пленника, это означало, что мир никогда не будет заключен (Robley 1896: 136). Таким образом, *той моко* врага служили залогом возможности перемирия в будущем.

ТА МОКО

Мумификации подвергались головы только тех членов племени, лица которых были татуированы. *Та моко* считалась даром богов подземного мира¹, напоминающим о взаимосвязи мира живых и мира мертвых. Священный ритуал нанесения татуировки сопровождался строгими ограничениями как для мастера *tohunga moko* (*тохунга моко*), так и для человека, которому наносили *моко* (Roth 1901; Simmons 1997). Мастер мог приезжать из другой общины, мастерами могли быть как мужчины, так и женщины. Мастеров татуировки обучали в специальных школах, они пользовались особым уважением (Roth 1901; Simmons 1997).

¹ Существует легенда о смертном вожде Матаоро, который женился на дочери вождя подземного мира и получил татуировку в дар от богов (Mythology 2003: 417).

Ритуал нанесения татуировки проводился индивидуально (не как групповая церемония или инициация) в специально построенном укрытии. Человек, получавший *та моко*, не должен был ни с кем говорить и никого касаться, питался ограниченным набором продуктов. Вождей кормили из специальной воронки — *korere*, остальным подавали еду на стебле папоротника (Robley 1896: 59; Roth 1901; Mythology 2003: 417). Во время церемонии члены племени могли петь песню, чтобы подбодрить и придать мужественность человеку, которому наносили *та моко*, кроме того, это была своего рода плата и благодарность мастеру за работу (Teylor 1855: 153).

После завершения процедуры человек еще в течение нескольких дней соблюдал ограничения, пока татуировка не начинала заживать. Если ее наносили вождю, то в конце церемонии проводился коллективный ритуал возмездия за кровопролитие — убивали раба или пленника и устраивали пир (Palmer, Tano 2004).

Священными считались инструменты для татуировки — *ahi ta moko*. Набор состоял из *uhi* (*ʻuhi*) — гребней, которые изготавливались из костей альбатроса и других материалов (рис. 2),

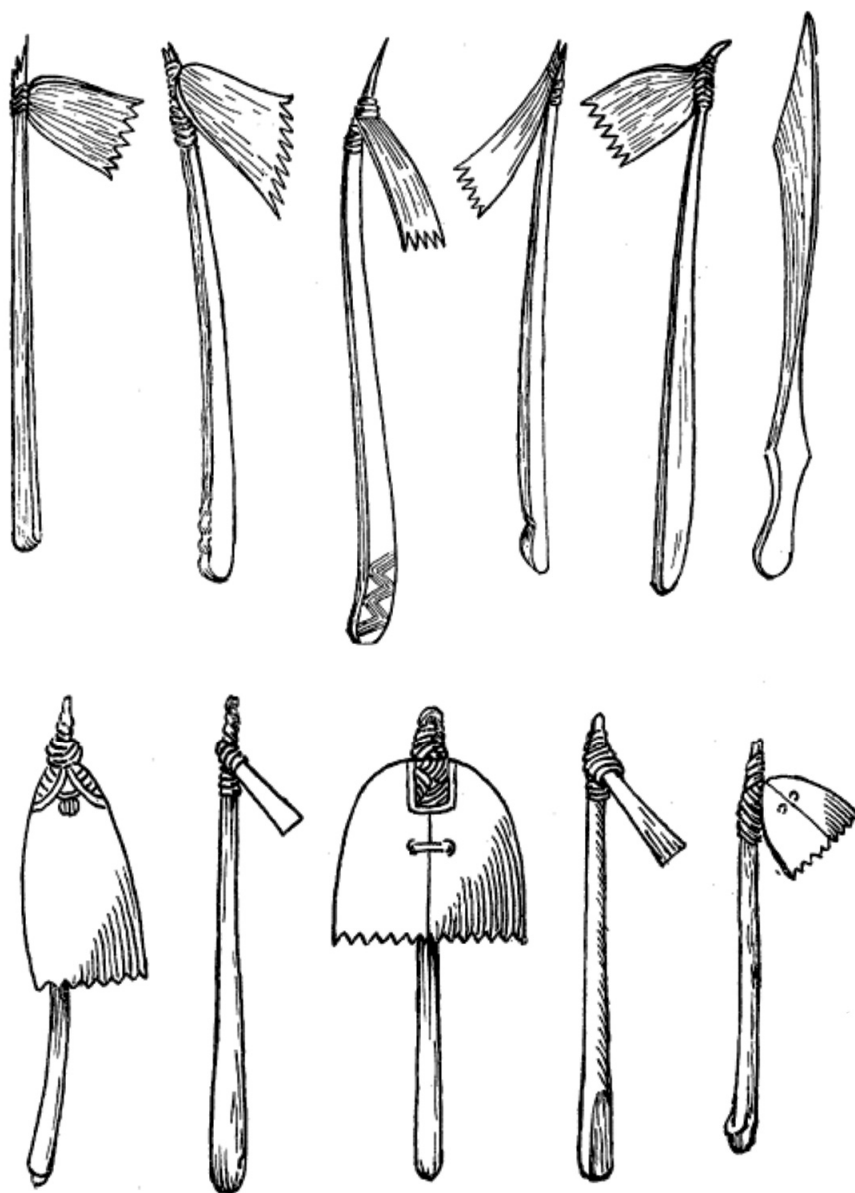


Рис. 2. Новозеландские гребни для нанесения татуировки (Roth 1901: 39, fig. 2–12)

Fig. 2. New Zealand tattoo combs (Roth 1901: 39, fig. 2–12)

tā — молоточка, которым постукивали по гребню, и *ipu ngarahu* — контейнера для пигмента, который изготавливался из дерева или мягкого, как пемза, камня. Существовали разные виды *ухи*, каждый из которых использовался на определенном этапе: *ухи* для разрезания кожи, введения пигмента, а также *ухи* с зазубринами или без в зависимости от орнамента (Best 1904). Применялись два вида красителей — синий и черный. Черный получали из смеси обожженной древесины, смолы дерева каури и жира, а также из измельченных растений и насекомых, таких как *Cordiceps Robertsii* (овощная гусеница). С приходом европейцев маори стали использовать для нанесения татуировок металлические гребни, расчески. Женщины продолжали пользоваться костяными гребнями до 1920-х гг., но постепенно перешли к иглам для шитья (Salmon 1951; Ellis 2014: 31; Furey 2017: 180).

Работ, посвященных иконографическому описанию татуировок, особенно региональным различиям, а также их семантике, довольно мало. При этом попытки найти аналогии как лицевым татуировкам, так и орнаментам на различных предметах предпринимаются давно (Robley 1896; Roth 1901; King 1975, Simmons 1997; Ellis 2014). Маорийскую татуировку сравнивали с татуировками других полинезийцев, а также с африканской, египетской, кельтской, саксонской и американской татуировкой (Roth 1901; Maori and Egyptian Tattooing 1904).

В татуировке маори присутствует несколько основных мотивов: штрихи или точки; «циновка»; «лестница»; шевроны; вращающаяся спираль; «якорь»; трехсторонняя спираль (рис. 3). Выделяются два типа узоров: нанесенный линией пигмента (рис. 4) (так татуировалось лицо) и узор, называемый *pūhoro*, — он построен на инверсии орнамента, когда узором выступают фоновые пространства между линиями пигмента (рис. 5) (встречается на бедрах, ягодицах, пояснице, ногах) (Roth 1901: 54; Simmons 1997: 27).

