

О.В. Мальцева, С.П. Нестеров

*Институт археологии и этнографии СО РАН
пр. Академика Лаврентьева, 17, Новосибирск, 630090, Россия*

E-mail: olymals@gmail.com

nesterov@archaeology.nsc.ru

ЭЛЕМЕНТЫ КУЛЬТА *ИНАУ* В ЭТНОКУЛЬТУРНЫХ КОНТАКТАХ ЮГА ДАЛЬНЕГО ВОСТОКА*

*В статье рассматривается культ стружек, получивший распространение у народов континентальной и островной части юга Дальнего Востока. Этот культ является синкретическим по своему характеру и представлен рядом вариаций, возникших как результат этнокультурных контактов населения азиатско-тихоокеанской зоны. Изучение *инау* в ракурсе этногенетических проблем позволяет обрисовать параметры взаимодействия народов данного региона. Работа построена на анализе археологических и этнографических материалов.*

Ключевые слова: *Дальний Восток, культ *инау*, айны, этнокультурные контакты.*

Введение

Юг Дальнего Востока остается малоизученным районом в плане выявления генезиса систем верований и ритуально-обрядовых практик местных народов. В данном аспекте исследований важное значение представляет культ *инау*** . Ритуальное использование древесных заготовок со стружками достаточно хорошо освещено в материалах специалистов, всесторонне изучавших культуру айнов и сделавших вывод о древности их обрядовых комплексов [Добро-творский, 1875, с. 147, 458; Aston, 1901; Пилсудский, 1915, с. 75–118; Штернберг, 1933, с. 579–630; Munro, 1963, р. 28–54; Schuster, 1968, р. 96–98; Материалы исследований..., 1988, с. 68–113; Таксами, Косарев, 1990, с. 117–122, 192–231, 256–258; Арутюнов, Щербеньков, 1992, с. 97–121, 166–168]. Развернувшаяся на страницах научных изданий полемика о происхождении *инау* демонстрирует отсутствие общности

взглядов исследователей на данный культ, что связано в целом с нерешенностью проблемы этногенеза народов Дальнего Востока. Один из ключевых вопросов дискуссий касается времени, уровня и характера этнокультурных контактов в Амуру–Сахалинском регионе и северной части Японского архипелага (рис. 1). В этой географической зоне на основе сопоставления и анализа предметов духовной культуры, результатов этнографических и археологических исследований выявлены идентичные ритуально-обрядовые комплексы. В кросс-культурном взаимодействии участвовали тунгусо-маньчжурская, палеоазиатская группы и айны, занимающие обособленное положение в системе расовой и языковой классификации народов мира. Зафиксированные на территориях их проживания элементы *инау* являются своеобразными указателями сближения континентальных и островных традиций. Этнографические, лингвистические, археологические, антропологические изыскания расширили ареал этого культа, выведя его за пределы Дальнего Востока в Австрало-Индонезийский и Океанийский регионы, и позволили выделить в нем архаический пласт [Васильевский, 1981, с. 110–112, 154–169; Акулов, 2007; Munro, 1911, P. 611–652]. Сравнительный ана-

*Работа выполнена в рамках проекта, поддержанного грантом Президента РФ № НШ-1894.2014.6.

**Термин, закрепленный в айнской культурной среде, обозначает предмет культа, выстроганный из ивы.

лиз этнокультурных особенностей двух районов – низовьев Амура и восточноазиатских островов (на участке от Японского архипелага до Камчатки) – открывает новый ракурс в изучении проблемы происхождения и эволюции культурных комплексов юга Дальнего Востока.

Культ *инау* в свете айнской проблемы

Обсуждаемая в научных кругах более двух столетий айнская проблема многоаспектна и всеобъемлюща, касается формирования современных человеческих рас, народонаселения Северного и Южного полушарий. Первые сведения европейцев об айнах появились в XV в., когда португальские и испанские мореходы проникли в Японию. В XVII в. русские землепроходцы, выйдя к берегу Тихого океана, встретили «бородатых людей». В описаниях исследователей позднего времени (XIX–XX вв.) айны предстают народом, имеющим необычный фенотип и уникальную культуру [Таксами, Косарев, 1990, с. 26, 42–60]. До начала XX в. их ареал включал северную часть Японского архипелага (острова Хоккайдо, Хонсю), Сахалин, Курильские острова и южную оконечность Камчатки [Георги, 1777, с. 85–88; Кондратенко, Прокофьев, 1989, ч. 1, с. 3–36].

Среди основных культурных признаков, выделяющих айнов из группы палеоазиатских и тунгусо-маньчжурских народов, особое место занимает культ *инау*, придающий их мировоззренческой системе и ритуально-обрядовому комплексу специфический характер. Самобытный ритуал изготовления палочек, увенчанных султаном из стружек, нашел отклик и в культурах окружающих айнов народов, но был менее выражен и не занял прочное место в их мироустройстве [Березницкий, 2003, с. 109–110, 176–182].

Согласно верованиям айнов, весь мир состоит из божественных существ – *камув*, заключенных в различных предметах, объектах живой и неживой природы [Добротворский, 1875, с. 40, 49, 50, 225; Невский, 1972, с. 155; Спесивовский, 1988, с. 59–93; Таксами, Косарев, 1990, с. 192–231; Осипова, 2008, с. 35]. Посредническую роль между человеком и *камув*, включающим в себя и духовную субстанцию *рамат*, выполняло *инау*. По данным Н.Г. Манро, деревянные изображения изготавливались из разных пород деревьев (ива, сирень, кизил, дуб, черемуха) и имели различное оформление, в зависимости от их функций. Высота палки, угол и глубина надрезов, зарубок, срезов на ней, вид стружек (короткие, длинные, волнообразные, спиралевидные, свободно свисающие, стянутые в пучки, заплетенные в косы) – все это являлось

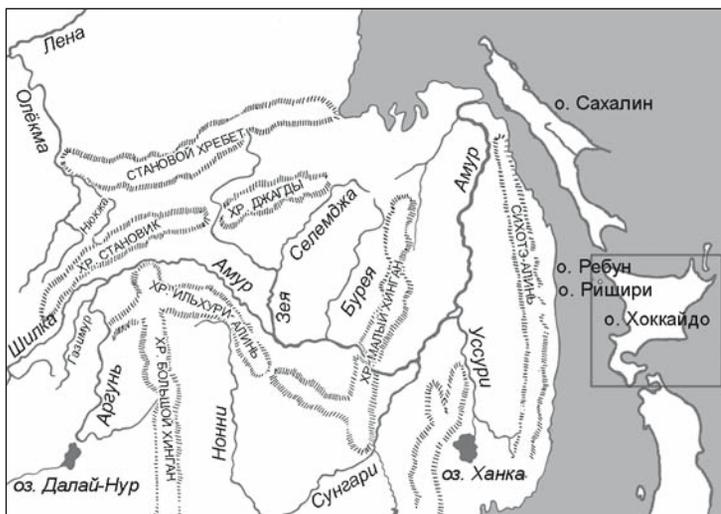


Рис. 1. Амуро-Сахалинский регион и северная часть Японского архипелага.

смысловыми кодами *инау*. Переломные события, какие-то изменения в жизни человека символически отображались нанесением на деревянный стержень дополнительных надрезов или расщеплением, срезом его верхушки. Н.Г. Манро все *инау* разделил на две категории – молитвенные (обережные) и связанные с культом предка. Их ассортимент очень велик. Каждому *инау* отводилась своя роль в праве передачи просьб и молитв [Munro, 1963, p. 28–43]. Субординация между божествами и *инау* отчетливо прослеживается в духовной культуре айнов, что можно истолковать как аналог взаимоотношений в обществе, находившемся на пороге государственности и в то же время сохранявшем архаическое мировосприятие.

Конкретная роль *инау* в мировоззренческой системе и его этимология до сих пор в полной мере не выяснены. Существует несколько версий происхождения ритуальных предметов, возможно, указывающих на этногенез и самих айнов. Более ранние объяснения феномена *инау* даны М.М. Добротворским и Л.Я. Штернбергом. Первый предполагал, что *инау* – это пережитки человеческих жертвоприношений. Зарубки на палочке имитировали изрезанный живот. В доказательство М.М. Добротворский привел следующий факт: слово *экоритонха* означает «изрезанный живот» и «принести в жертву *инау*». Он даже наблюдал сцену, когда во время бури промысловики жертвовали *инау*, похожего на обезглавленного человека с изрезанным животом и распростертыми руками [Добротворский, 1875, с. 42, 147]. Л.Я. Штернберг, соглашаясь с М.М. Добротворским, обосновал зарождение данной традиции в условиях тропиков Полинезии и Австралии, откуда, возможно, и вышли предки айнов. В первоначальном варианте субститутом жертвоприношений являлись разрезанные на ленточки пальмо-