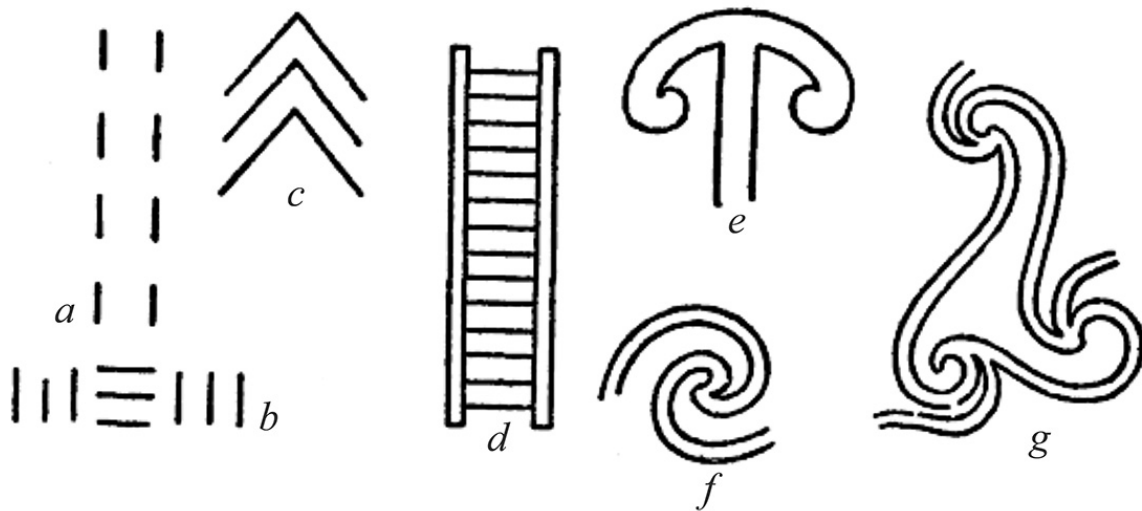


Рис. 3. Основные мотивы татуировки маори: *a* — штрихи или точки; *b* — «циновка»; *c* — шевроны; *d* — «лестница»; *e* — «якорь»; *f* — вращающаяся спираль; *g* — трехсторонняя спираль (Roth 1901: 54, fig. 19)

Fig. 3. The main motifs of the Maori tattoo: *a* — lines or dots; *b* — ‘mat’; *c* — chevrons; *d* — ‘ladder’; *e* — ‘anchor’; *f* — rolling spiral; *g* — three-sided spiral (Roth 1901: 54, fig. 19)

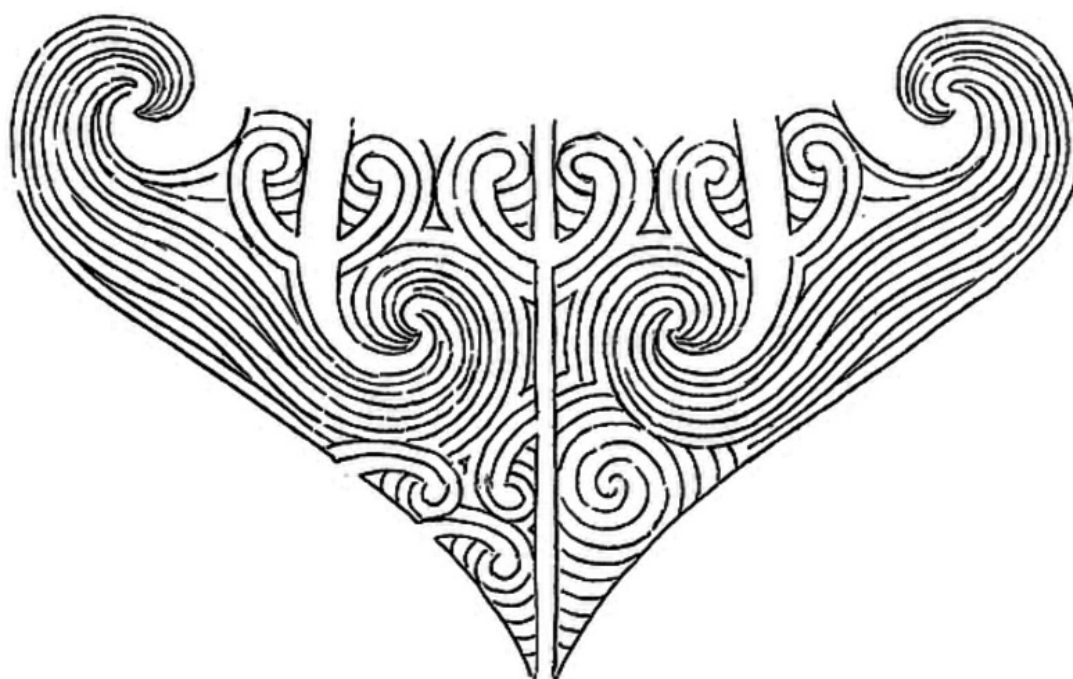


Рис. 4. Узор нанесенной на лоб татуировки, выполненной пигментированной линией.
Рисунок из коллекции Г. Робли (Robley 1896: 68, fig. 61)

Fig. 4. Pattern of a tattoo applied to the forehead, executed as a pigmented line.
Drawing from the H. G. Robley collection (Robley 1896: 68, fig. 61)

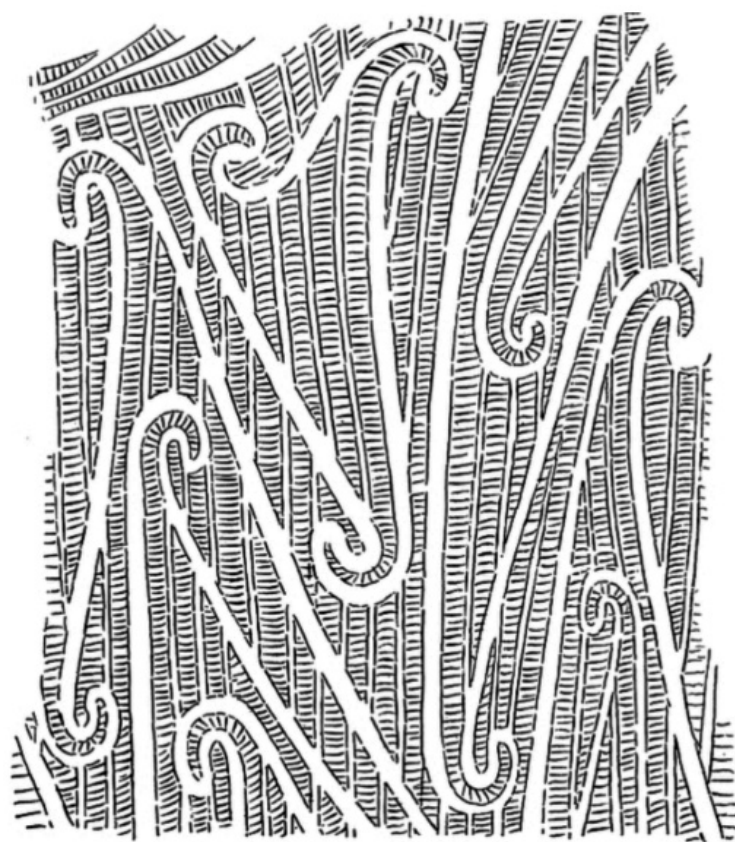


Рис. 5. Узор *pūhoro*, нанесенный на кожу бедра.
Рисунок из коллекции Г. Робли (Robley 1896: 20, fig. 13)

Fig. 5. *Pūhoro* pattern applied to the skin of the thigh.
Drawing from the H. G. Robley collection (Robley 1896: 20, fig. 13)

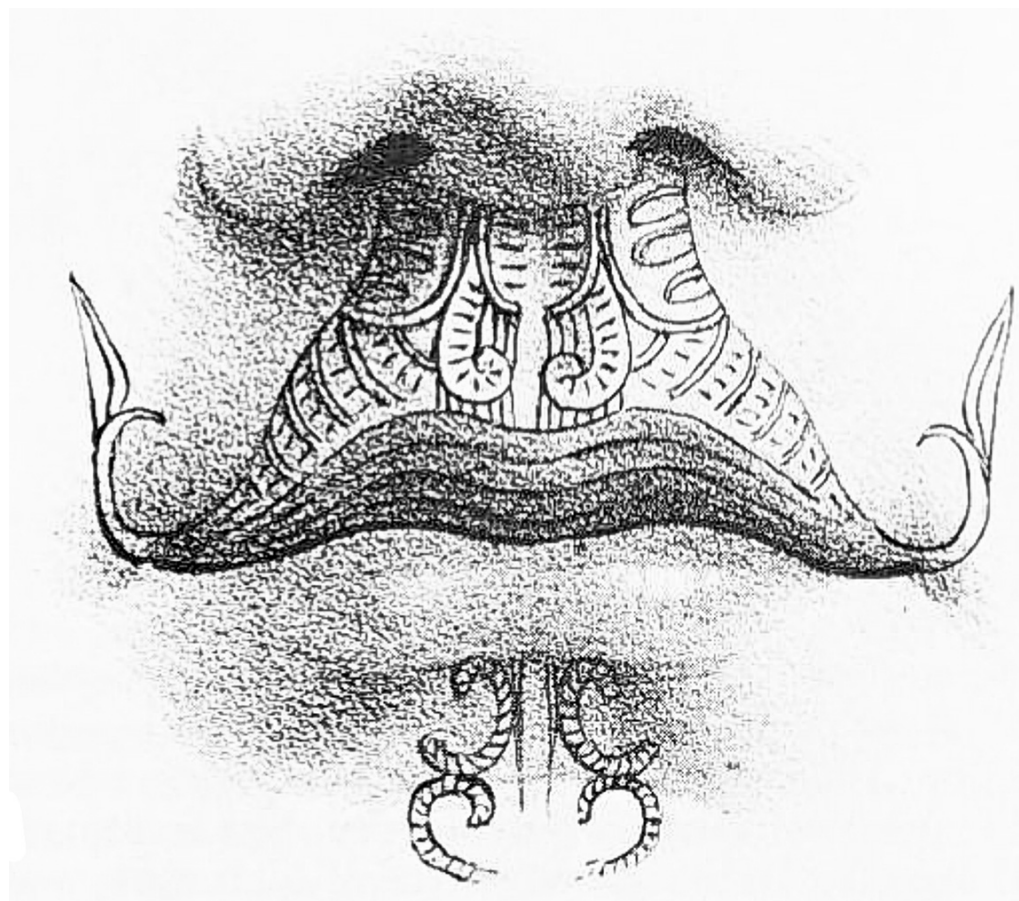


Рис. 6. Женское моко с побережья Бей-оф-Айлендс.