вые листья. Мигрировавшие на север айны заменили их древесными стружками [Штернберг, 1933, с. 579–580]. Л.Я. Штернберг предложил свою интерпретацию *инау* как посредника между духами и людьми: «*Инау*, таким образом, не божество и не жертва, а живой посредник между богами и человеком, “деревянный человек”, который обладает способностью передавать богам быстро и красноречиво потребности человека» [Там же, с. 624]. Соответственно, стружки – это «языки», с помощью которых «посредник-оратор» изъяснялся с богами, в доступной и красноречивой форме излагал просьбы людей [Там же, с. 621–626]. Н.А. Невский также считал, что этимология слова *инау* раскрывает его сакральную природу: *hay* (транскрипция «ау») означает «голос, говор, говорение, выслушивать» (СПб. филиал Архива РАН. Ф. 282. Оп. 2. Ег. хр. 211*. Л. 4). Этимологизированное *инау* состоит из комплекса: *инау* («выслушивать») – усиленная форма + *hay* («говорящий, имеющий голос»). Таким образом, словесная конструкция передает значение «выслушивающий и говорящий (богам)» [Акулов, 2010, с. 184].

По мнению У. Астона, айнские *инау*, имеющие антропоморфную форму, аналогичны японским *гохэй* (*нуса*), используемым в ритуалах *синто*. Но поскольку формы *инау* более разнообразны, следует сделать вывод, что японское *гохэй* – это заимствованное *инау*, только видоизмененное под ритуалы *синто* [Aston, 1901].

Н.Г. Манро в своих доводах опирался на комплекс верований айнов, в котором первостепенную роль играло живое дерево. Стружки, выходящие из-под кривого ножа мастера-резчика, имитировали дух, пребывающий в живом дереве. *Инау* с человеческими чертами олицетворяли хранителей *рама* (духовной субстанции, силы) предков. Н.Г. Манро также высказал предположение, что *инау* могли прийти на смену глиняным фигуркам *догу*, относящимся к неолитической культуре дзёмон и передающим реалистичные образы людей. На протяжении длительного времени скульптура *догу* эволюционировала в схематическое, условное изображение, утратив антропоморфные черты [Munro, 1963, с. 28–29].

В.Р. Кабо, проведя сопоставление культурных традиций в океанийско-полинезийской и дальневосточной зонах, сделал вывод, что культ *инау* связан с практикой змеядения, распространенной у австронезийцев. В айнском языке змея называлась *инока*. Образ этого пресмыкающегося известен в орнаментальном искусстве археологических культур прото-дзёмон и дзёмон, возможно, связанных с протоайнами и айнами [Кабо, 1975, с. 144–145]. Загадочные обрядовые палочки *икуниси* с мотивом змей в резном орнаменте также указывали на далекое прошлое айнов и место

их исхода. В северном регионе айны переняли от нивхов медвежий культ, перенеся на него характерные черты змеино-го. Именно традиции взращивания медвежонка среди людей, устройства «стрельбища», где его ритуально убивают, обнаруживают сходство с полинезийской практикой взращивания змей в дуплах деревьев, чтобы потом их съесть. Деревянные скульптуры с медвежьей головой и змеевидным туловищем, найденные на старых айнских мольбищах, являются подтверждением происшедшей у айнов культурной метаморфозы змей в медведя, явствующей о первичном культе змеи и вторичном – медведя [Кабо, 1975, с. 149; Таксами, Косарев, 1990, с. 193–194].

В итоге в дискурсе айнской проблемы можно выделить несколько направлений. Они связаны с теориями южной миграции, развития культуры айнов в арктической (циркумполярной) зоне и автохтонности их традиций [Трофимова, 1932, с. 99; Левин, 1971, с. 188–199; Козинцев, 1974; Кондратенко, Прокофьев, 1989, ч. 1, с. 14–15, 25; ч. 4, с. 3–18; Таксами, Косарев, 1990, с. 92–113; Нивхско-айнская семья...].