Литография, выполненная по оригинальному эскизу де Сэнсона, 1826 г. (Simmons 1997: 105, fig. 140)

Fig. 6. Female moko from the Bay of Islands.

Lithograph based on an original sketch by de Sainson, 1826 (Simmons 1997: 105, fig. 140)

У мужчин татуировалось все лицо, в то время как у женщин — только подбородок и губы (рис. 6). Женщины, как и мужчины, имели ранг. Высокое положение занимали старшие дочери, что подтверждалось соответствующей татуировкой. Если в знатной семье не родился наследник, то наследницей становилась женщина. Некоторые женщины с высоким статусом наносили татуировку на половину лица, как мужчины. Они не должны были выходить замуж и иметь детей (Simmons 1997: 131).

Та моко каждого человека была уникальна и никогда не повторялась. Наличие или отсутствие на лице или какой-либо его части татуировки сообщало о положении человека в социально-политической структуре сообщества. Маори без татуировок традиционно считались людьми более низкого социального статуса. Впервые *моко* наносилась по достижении возраста зрелости, постепенно дополнялась, фиксируя таким образом происходящие с человеком в течение жизни события (Roth 1901).

Узоры имели название и составляли сложные композиции, по которым можно было определить происхождение человека, его региональную принадлежность, род занятий, достижения и ранг — как наследственный, так и приобретенный (Simmons 1997) (рис. 7). Маори знали каждую «строчку» своей татуировки и могли «написать» ее по памяти. В колониальное время вожди стали использовать *та моко* для подписания договоров, дарственной на землю и других документов (Taylor 1855; Robley 1896: 11; Del Mar 1924; Leone 2024) (рис. 8).

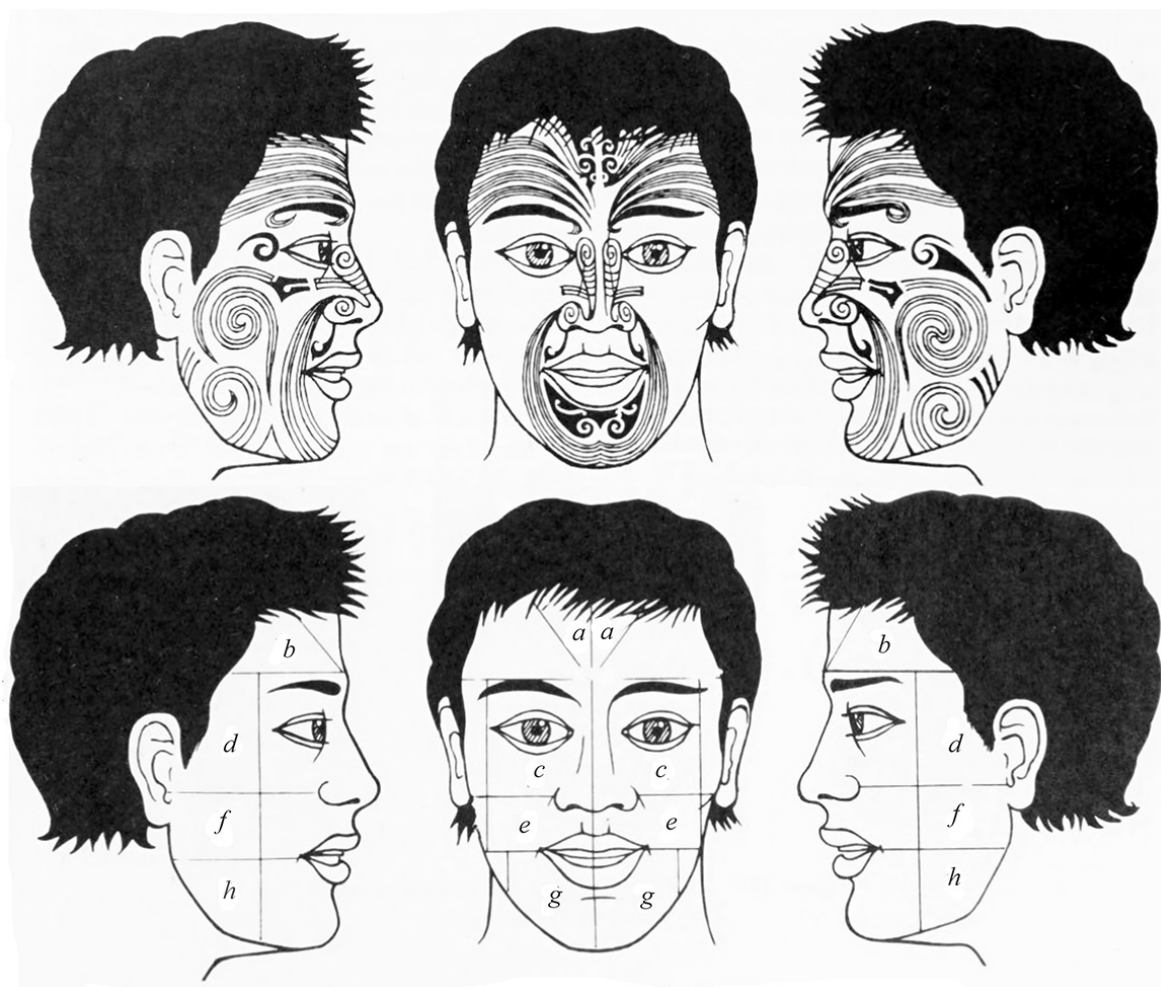


Рис. 7. Области на лице, на которых делали *та моко*, содержащие определенные сведения:
a — наследственный статус (если человек не унаследовал никакого статуса, то эта область остается пустой); *b* — приобретенный статус (определяется по количеству лучей и фигурок, расположенных внутри них); *c* — идентификация племени и старшинство по отцовской линии; *d* — информация о происхождении по отцовской или материнской линиям; *e* — индивидуальный рисунок: происхождение, таланты и т. п.; *f* — род занятий; *g* — область подбородка, которая содержит ману и личную информацию;
h — сведения о праве человека по рождению (Simmons 1997: 131, fig. 173; 132, fig. 174)

Fig. 7. Areas on the face where *ta moko* was done that contain certain information:
a — hereditary rank (if a person has not inherited any rank, this area remains empty); *b* — achieved rank (indicated by the number of rays and the figures inside them); *c* — tribal affiliation and paternal lineage seniority;
d — information about descent through paternal or maternal lines; *e* — individual design: personal background, talents, etc.; *f* — occupation; *g* — the chin area, which contains mana and personal information;
h — details of a person's birthright (Simmons 1997: 131, fig. 173; 132, fig. 174)

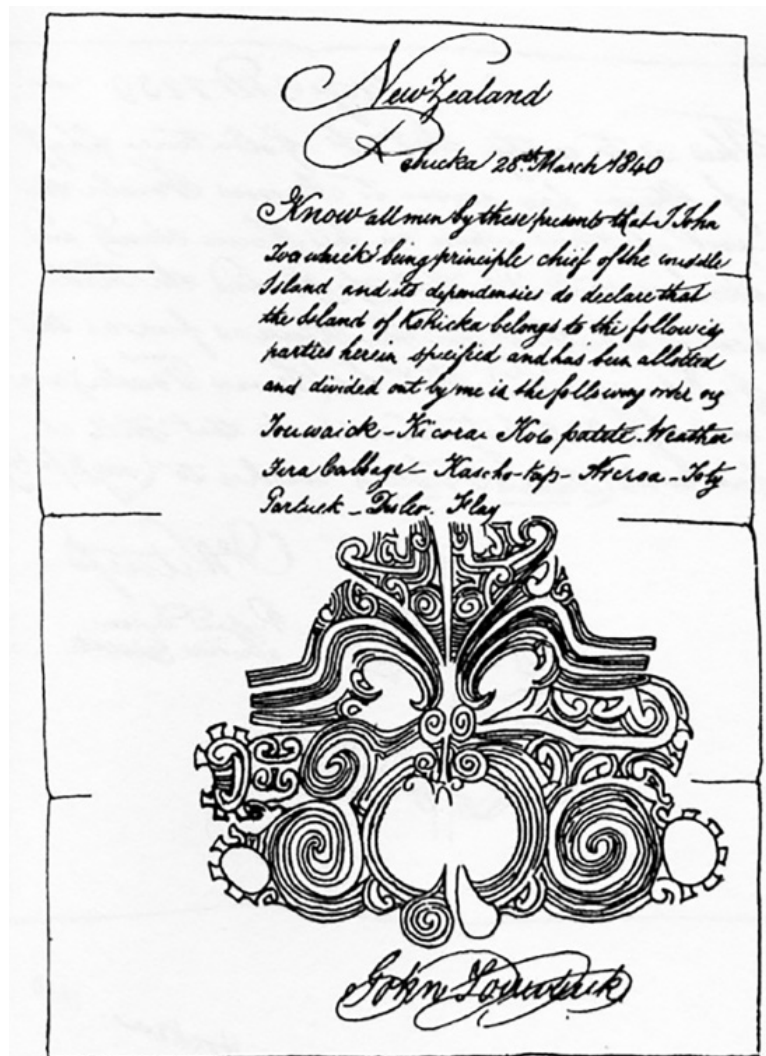


Рис. 8. Экземпляр договора, подписанного вождем маори с западными поселенцами (Leone 2024: 231, fig. 8.3)

Fig. 8. Example of a treaty signed by a Māori chief with Western settlers (Leone 2024: 231, fig. 8.3)

Однако татуировка не только выступала средством идентификации личности, но и прости-
ралась в сферу индексальности, утверждая социальное и физическое существование человека
в сообществе. Отображение родословной на лице не просто символически связывало человека
с его умершими предками — оно возвещало о присутствии членов его рода в мире. Маори, пом-
ня рисунок своего лица, тем самым совершали действие, похожее на общение со своими близки-
ми (Найман 2021; Leone 2024: 207–209).

ТОРГОВЛЯ ТОЙ МОКО

Путешествия европейцев в Новую Зеландию начались в XVII в., когда голландский морепла-
ватель Абель Янзон Тасман прибыл к берегам острова Южный (13 декабря 1642 г.). Корабли
“Heemskerck” и “Zeehaen” встали на якорь в бухте, которая сейчас называется Голден-Бей. Однако
при попытке голландцев высадиться на берег туземцы напали на них, предупредив выкриками.
Вероятно, местное племя увидело в них угрозу и не пожелало пускать на свою территорию.

Корабельный художник Айзек Гилсеманс изобразил маори, но без намеков на татуировки на теле и лице (Pegoraro 2010: 191; Кочетков 2022: 294–300; Leone 2024: 210).

Экспедиция Джеймса Кука 1768–1771 г. положила начало процессу колонизации островов (Robley 1896: 2; Murphy 2016: 11). Кук привез в Англию две мумифицированные головы маори и составил первые подробные описания лицевой татуировки (Robley 1896: 3; Murphy 2016: 12). Изначально он описывал ее как пятна, а позже как знаки роскошных форм. Его рисовальщик Сидни Паркинсон сделал одну из самых ранних зарисовок татуировок и отметил, что исполнение «очень любопытно в виде спирали и других фигур», а некоторые «выглядят как резьба» (Leone 2024: 210–211).

Считается, что первая голова была приобретена натуралистом Джозефом Бэнксом, путешествовавшим вместе с Куком. 20 января 1770 г. он, пригрозив мушкетом, выменял ее у маори на пару панталон. Это была голова мальчика 14–15 лет, на ней имелись ссадины. Каких-либо сведений о ранге юноши и наличии у него татуировок нет (The Endeavour journal of J. Banks 1962: 31). Несколько дней спустя маори предложил путешественникам еще четыре головы (Peltier, Mélandri 2012: 28). По возвращении Кука из путешествия в Европе началось активное обсуждение феномена татуировок. Интерес к этой теме был вызван, в частности, тем, что Библия запрещала наносить какие-либо знаки на свое тело (Leone 2024).

Той моко европейцы воспринимали как диковинки и желали приобрести их в качестве сувенира. По сообщениям путешественников, рядом с деревнями маори было размещено множество водруженных на колья голов. Трофейные головы побежденного племени выставлялись на всеобщее обозрение для демонстрации превосходства. Они могли переходить от одного племени к другому, чтобы закрепить сделки и другие племенные соглашения. Эти головы и стали предметом торговли между маори и европейцами, затем попав в руки коллекционеров или музеи. Продать голову врага означало уменьшить его *ману* и помешать его *уайпуа* обрести покой (Hole 2007: 6–9; Murphy 2016: 9–10; Aranui 2018: 145; Hegerwini 2023: 118).

Английский священник Гидеон Смейлс, в 1840–1856 гг. служивший в ряде новозеландских миссий, писал в своих воспоминаниях: «Дух гордости и мести побуждал их сохранять головы своих врагов в качестве великого символа своих побед. Раньше их размещали на крышах их домов и на столбах у обочин дорог. В их адрес часто звучали насмешки». В 1820 г. преподобный Сэмюэл Ли был потрясен, увидев при входе в деревню дюжину голов мужчин, аккуратно выставленных по правую сторону от тропинки. Ли сказал вождю: «Я не ожидал увидеть столь отвратительное зрелище в вашей деревне». На что тот ответил: «Я ожидал, что вы их купите!» Вернувшись вечером в деревню, Ли обнаружил, что головы были убраны. «Вам не понравилось на них смотреть... но капитан следующего корабля, по всей вероятности, купит их», — сказал ему вождь (Keevil 1992).

В этот же период несколько *той моко* приобрели братья Рене-Примервер и Пьер-Адольф Лессон². Вот как описал это Р.-П. Лессон:

Одна из этих голов была спрятана под набедренной повязкой молодой девушки, и она держала эту мерзкую игрушку с полным равнодушием. Она взяла ее за волосы... и повертела во все стороны, чтобы я восхитился правильностью богатой татуировки... опущенные и сшитые веки закрывали глаза, рот, приоткрытый и пересохший, с красивыми зубами, казалось, все еще хранил отпечаток сардонического смеха воина, который бросает вызов своим врагам и смерти (Stéfani 2021: 64, 66).

П.-А. Лессон сообщил, что во время остановки в Хобарт-Тауне (Тасмания) его корабельный комиссар, раздобывший голову маори с красивой татуировкой, продал ее колонистам по высокой цене (Stéfani 2021: 64, 66). Братья отметили, что торговля происходила относительно легко, про-

² Братья Рене-Примервер и Пьер-Адольф Лессон — французские врачи и натуралисты, которые совершали плавания в Тихом океане в первой половине XIX в. и собрали одну из наиболее представительных коллекций по Океании (Stéfani 2021).

даваемые головы не вызывали у маори беспокойства, поскольку в основном это были останки врагов (Ibid.).

В результате общения маори с европейцами у некоторых племен появились мушкеты, которые стали применяться в межплеменных конфликтах. Лен, картофель, рабы, ценные предметы, среди которых были и головы, обменивались на оружие. В итоге активизировались набеги на вражеские племена, в том числе с целью получения голов для торговли с европейцами. Этот период носит название Мушкетных войн (1807–1845) (Murphy 2016: 14–15; Петрухина 2023: 230). С начала 1800-х до 1830-х гг. были проданы сотни голов. Чтобы получить как можно больше мушкетов, маори стали торговать головами рабов, которым делали татуировки, а затем казнили их. Иногда татуировки рабам наносили после смерти (Palmer, Tano 2004: 4).

Другим способом получения *той моко* было воровство. Самой легкой добычей поначалу становились головы врагов, висевшие на шестах вокруг деревень. Впоследствии происходили разграбления захоронений, в которых участвовали коллекционеры, такие как австрийский натуралист-любитель Андреас Рейшек (печально известен кражей двух мумий), новозеландский натуралист Уолтер Буллер, путешественник Джон Карн Бидвилл, музейные поставщики К. Тотхилл, Томас Чизмэн и др. Иногда в кражах им помогали маори, в том числе местные вожди. Останки соплеменников маори хоронили в труднодоступных расщелинах или пещерах, такие места считались священными (*wāhi tapu*), и посещать их мог только жрец. Осквернение захоронений вражеских племен было распространенным способом мести у маори (Aranui 2018: 42–47).

Вероятно, идея о том, что маори приобретали оружие с целью ведения межплеменных войн, носит европоцентристский характер. Фрэнсис Дель Мар, художница английского происхождения, пообщавшись с вождем одного из племен Северного острова, узнала мнение коренного населения по этому поводу. Вождь рассказал, что пришли пакеха (*pākehā* — европейские переселенцы), которые сражались с ними, используя оружие. Маори, чтобы противостоять, были вынуждены приобретать оружие, взамен отдавая головы и прочие ценности, потому что этого требовали пакеха. Когда европейцы стали забирать все больше голов, маори начали их прятать (Del Mar 1924).