Приведенные данные позволяют примерно реконструировать этногенез айнов, в котором прочитывается «континентальный след», ведущий в глубины азиатского материка. В эпоху палеолита между Азией и тихоокеанской грядой островов сформировался культурно-исторический «мост», сыгравший решающую роль в заселении Хоккайдо и всего Японского архипелага [Васильевский, 1981, с. 166–167; Васильевский, Лавров, Чан Су Бу, 1982, с. 26–27, 92, 93, 99, 166]. Примерно с этого времени началась длительная изоляция островных аборигенов, что способствовало их саморазвитию в отрыве от континентального мира. Приблизительно 3 тыс. лет до н.э. контакты с австронезийцами усилили признаки, типичные для древних азиатских монголоидов и протополинезийцев [Кондратенко, Прокофьев, 1989, ч. 4, с. 8–11]. По схожему сценарию развивалась и культура айнов, в которой прослеживаются черты, характерные для народов Сибири и Тихоокеанского бассейна. Специфичный культ *инау* также следует рассматривать как результат локальной эволюции сакральных понятий и форм и в то же время переосмысления (трансформации) изначального мифо-ритуального «стержня», являющегося архетипом культур Азиатско-Тихоокеанского региона. Интерпретация культа не позволяет «втиснуть» его в конкретные рамки традиционных представлений. Разнообразны не только формы, но и функции *инау*. Эти ритуальные предметы играли роль «ораторов», устанавливающих связь с богами; заместителей жертвы; вместилищ духов; топографических знаков; тамг [Арутюнов, 1957]. Сами айны истолковывали *инау* как предмет, через который они устанавливали связь с вышестоящими божествами: боги заботятся о том, чтобы на земле был «кто-то, умеющий делать *инау*»,

*Письмо Л.Я. Штернбергу от 4 июля 1927 г.

тогда в мире сохраняется гармония и благополучие [Пилсудский, 1915, с. 75–109]. Данное изречение можно трактовать иначе: *инау* – это средство связи с окружающим миром. В таком случае сам предмет имеет мнемоническую функцию. Ч.М. Таксами и В.Д. Косарев предположили, что в характере использования айнами *инау* прослеживается путь от тотемического рисунка до пиктографического письма. Сделанные на палочках зарубки, формы стружек в целом исполняют роль символично-пиктографических знаков. Они кодируют информацию о владельцах, деталях послания (к какому божеству и о чем), о допустимости или запрете взаимоотношений [Таксами, Косарев, 1990, с. 257–258]. Ряд исследователей считает, что первоначальным элементом в становлении культа *инау* было дерево как символ мироздания, характерный для всех народов Евразии. Хотя в айнской космогонии отсутствует понятие «родовое, космическое древо», но в фольклорном материале и верованиях живое дерево осмысливается как «хранитель» духовной субстанции [Акулов, 2010, с. 172]. Аналогии с другими народами Евразии, в ритуалах которых использовались тотемные столбы, шесты как прообразы древа жизни, космического столба, возможно, восходят к раннему неолиту и указывают на единые истоки обычаев, зародившихся в районах Восточной Азии [Акулов, 2010; Кондратенко, Прокофьев, 1989, ч. 4].

Ритуальные стружки у нижеамурских народностей

Если самобытная культура айнов складывалась в условиях изоляции (что характерно для островного мира), определивших путь развития их традиций, то специфика нижеамурской культуры детерминирована вектором кросс-этнического взаимодействия. По археологическим и этнографическим данным, миграционные процессы в долине Амура повлияли на этническую картину Сибири и Дальнего Востока. Вопрос, существовал ли айнский тип в бассейне этой реки, остается открытым. Г.И. Невельской в устье Амура встретил нивхов с монгольским типом лица, русыми волосами и прямым разрезом глаз [Полевой, 1972]. Этот пример указывает на «мозаичную» картину антропогенеза и этногенеза на юге Российского Дальнего Востока. Но фактов, свидетельствующих о существовании айнского типа среди коренного населения, пока не обнаружено. Есть косвенные данные, собранные в Нижнем Приамурье и на Сахалине, – предания, повествующие о странных карликах *тончах*, с которыми столкнулись местные жители. Причем нивхи этот этноним применяли к айнам [История и культура нивхов, 2008, с. 18–19; Кондратенко, Прокофьев, 1989, ч. 2, с. 12–13]. Даже в отдалении от русла Амура, на