Известны случаи мести маори за торговлю головами их соплеменников. Согласно Г. Робли, «первая украденная голова была доставлена в Сидней для продажи в 1811 г. Впоследствии команда судна, укравшая голову для продажи (капитан Джеймс Келли и трое членов экипажа), была убита маори из мести (*utu*), а их головы высушены» (Robley 1896: 169, 178). Жертвой мести стал и европейский торговец Джо Роу: среди голов, выставленных им на продажу, были *той моко* двоих вождей племени таупо. Их родственники, увидев *той моко* в магазине торговца, умоляли его вернуть головы. Он же лишь посмеялся над ними. В итоге туземцы убили торговца и его приятеля, а их головы мумифицировали и продали (Murphy 2016: 16–17).

Европейцы воспринимали тихоокеанские народы как примитивных дикарей, застывших на стадии развития каменного века. В XIX в. возникла необходимость приобрести для антропологических исследований человеческие останки с целью установления физических типов в соответствии с расовыми теориями. К концу XIX в. вследствие военных конфликтов и болезней, привезенных европейцами, численность маори сократилась, что служило подтверждением научных теорий того времени о вымирании рас. Считалось, что нужно узнать о вымирающих народах как можно больше, пока они не исчезли. В результате спрос на головы увеличился. Таким образом, любопытство по отношению к *той моко* переросло в научный интерес. В то время музеи начали играть определенную роль в торговле и обмене человеческими останками. *Той моко* разошлись по всему миру, оказавшись как в частных, так и в музейных коллекциях (Del Mar 1924; Aranui 2018: 48–53; Richards et al. 2019).

Один из наиболее известных коллекционеров *той моко* — генерал-майор Горацио Гордон Робли (1840–1930). Его личность оценивается неоднозначно. Одни уважают его за искренний интерес к культуре маори, другие осуждают за коллекционирование голов и демонстрацию их во время выставок. Робли, находясь в 1864–1866 гг. в Новой Зеландии в качестве солдата британской

армии, сделал множество зарисовок из жизни маори и задокументировал различные примеры татуировки. *Той моко* он начал коллекционировать уже по возвращении в Англию, спустя 20 лет после посещения Новой Зеландии. Головы маори тогда можно было найти в музеях, антикварных магазинах и частных коллекциях по всей стране. Коллекция Робли включала 35 экземпляров, он был всецело поглощен ею, но в то же время критически относился к торговле, в результате которой головы были приобретены. В 1896 г. в Лондоне Робли опубликовал книгу «Моко, или татуировки маори», которая до сих пор служит справочником по маорийской татуировке. В 1908 г. он предложил правительству Новой Зеландии выкупить коллекцию, а получив отказ, продал ее Американскому музею естественной истории в Нью-Йорке за 1250 фунтов стерлингов (Murphy 2016: 19–26).

Таким образом, когда торговля *той моко* получила широкое распространение, маори прекратили практику сохранения голов друзей и родственников, чтобы избежать возможности их кражи или продажи (Robley 1896: 170). Постепенно традиция нанесения татуировок исчезла, и только женщины продолжали наносить *та моко*. В рамках европейской колониальной политики статус маорийских вождей и других членов общины не признавался, поэтому не было необходимости демонстрировать его с помощью татуировки. Робли обвинял европейскую цивилизацию в нарушении традиционного уклада маори и низведения их до уровня социально неполноценных по сравнению с пакеха (Robley 1896: 123; Palmer, Tano 2004: 6–7).

МУЗЕЙ ТЕ-ПАПА-ТОНГАРЕВА

1970–1980-е годы — это период, когда параллельно с процессом деколонизации Новой Зеландии велся поиск национальной идентичности, а также у молодых маори возник интерес к традиционному для этого народа искусству татуировки (Peltier, Mélandri 2012: 28). Определенную роль в этом сыграла выставка “Те Маори”, которая была организована в Метрополитен-музее в 1984 г. и гастролировала по США до 1986 г., а в 1987 г. экспонировалась в новозеландских музеях. Это первая крупная выставка, посвященная маори и подготовленная с участием Новой Зеландии. Она информировала общины маори о ценностях и человеческих останках их предков, находящихся за рубежом³.

Первая репатриация голов, в которой участвовал Национальный музей Новой Зеландии, состоялась в 1989 г., когда из Австралийского музея в Сиднее на родину были возвращены три *той моко*. С преобразованием в 1998 г. Национального музея в музей Те Папа Tongarewa (Те-Папа) репатриация стала более целенаправленной. В 1998–1999 гг. Музей Те-Папа, местные племена и Министерство развития маори (Te Puni Kōkiri) проводили собрания, на которых были сделаны выводы о важности привлечения народа маори к процессам репатриации, необходимости создания соответствующей организации и участия правительства в софинансировании. В 2003 г. Те-Папа заручился поддержкой правительства Новой Зеландии по вопросам репатриации *kōiwi tangata* (человеческих останков). Музей через Karanga Aotearoa (правительственный орган, который ведет переговоры о возвращении останков) направляет в иностранные музейные учреждения запросы от имени территории и населения, проживающего на ней⁴ (Aranui 2018: 165–169; Bertin 2022).

В 1990–2007 гг. *той моко* в Новую Зеландию вернули около 50 музеев со всего мира, что демонстрирует широкую географию их распространения (Peltier, Mélandri 2012: 29–30). Музеи Франции приступили к репатриации одними из последних, так как музейные коллекции являлись

³ Exhibition of Maori Art to Tour USA // Auckland War Memorial Museum. News. 1983. 16 December. P. 1–4. URL: <https://www.aucklandmuseum.com/collection/object/998799> (дата обращения: 17.02.2025).

⁴ Repatriation of Māori and Moriori remains // Museum of New Zealand, Te Papa Tongarewa. URL: <https://www.tepapa.govt.nz/about/repatriation/repatriation-maori-and-moriiori-remains> (дата обращения: 07.04.2025); The Karanga Aotearoa Repatriation Programme // Museum of New Zealand, Te Papa Tongarewa. URL: <https://www.tepapa.govt.nz/about/repatriation/karanga-aotearoa-repatriation-programme> (дата обращения: 07.04.2025).

собственностью государства и были неотчуждаемы. Считалось, что возвращение останков угрожает музейным коллекциям на национальном уровне. По этому поводу велись оживленные споры, в частности, о том, что человеческое тело не может быть чьей-то собственностью и т. д. В результате был принят закон, «направленный на репатриацию голов маори Францией» (David-Ives 2013).

Музеи могут использовать репатриацию в качестве первого шага для налаживания партнерских отношений с представителями культуры маори. Существуют примечательные примеры сотрудничества между различными племенами маори и археологами, антропологами и музеями. Например, в 2011–2012 гг. французские антропологи провели исследования 19 *той моко* из французских музеев с использованием криминалистических методик, соблюдая требования маори к отбору образцов человеческих останков. Было выявлено 7 подлинных *той моко*, выяснилось, что остальные — подделки с посмертно нанесенными татуировками. Исследователи установили пол, причину смерти людей, способ изготовления *той моко* (Charlier et al. 2014; Murphy 2016: 4).

Таким образом, музеи смогли контекстуально интерпретировать свои коллекции, а маори — получить благодаря научным исследованиям информацию о своих предках, например сведения о том, на какой территории они проживали и как выглядели. При этом стоит помнить, что за требованием возвращения *той моко* стоит желание маори восстановить достоинство своих предков. Считается, что их души, разлученные с родной землей, лишены покоя, что отрицательно влияет и на судьбы потомков (Agauni 2018).

ПРЕДАНИЯ И АРХЕОЛОГИЯ О КУЛЬТЕ ПРЕДКОВ У МАОРИ

Возникновение культа предков у маори восходит к началу заселения Новой Зеландии. В основу идеологии и социально-политического устройства, легитимности, а также преемственности власти положена легенда о *waka (вака)* — каноэ, на которых предки маори прибыли с мифической родины Гавайки (Николаева 2010; Walter et al. 2017: 352).

Сегодня нет прямых доказательств присутствия человека на новозеландских островах ранее 1300 г. н. э. Археологические данные свидетельствуют об одномоментном появлении многочисленных поселений в XIV в. н. э. Вероятно, в течение короткого периода времени (два-три поколения) переселенцы из Восточной Полинезии основали самостоятельную колонию в Новой Зеландии (Walter et al. 2017).

К археологическим памятникам, которые связывают с первыми поселенцами, относится, например, поселение Уаирау-Бар на острове Южный. Памятник обнаружен в 1920-х гг., а первые раскопки проводились в 1947–1962 гг. В настоящее время по материалам этого объекта тихоокеанской археологии получено наибольшее количество датировок. Результаты датирования указывают на заселение этого места в первые десятилетия XIV в. Уаирау-Бар расположен в стратегически важной зоне, которая отличалась благоприятными агроклиматическими ресурсами для тропического садоводства, он также имел безопасный выход для парусных судов на глубоководье.

В 2010 г. в ходе обработки материалов этого памятника, собранных в 1947 г., ученые обратили внимание на долото, изготовленное из раковины морского моллюска *Acus crenulatus*. Поскольку этот вид не встречается в водах Новой Зеландии, предполагается, что инструмент был завезен мигрантами с Гавайев, что подтверждают контакты с островами Восточной Полинезии (Беллвуд 1986; Walter et al. 2017: 359). Найденные на Уаирау-Бар каменные и костяные инструменты для нанесения татуировки — гребни, шилья, иглы — свидетельствуют о полинезийских корнях этой традиции (Walter et al. 2017: 358; Агапова и др. 2021). Уаирау-Бар (площадью 11 га) относится к поселенческому типу и имеет кладбищенскую зону, расположенную вдали от памятника, на которой обнаружено 42 захоронения. Останки восьми человек датируются самой ранней фазой захоронений. Результаты анализа стабильных изотопов, азота в коллагене костей и стронция в зубной эмали позволили сделать вывод, что часть жизни эти люди провели на Гавайях, а затем мигрировали в Новую Зеландию (Беллвуд 1986; Walter et al. 2017: 359).

Женщины были похоронены в согнутом положении с бедным погребальным инвентарем. Погребения мужчин, которых хоронили в вытянутом положении (на спине), чрезвычайно богаты. В них встречаются довольно интересные предметы, такие как ожерелья из зубов акулы, кашалота, цилиндрические пронизки из кости моа, кита, раковин *Dentalium* и человеческих костей. Подобные пронизки обнаружены также на островах Общества и Маркизских. Кроме того, есть изделия, напоминающие застёжки для плаща и сделанные из китового ребра, шилья и иглы из птичьих костей, копья и гарпуны — рыболовное снаряжение, имеющее полинезийскую форму, но изготовленное из местных материалов, например из кости моа или тюленя. Примечательно, что в некоторых погребениях отсутствовали черепа и некоторые кости посткраниального скелета (Беллвуд 1986).

Наиболее интересную серию находок в мужских погребениях представляют тесла. Так, в одном из них находилось не менее 14 тесел. Отсутствие следов использования на некоторых из них может говорить о том, что их изготовили специально в качестве погребального инвентаря или ритуального атрибута. Тесла как инструменты, применяемые при постройке каноэ, могли символизировать связь с морем и освоение новых территорий (Беллвуд 1986; Thomas 2001: 39). Очевидно, некоторые из захоронений в Уаируа-Бар со сложным погребальным обрядом, имеющим восточнополинезийские корни, демонстрируют почтительное отношение к «первым путешественникам на каноэ» (Walter et al. 2017: 366).

Еще одна отсылка к Полинезии — найденный в 2012 г. фрагмент каноэ с вырезанным на нем изображением морской черепахи, характерным для полинезийской культуры. Часть корпуса судна была обнаружена на северо-западе острова Южный. Каноэ изготовлено из местных сортов древесины, идентифицированной как новозеландский матай (*Prumnopitys taxifolia*). Хронологически оно соотносится с ранними археологическими поселениями на новозеландских островах и датируется 1400 г. н. э. (Johns et al. 2014).

В течение XIV в. на береговой линии новозеландских островов протяженностью 12 тыс. км возникло большое количество поселений, что свидетельствует о заселении не чередой миграционных волн, растянутой во времени, а одним потоком (Беллвуд 1986; Walter et al. 2017: 356, 361). Это подтверждается генетическими данными. Анализ генетической изменчивости современных популяций маори, а также мтДНК и создание реалистичных компьютерных моделей темпов роста позволяют представить вероятную численность первых прибывших поселенцев — около 500 человек (Walter et al. 2017: 361).

Организации столь масштабного мероприятия, включающего мобилизацию десятков людей, должны были предшествовать сбор информации о месте будущей миграции и тщательная подготовка. За подсказкой можно обратиться к данным о социальном устройстве полинезийского общества и маорийским преданиям (Walter et al. 2017: 360–362, 370).

В традиционных культурах полинезийцев родственные коллективы представляли собой рэмиджи (от *англ.* ramage (устар., собир.) — ‘ветви, сучья’) — амбилинейные десцентные группы. Процесс рэмификации (ветвления, сегментирования) основывается, во-первых, на способе счета родства, представляющем собой чередующиеся мужские и женские линии родственников; во-вторых, на генеалогическом счете происхождения от предка-основателя. Основным критерием стратификации является генеалогическое расстояние от предка-основателя, в результате чего внутри группы появляются старшие и младшие линии. Верховный вождь считается прямым потомком по старшей линии (Третьякова 2006: 185–187; Салинс 2018: 23).

В этой связи миграция на новозеландские острова могла быть обусловлена возможностью для младших линий устанавливать старшинство на новых пустующих территориях. Имея высокий ранг в своих сообществах, они обладали нужными ресурсами для организации похода, а также авторитетом и властью для привлечения последователей (Thomas 2001: 33; Walter et al. 2017: 368).

Мореплаватели, владея эксклюзивным опытом и познаниями в географии, навигации, навыками изготовления каноэ, сведениями, которые могли предоставить доступ к материальным ресурсам (новым землям, рыболовным и охотничьим угодьям и т. п.), не могли не приобрести авто-

ритет и высокий статус среди соплеменников. Способность монополизировать и хранить эти знания, а также передавать их по наследственной линии являлась источником власти для определенных членов общества (Thomas 2001: 29–33).

В преданиях маори мореплаватели, например легендарный персонаж Купе, считающийся первооткрывателем Аотеароа (Новая Зеландия), занимают особое место. Вернувшись на Гавайки — легендарную прародину маори, он сообщил о том, как найти открытую им землю (Беллвуд 1986). Таким образом, предания подтверждают, что предки маори знали конечную точку их путешествия.

В XIX в. европейцы записали в разных регионах сходные предания маори о первых каноэ, на которых их предки добрались до Новой Зеландии. Каждое судно имело свое название (по традиции их семь): «Таинуи», «Токомару», «Курахаупо», «Те Арава», «Мататуа», «Аотеа» и «Такитиму». Предводители команды судна стали предками-прародителями племен. Верховные вожди *ariki* (*арики*) вели свою родословную непосредственно от предка — предводителя каноэ. Арики были политическими лидерами своей группы. Их власть зиждилась на авторитете первопредков (Беллвуд 1986; Николаева 2010: 63).

Маорийские предания подтверждают факт, что основным источником статуса и власти был контроль над морскими путешествиями. Образ мореплвателя в традиционной культуре маори неразрывно связан с каноэ, доставившим переселенцев на новые земли. В легендах описываются сильные харизматичные лидеры, мощь которых ассоциируется с силой и крепостью каноэ (Николаева 2010: 64–66; Walter et al. 2017: 370).

Таким образом, у маори представление о могущественных предводителях каноэ легло в основу культа предков, нашедшего свое материальное воплощение в *той моко* выдающихся членов племени, чья родословная восходила к членам экипажа одного из первых каноэ. Культ предков стал доминирующей формой идеологии, положенной в основу социальной идентичности маори.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Культ предков маори базируется на почитании членов племени, приведших их на необитаемые острова Новой Зеландии. Авторитет предков формирует все аспекты традиционной культуры маори, они служат источником власти и покровительства. Маори верят, что даже после смерти духи предков продолжают участвовать в жизни сообщества, поэтому проявление уважения к ним имеет огромное значение для живых.

Отношение к голове как важной, особенной части тела, которая является вместилищем духовной силы, обусловило практику нанесения татуировки на лицо. *Моко* содержала информацию о важных событиях в жизни человека и наглядно демонстрировала личную и социальную идентичность (Ellis 2014: 30–31). Родословная, написанная на лице человека, символически устанавливала его связь с предками.

Той моко изготавливались с целью сохранения памяти о выдающихся членах племени. Головы вождей и воинов, превращенные в *той моко*, занимали важное место в генеалогии предков, история их подвигов была отражена на лице посредством татуировки. За сохранением *той моко* женщин и детей могло стоять выражение скорби и привязанности членов семьи. Трофейные головы врагов использовались в ритуалах, призванных лишить неприятельское племя силы и влияния. Обмен головами между враждующими племенами символизировал заключение мирного соглашения или какой-либо сделки.