его притоке Горин нанайцы упоминали о загадочных дикарях, когда-то живших здесь. Переселенцы с Амура их боялись, поскольку те якобы убивали людей «для *талования** их печени» (ПМА**, с. Кондон, информатор В.М. Самар, 1940 г. р., 23.11.1998 г.). А.Ю. Акулов, проведя сопоставление археологических, краниологических данных и легенды, установил, что *тончи* (или айн. *цорпок-куру*) – это и есть протоайны, когда-то жившие в землянках и пользовавшиеся керамической посудой. Их потомки утратили традиционный уклад и не сохранили устные предания о жизни своих предков, соответственно, обнаруживаемые следы их пребывания относили к чужому народу [Акулов, 2007]. Ряд исследователей считает, что легендарные *тончи* – это прототунгусы, хотя каких-либо других свидетельств, подтверждающих ранние контакты сформировавшихся монголоидов с айноидами, не обнаружено [Кондратенко, Прокофьев, 1989, ч. 2].

По этнографическим данным, тунгусо-маньчжурские народы и нивхи контактировали с айнами, даже вступали с ними в брачные связи. В нивхских родословных Аргон и Ыгнын есть айнские элементы; ульчей роды Куйсали и Дуван айнского происхождения. Даже в составе нанайского рода Бельды имеется подразделение Ойтанко с айнскими корнями [Смоляк, 1975, с. 76–77].

Айнов с народами Нижнего Приамурья объединяет также влияние на них в историческом прошлом (III тыс. до н.э.) австронезийской культуры, пополнившей их ритуально-обрядовые комплексы элементами из Юго-Восточной Азии [Смоляк, 1980, с. 182–190; Окладников, 2003, с. 479–495; История и культура нанайцев, 2003, с. 19–22]. По данным Л.Я. Штернберга, этот огромный регион от низовьев Амура и Сахалина до Полинезии и Австралии совпадает с зоной распространения *инау* [Штернберг, 1933, с. 579–630].

В свете этнокультурных контактов культ стружек приобретает самобытный характер в каждом районе своего ареала. По мнению А.В. Смоляк, их освящение, как и проведение медвежьего праздника, – это черты аборигенной амурской культуры [1980, с. 190]. В низовьях Амура ритуальные стружки стали элементом культа воды, медвежьего праздника и шаманской обрядности [Золотарев, 1934, с. 19–24; 1939, с. 126–186; Смоляк, 1961]. У нанайцев и ульчей, представителей тунгусо-маньчжурской группы, священные стружки (из ивы, ольхи или рябины) *гясада*, *гисамса* получили название от кривого ножа *гиасу*, *гясо*, которым их строгали [Смоляк, 1991, с. 229–235; Самар, 2003, с. 58]. Детали ритуального использования стру-

**Тала* – национальная еда у нанайцев и ульчей, приготовленная из мелко построганной мороженой сырой рыбы или печени сохатого.

**Полевые материалы автора.



Рис. 2. Ритуальный сруб для идолов-сэвэ (ульчи). Музей истории и культуры народов Сибири и Дальнего Востока ИАЭТ СО РАН, № 817 осн. по книге поступлений.

жек находим у горинских нанайцев. По воспоминаниям Е.Д. Самар, стружками *гясада* обильно укрывали сруб *кори*, являющийся домом *сэвэнов* (вместилища духов) [Самар, 2003, с. 28] (рис. 2). Стружки символизировали локоны мифического существа в образе дракона, их применяли даже в процессе лечения детей [Самар, 1990].

В ритуальной практике нанайцев шею или туловище изготовленного *сэвэна* обвивали *гясада* для усиления защитных функций изображения. Прикрепленные к идолам священные стружки играли роль волос или нитей, связывающих *сэвэнов* с Верхним миром (ПМА, г. Комсомольск-на-Амуре, информатор Е.Д. Самар, 1934 г.р., 29.09.2003 г.). Такая интерпретация, приписывающая *гясада* посредническую функцию, обнаруживает сходство с айнскими *инау*. В этой связи можно рассмотреть терминологию сакральной сферы, сопряженной с природным окружением, частью которой являются *гясада*. В традиционном мировоззрении нанайцев растительность, получившая священный статус, имела аналогии с *сэвэном*, но в отличие от него считалась нерукотворной, живой. К числу почитаемых деревьев, кустарников относились *сэнкурэ* (болотный багульник), *сиэнкурэ* (черемуха) и *сякта* (ива, ветла) [Самар, 2003, с. 96]. Три термина объединяет префикс *сэ* (*ся*), в этот ряд можно поставить и слово *сэвэн*. Приставка *сэ* (*ся*) указывает на священную природу обозначаемых объектов. Черемуха и ива, являвшиеся одними из маркеров сакрального мира, послужили также материалом для изготовления стружек, имеющих свои названия: из черемухи – *саори*, использовались как салфетка и как заместитель жертвоприношения; из ивы – *гясада*.

В нанайском мифо-ритуальном комплексе применение стружек *гясада* отмечалось в культах, связан-

ных с водным пространством, над которым владычествовал водный медведь. В сопоставлении с айнским культом *инау* угадывается единый культурный алгоритм. У айнов, нивхов и ульчей элементы *инау* на медвежьем празднике использовались применительно к медведю как главному божеству тайги, гор и промысла [Пилсудский, 1915, с. 67–118; Золотарев, 1939, с. 104–194; Крейнович, 1973, с. 169–241]. В нанайском традиционном мироздании медведь стал понятием-эквивалентом природной стихии, шаманской категорией [Иванов, 1937]. В этом переосмысленном варианте угадывается архаичный пласт представлений о таежном божестве как покровителе речного, морского промысла, во владении которого находится пойма с растениями, служившими материалом для *инау* или *гясада*. В шаманской обрядности священные стружки стали составной частью одеяния шамана. Головной убор в виде венца из переплетенных стружек с ниспадающим на спину «хвостом» носили ульчские и нанайские *гясамса* (шаманы) [Смоляк, 1991, с. 229–235] (рис. 3). Эта часть одежды имитировала мифологическую птицу *Кори* с подчеркнутым клювом и хвостом (для сравнения: ритуальный сруб со *сэвэнами* также назывался *кори*) (ПМА, г. Комсомольск-на-Амуре, информатор Е.Д. Самар, 10.06.1997 г.). Подобная «корона» из священных стружек, используемая айнскими старейшинами и вождями племен островов Полинезии, Океании, указывает на трансформацию и большой географический охват



Рис. 3. Шаманское облачение горинских нанайцев. 1971 г. Фото В.А. Тимохина.

данной традиции, а также на древность этнокультурных контактов, элементом которых стала трансляция сакрального понятия и образа, заключенного в стружке [Штернберг, 1933, с. 579–630; Смоляк, 1980, с. 189].

Традиции обрядового использования выстроганной палки, пучка стружек или султана из них народы юга Дальнего Востока сохранили до сегодняшнего дня. Однако в 1970-х гг. на Российском Дальнем Востоке шаманизм исчерпал себя как основа традиционной системы мировоззрения, что привело и к угасанию ритуальной значимости стружки, являвшейся знаковой в сакральном мироустройстве и расширявшей символично-пиктографическую функцию культовой скульптуры. На смену культового применения предметов из стружек пришло быденное их использование, что нашло воплощение в реквизитах и аксессуарах театральных, концертных постановок. В настоящее время многие нанайские и ульчские фольклорные коллективы разыгрывают сценки из жизни своих предков, нередко используя предметы из стружек, что является своеобразной демонстрацией, хотя бы в рамках художественной самодеятельности, связи с утрачиваемым наследием (рис. 4).



Рис. 4. Участники художественной самодеятельности из с. Булава (ульчи) со связками стружек в руках. 1963 г. Фото В.А. Тимохина.

Айнские *инау* на о-ве Хоккайдо

Практическое использование *инау* в религиозном обряде айнов на о-ве Хоккайдо наблюдал один из авторов статьи в 2005 и 2006 гг. На юго-западной окраине пос. Уторо, расположенного на п-ове Сиретóко, находится высокий скалистый мыс Часи, значительно выдающийся в Охотское море (рис. 5).

Он имеет крутые юго-западный и северо-восточный склоны, а оконечность мыса обрывается в море практически отвесной стеной (рис. 6)*. Гора полностью покрыта лесом. Наиболее удобный подъем на нее возможен только с юго-западной стороны по крутой тропинке, в наиболее опасных местах снабженной веревочными леерами. На уплощенной вершине горы имеются большие глубокие западины жи-



Рис. 5. Расположение мыса Часи на о-ве Хоккайдо и вид на него из космоса.