В период коммерческой торговли головами как европейцы, так и маори участвовали в превращении *той моко* в товар. Если изначально *той моко* предназначались только для уважаемых членов племени, то изготовление фальсифицированных голов с бессмысленными, посмертно нанесенными татуировками обесценило ритуал почитания предков. Однако даже в период активной торговли маори ревностно относились к останкам своих родственников и соплеменников.

Разрушение традиционной культуры и социальной структуры маори привело к исчезновению практики татуирования и *той моко*.

С 1970-х гг. отмечается всплеск интереса маори к традиционной культуре предков и ее возрождению. Сегодня ставится задача репатриации *той моко*, превращенных в экспонаты частных и музейных коллекций, происходит активное возвращение останков предков на историческую родину.

Итак, мумифицированные татуированные головы маори представляют собой своего рода палимпсесты, визуализированные образы предков, повествующие о важных событиях в их жизни и связи с родом. *Той моко* — материальное воплощение маорийского культа предков, нашедшего свое отражение в преданиях маори.

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

Агапова А. Р., Ковалева Н. Н., Табарев А. В. Декоративные традиции в древних культурах тихоокеанского бассейна: орнаментика керамики лапита и полинезийская татуировка // Гуманитарные исследования в Восточной Сибири и на Дальнем Востоке. 2021. № 1. С. 5–14.

Беллвуд П. Покорение человеком Тихого океана. М.: Наука, 1986. 529 с.

Кочетков Д. С. Экспедиция Тасмана: открытие Новой Зеландии и первый контакт европейцев с маори // Юго-Восточная Азия: актуальные проблемы развития. 2022. Т. 1, № 1. С. 292–303.

Найман Е. А. Семиотические механизмы формирования социального значения в языке // Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология. 2021. № 59. С. 87–100.

Николаева О. В. Полинезийские мифологемы в новозеландской картине мира // Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке. 2010. № 2 (26). С. 62–67.

Петрухина Д. В. Идентичность маори Новой Зеландии: история и современные проблемы // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Сер. 5: История. 2023. № 3. С. 227–246.

Салинс М. Д. Бедняк, богач, бигмен, вождь: политические типы в Меланезии и Полинезии // Сибирские исторические исследования. 2018. № 1. С. 18–41.

Третьякова М. П. Родственные коллективы полинезийцев: территориальный аспект // Историко-культурные связи народов Тихоокеанского бассейна: Маклаевские чтения 2002–2006 гг. / отв. ред. Е. В. Ревуненкова. СПб.: МАЭ РАН, 2006. С. 181–192.

A Pakeha Maori [Maning F. E.]. Old New Zealand: Being Incidents of Native Customs and Character in the Old Times // Project Gutenberg: [сайт]. 2010, 131 p. URL: <https://www.gutenberg.org/cache/epub/33342/pg33342-images.html> (дата обращения: 17.01.2026).

Aranui A. K. Te Hokinga Mai O Ngā Tūpuna: Māori Perspectives of Repatriation and the Scientific Research of Ancestral Remains: thesis submitted to the Victoria University of Wellington in fulfilment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy in Maori Studies. Wellington: Victoria University of Wellington, 2018. 273 p.

Arnold D. Y., Hastorf C. A. Head of State: Icons, Power, and Politics in the Ancient and Modern Andes. Walnut Creek, CA: Left Coas Press, 2008. 293 p.

Best E. The Uhi-Maori or native tattooing instruments // The Journal of the Polynesian Society. 1904. Vol. 13, no. 3. P. 166–172.

Bertin M. Documenter et restituer: les objets sacrés océaniens et leurs substituts numériques // Culture and Musées. 2022. Vol. 40. P. 298–302.

Charlier P., Huynh-Charlier I., Brun L., Champagnat J., Laquay L., Hervé C. Maori heads (mokomokai): the usefulness of a complete forensic analysis procedure // Forensic Science, Medicine, and Pathology. 2014. Vol. 10, no. 3. P. 371–379.

David-Ives C. Maori heads in French museum collections: A recent controversy illuminated by the works of a contemporary Maori artist // Journal of New Zealand & Pacific Studies. 2013. Vol. 1, iss. 2. P. 115–129.

Del Mar F. A year among the Maoris: study of their arts and customs. London: Ernest Benn Limited, 1924. 176 p.

Ellis N. “Ki Tō Ringa Kingā Rākau ā te Pākehā?” Drawings and signatures of “moko” by Māori in the early 19th century // Journal of the Polynesian Society. 2014. Vol. 123, no. 1. P. 29–66.

Furey L. Archaeological Evidence for Tattooing in Polynesia and Micronesia // Ancient Ink. The Archaeological of tattooing. Seattle: University of Washington Press, 2017. P. 159–184.

- Herewini T. H.* Toi moko Tū atu Toi moko Tū mai — The Trade and Repatriation of Toi moko. Wellington: Te Herenga Waka — Victoria University of Wellington, 2023. 314 p.
- Hole B.* Playthings for the Foe: The Repatriation of Human Remains in New Zealand // *Public Archeology*. 2007. Vol. 6, no. 1. P. 5–27.
- Johns D. A., Irwin G. J., Sung Y. K.* An early sophisticated East Polynesian voyaging canoe discovered on New Zealand's coast // *Proceedings of the National Academy of Sciences*. 2014. Vol. 111, no. 41. P. 14728–14733.
- Keevil R. W.* World of museums // *Museum Management and Curatorship*. 1992. Vol. 11, iss. 2. P. 193–201.
- King M.* Moko and C. F. Goldie // *The Journal of the Polynesian Society*. 1975. Vol. 84, no. 4. P. 431–440.
- Leone M.* Facial Scripts: The Semiotic Journey of Māori Tattoos from Colonial Gaze to Cultural Revival // *Talking Images: The Interface between Drawing and Writing* / eds. by S. Ferrara, M. Cartolano, L. Ottaviano. New York: Routledge, 2024. P. 203–224.
- Maori and Egyptian Tattooing* // *Journal of the Polynesian Society*. 1904. Vol. 13, no. 2. P. 104.
- Mythology: myths, legends, and fantasies*. Sydney: Global Book Publishing, 2003. 528 p.
- Murphy C.* Talking Heads: On the Repatriation of Māori Toi Moko: Bachelor of Arts thesis. Ann Arbor: The University of Michigan, 2016. 56 p.
- Moorfield J. C.* Te aka: Māori-English, English-Māori dictionary and index. Auckland: Pearson Education New Zealand, 2011. 468 p.
- Palmer C., Tano M. L.* Mokomokai: Commercialization and Desacralization // *ResearchGate*: [сайт]. 2004. URL: https://www.researchgate.net/publication/266473796_Mokomokai_Commercialization_and_Desacralization (дата обращения: 01.04.2025).
- Pegoraro A.* Le mokomokai du Musée ethnographique Juan B. Ambrosetti (1910–2004) // *Gradhiva*. 2010. Vol. 11. P. 188–199.
- Peltier P., Mélandri M.* Chronologie concernant les têtes tatouées et momifiées māori ou toi moko (aussi connues sous le terme de moko mokai) // *Journal de la Société des Océanistes*. 2012. Vol. 134. P. 28–30.
- Richards M., Howes H., Govor E.* Origins of Archaeology in the Pacific: The Emergence and Application of Archaeological Field Techniques // *The Journal of Pacific History*. 2019. Vol. 54, iss. 3. P. 307–329.
- Robley H. G.* Moko; or Maori Tattooing. London: Chapman and Hall, 1896. 216 p.
- Roth H. L.* Maori Tatu and Moko // *Journal of the Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*. 1901. Vol. 31. P. 29–64.
- Salmon J. T.* Vegetable Caterpillars // *Tuatara: Journal of the biological Society*. 1951. Vol. 4, no. 1. P. 2–3.
- Schulte-Tenckhoff I.* Taonga: propriété ou possession? // *Droits et Cultures*. 2012. Vol. 81, no. 1. URL: <http://journals.openedition.org/droitcultures/7080> (дата обращения: 01.04.2025).
- Simmons D. R.* Ta moko: The Art of Maori Tattoo. Auckland: Reed Publishing, 1997. 183 p.
- Stéfani C.* La collection Lesson du musée Hébre de Rochefort: essai d'une reconstitution historique // *Journal de la Société des Océanistes*. 2021. Vol. 152, P. 61–76.
- Taylor R.* Te Ika a Maui, or, New Zealand and its inhabitants: illustrating the origin, manners, customs, mythology, religion, rites, songs, proverbs, fables, and language of the natives; together with the geology, natural history, productions, and climate of the country, its state as regards Christianity, sketches of the principal chiefs, and their present position. London: Wertheim and Macintosh, 1855. 713 p.
- The Endeavour journal of Joseph Banks, 1768–1771: in 2 vols.* / ed. by J. C. Beaglehole. Sydney: The Trustees of the Public Library of New South Wales, 1962. Vol. 1. 476 p.; Vol. 2. 406 p.
- Thomas T.* The Social Practice of Colonisation: Re-thinking Prehistoric Polynesian Migration // *People and Culture in Oceania*, 2001. Vol. 17. P. 27–46.
- Walter R., Buckley H., Jacomb C., Matisoo-Smith E.* Mass Migration and the Polynesian Settlement of New Zealand // *Journal of World Prehist.* 2017. Vol. 30. P. 351–376.