лиц (рис. 7, 1), предположительно айнов (раскопки не проводились). До строительства дороги, ведущей в пос. Уторо, мыс Часи был соединен с основной горной грядой п-ова Сиретокó седловиной, удобной для прохода на него.

На берегу моря юго-западнее мыса Часи в раннем Средневековье стоял поселок носителей поздней охотской культуры. В его раскопках в 2005 и 2006 гг. по приглашению профессора Хоккайдского университета Като Хирафуми принимали участие новосибирские археологи С.П. Нестеров и Л.Н. Мыльникова.

*Рис. 6–10 – фотографии, сделанные С.П. Нестеровым в 2005, 2006 гг.

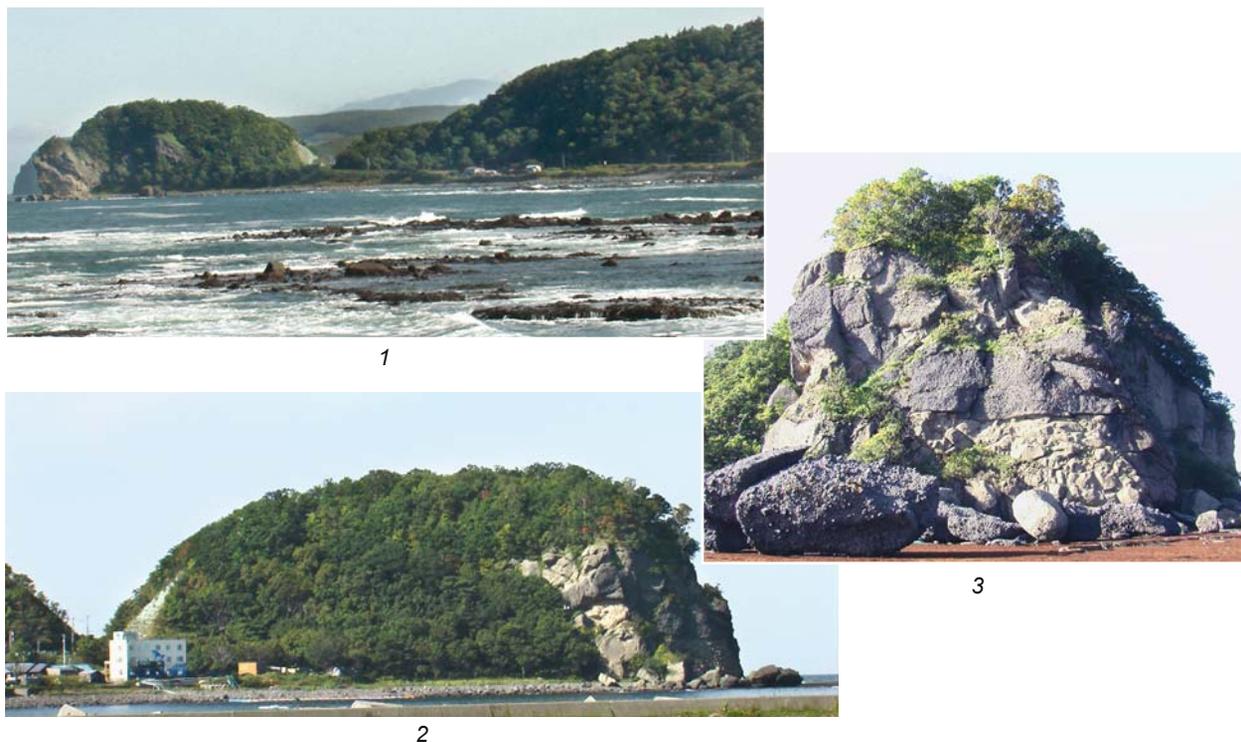


Рис. 6. Вид на мыс Часи с юго-запада (1), северо-востока (2) и северо-запада (3).



Рис. 7. Айнское поселение на мысе Часи.
1 – вид на жилищную западину; 2 – рама из небольших бревен у комплекса *инау*.

Во время экскурсии на Часи в 2005 г. был обнаружен ритуальный комплекс с использованием *инау*.