REFERENCES

- A Pakeha Maori [Maning F. E.]. *Old New Zealand: being incidents of native customs and character in the Old Times*. Gutenberg: Project Gutenberg, 2010, 131 p. (In English).
- Agapova A. R., Kovaleva N. N., Tabarev A. V. [Decoration traditions in the Ancient culture of the Pacific: lapita pottery ornamentation and Polynesian tattoo] *Dekorativnye traditsii v drevnikh kul'turakh tikhookeanskogo basseyna: ornamentika keramiki lapita i polineziyskaya tatuirovka* [Humanities research in the Russian far East], 2021, no. 1, pp. 5–14. (In Russian).
- Aranui A. K. *Te Hokinga Mai O Ngā Tūpuna: Māori perspectives of repatriation and the scientific research of ancestral remains*: PhD thesis. Wellington, 2018, 273 p. (In Russian).
- Arnold D. Y., Hastorf C. A. *Head of State: icons, power, and politics in the Ancient and Modern Andes*. California: Left Coast Press, 2008, 293 p. (In English).
- Bellwood P. *Pokoreniye chelovekom Tikhogo okeana* [Man's conquest of the Pacific]. Moscow: Nauka Publ., 1986, 529 p. (In Russian).
- Bertin M. Documenter et restituer: les objets sacrés océaniens et leurs substituts numériques. *Culture and Musées*, 2022, vol. 40, pp. 298–302. (In French).
- Charlier P., Huynh-Charlier I., Brun L., Champagnat J., Laquay L., Hervé C. Maori heads (mokomokai): the usefulness of a complete forensic analysis procedure. *Forensic Science Medicine and Pathology*, 2014, vol. 10, no. 3, pp. 371–379. (In English).
- David-Ives C. Maori heads in French museum collections: a recent controversy illuminated by the works of a contemporary Maori artist. *Journal of New Zealand & Pacific Studies*, 2013, vol. 1, no. 2, pp. 115–129. (In English).
- Del Mar F. *A year among the Maoris: study of their arts and customs*. London: Ernest Benn Limited, 1924, 176 p. (In English).
- Ellis N. “Ki Tō Ringa Kingā Rākau ā te Pākehā?” Drawings and signatures of “moko” by Māori in the early 19th century. *Journal of the Polynesian Society*, 2014, vol. 123, no. 1, pp. 29–66. (In English).
- Furey L. Archaeological evidence for tattooing in Polynesia and Micronesia. *Ancient Ink. The Archaeological of tattooing*. Seattle: University of Washington Press, 2017, pp. 159–184. (In English).
- Herewini T. H. *Toi moko Tū atu Toi moko Tū mai The Trade and Repatriation of Toi moko: PhD thesis*. Wellington: Te Herenga Waka — Victoria University of Wellington, 2023, 314 p. (In English).
- Hole B. Playthings for the Foe: the repatriation of human remains in New Zealand. *Public Archeology*, 2007, vol. 6, no. 1, pp. 5–27. (In English).
- Johns D. A., Irwin G. J., Sung Y. K. An early sophisticated East Polynesian voyaging canoe discovered on New Zealand's coast. *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 2014, vol. 111, no. 41, pp. 14728–14733. (In English).
- Keevil R. W. World of museums. *Museum Management and Curatorship*, 1992, vol. 11, iss. 2, pp. 193–201. (In English).
- King M. Moko and C. F. Goldie. *The Journal of the Polynesian Society*, 1975, vol. 84, no. 4, pp. 431–440. (In English).
- Kochetkov D. S. [Tasman expedition: discovery of New Zealand and the first contact of Europeans with Maori]. *Yugo-Vostochnaya Aziya: aktual'nyye problemy razvitiya* [Southeast Asia: Current Development Issues], 2022, vol. 1., no. 1., pp. 292–303. (In Russian).
- Leone M. Facial scripts: the semiotic journey of Māori tattoos from colonial gaze to cultural revival. *Talking Images: The Interface between Drawing and Writing*. New-York: Routledge, 2024, pp. 203–224. (In English).
- Moorfield J. C. *Te aka: Māori-English, English-Māori dictionary and index*. Auckland: Pearson Education New Zealand, 2011, 468 p. (In English).
- Murphy C. *Talking heads: on the repatriation of Māori Toi Moko: bachelor of arts thesis*. Ann Arbor: The University of Michigan, 2016, 56 p. (In English).
- Mythology: myths, legends, and fantasies*. Sydney: Global Book Publishing, 2003, 528 p. (In English).
- Naiman E. A. [Semiotic mechanisms of social meaning formation in language] *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Filosofiya. Sotsiologiya. Politologiya* [Tomsk State University Journal of Philosophy, Sociology, Political science], 2021, no. 59, pp. 87–100. (In Russian).
- Nikolaeva O. V. [Polynesian mythologemes in the New Zealand worldview]. *Sotsial'nyye i gumanitarnyye nauki na Dal'nem Vostoke* [The Humanities and Social Studies in the Far East], 2010, no. 2 (26), pp. 62–67. (In Russian).

Palmer C., Tano M. L. Mokomokai: commercialization and desacralization. *ResearchGate*, 2004. Available at: https://www.researchgate.net/publication/266473796_Mokomokai_Commercialization_and_Desacralization.html (accessed: 01.04.2025). (In English).

Pegoraro A. Le mokomokai du Musée ethnographique Juan B. Ambrosetti (1910–2004). *Gradhiva*, 2010, vol. 11, pp. 188–199. (In French).

Peltier P., Mélandri M. Chronologie concernant les têtes tatouées et momifiées māori ou toi moko (aussi connues sous le terme de moko mokai). *Journal de la Société des Océanistes*. 2012, vol. 134, pp. 28–30. (In French).

Petrukhnina D. V. [New Zealand Maori identity: history and contemporary challenges]. *Sotsial'nye i gumanitarnye nauki. Otechestvennaya i zarubezhnaya literatura* [Social and Humanitarian sciences: Domestic and foreign literature], 2023, Ser. 5: Istoriya [History], no. 3, pp. 227–246. (In Russian).

Richards M., Howes H., Govor E. Origins of archaeology in the Pacific: the emergence and application of archaeological field techniques. *The Journal of Pacific History*, 2019, vol. 54, iss. 3, pp. 307–329. (In English).

Salins M. D. [Poor Man, Rich Man, Big-Man, Chief: Political Types in Melanesia and Polynesia]. *Sibirskiye istoricheskie issledovaniya* [Siberian Historical Research], 2018, no. 1, pp. 18–41. (In Russian).

Salmon J. T. Vegetable Caterpillars. *Tuatara: Journal of the biological Society*, 1951, vol. 4, no. 1, pp. 2–3. (In English).

Schulte-Tenckhoff I. Taonga: propriété ou possession? *Droits et Cultures*, 2012, vol. 81, no. 1, Available at: <http://journals.openedition.org/droitcultures/7080> (accessed: 01.04.2025). (In English).

Simmons D. R. *Ta moko: The Art of Maori Tattoo*. Auckland: Reed Publishing, 1997, 183 p. (In English).

Stéfani C. La collection Lesson du musée Hébreu de Rochefort: essai d'une reconstitution historique. *Journal de la Société des Océanistes*, 2021, vol. 152, pp. 61–76. (In French).

The Endeavour journal of Joseph Banks, 1768–1771: in 2 vols. Sydney: The Trustees of the Public Library of New South Wales, 1962, vol. 1, 476 p.; vol. 2, 406 p. (In Russian).

Thomas T. The social practice of colonisation: re-thinking prehistoric Polynesian migration. *People and Culture in Oceania*, 2001, vol. 17, pp. 27–46. (In English).

Tret'yakova M. P. [Related groups of Polynesians: territorial aspect]. *Istoriko-kul'turnye svyazi narodov ti-hookeanskogo basseyna: Maklaevskiye chteniya 2002–2006 gg.* [Historical and cultural ties of the peoples of the Pacific Basin: Maklaev Readings 2002–2006]. St. Petersburg: MAE RAN Publ., 2006, pp. 181–192. (In Russian).

Walter R., Buckley H., Jacomb C., Matisoo-Smith E. Mass migration and the Polynesian settlement of New Zealand. *World Prehist*, 2017, vol. 30, pp. 351–376. (In English).

Submitted: 14.04.2025

Accepted: 20.04.2025

Published: 10.04.2026