Недалеко от юго-восточного угла прямоугольной рамы, сложенной встык из небольших бревнышек с необработанными концами (рис. 7, 2), располагалась группа *инау* (рис. 8, 1). Она включала две воткнутые в землю высокие (ок. 1 м) тальниковые (ивовые) палки, у которых примерно на одну треть сверху была снята кора и в этом месте нарезаны тонкие длинные

стружки, свисающие вниз. У правой *инау* нити завитых стружек распущены, а верхний конец палки укрывает небольшая «копна» из коротких стружек-завитушек. У левой *инау* нарезанные стружки закручены примерно в десять жгутов, поэтому общая их длина немного меньше, чем у правой. Чуть выше исхода стружек на палке имеются два тамгообразных знака, расположенные друг над другом (рис. 8, 2). У обеих *инау* средняя часть палок, откуда происходило снятие



1



2

Рис. 8. Комплекс *инау* (1) и его деталь (2) на мысе Часи.

стружек, в двух местах обмотана по спирали снятой с них же корой. Ниже имеется небольшой «воротничок» в виде коротких стружек.

Примерно на одной линии с большими стояла группа из четырех меньших *инау*: две между ними, по одной слева и справа. Они неошкуренные, более тонкие и ниже первых наполовину. С каждой палочки было снято до десяти нитей-стружек, которые начинались от середины и заканчивались у верха.

Третья группа, из двух *инау*, располагалась перед первыми большими. Эти палочки на две трети ниже, чем *инау* второй группы, полностью ошкурены. В средней части каждой было два пучка коротких распушенных стружек, снятых по направлению сверху вниз. За счет этого, а также дополнительного снятия стружки на верхнем конце палочек, как у правого большого *инау*, создается впечатление о фигурке человека с кудрявой головой и расставленными в стороны руками.

Комплекс дополняли стоявшие вплотную друг к другу две ошкуренные палочки. По размеру они в 2 раза выше *инау* третьей группы и ниже *инау* второй. Эти палочки располагались перед линией малых *инау* и занимали крайнее правое положение в композиции. На обеих в 2–3 см от их верха вырезаны круговые канавки. В расположенной рядом деревянной раме (очаг) разжигали костер, от которого осталось округлое пятно с угольками. Около ее юго-восточного угла на бревне стояла небольшая банка с солью.

Религиозный обряд с использованием *инау* на Часи был проведен накануне 20 сентября (это день экскурсии на мыс), о чем свидетельствовали свежие осенние цветы с мелкими белыми соцветиями, воткнутые вдоль *инау*. Кому или чему он посвящался – выяснить не удалось. Профессор Като Хирофуми в устной беседе высказал осторожное предположение о том, что моление с установкой *инау* и разжиганием огня в импровизированном очаге связано с айнским обрядом

поминовения умерших родственников. Согласно классификации Н.Г. Манро, деревянный стержень с ниспадающими переплетениями стружек в виде кос вписывается в северные традиции оформления *инау*. Фигура используется в качестве «помощника» женщины при сложных родах и как символический образ предка – покровителя гор [Munro, 1963, pl. III, IX].

Нанесенные на *инау* знаки *итонка* (айн.) или *сирочи* (яп.)* исследователи считают тамгами, которыми айны отмечали отдельные категории предметов (оружие, значимые бытовые вещи, погребальные памятники и др.), в т.ч. и *инау* [Жнорозов, Спеваковский, Таксами, 1984; Пилсудский, 1995; Кондратенко, Прокофьев, 2005; Акулов 2006].

Следы окончания данного обряда были отмечены во время следующего посещения мыса Часи через год, 26 сентября 2006 г. Деревянная рама очага сохранилась. В ней опять разводили костер, от которого остались две обугленные недогоревшие короткие жерди (см. рис. 7, 2). Кардинальные изменения произошли с комплексом *инау*. Стружки, год назад имевшие цвет свежего дерева, стали серыми с черными точками тления. Все *инау* лежали на земле, но были не просто выдернуты из нее и сломаны, а с соблюдением специального ритуала. Он заключался в том, что, прежде чем сломать *инау*, в районе стружек несколькими способами надрезали палку-основу. Их зафиксировано минимум три: с двух противоположных сторон (рис. 9, 1, 2), с четырех сторон (рис. 9, 3) и по кругу (рис. 9, 4). После надрезывания *инау* в этом месте ломались. Одна палка была разрезана наискось и заострена (рис. 10). Более светлый цвет среза по сравнению со стружкой и ошкуренной палкой исключает использование острого конца для ее заглибления в землю.

* Авторы благодарят проф. Като Хирофуми и В.А. Дерюгина, Е.А. Соловьеву за консультации по этому вопросу.

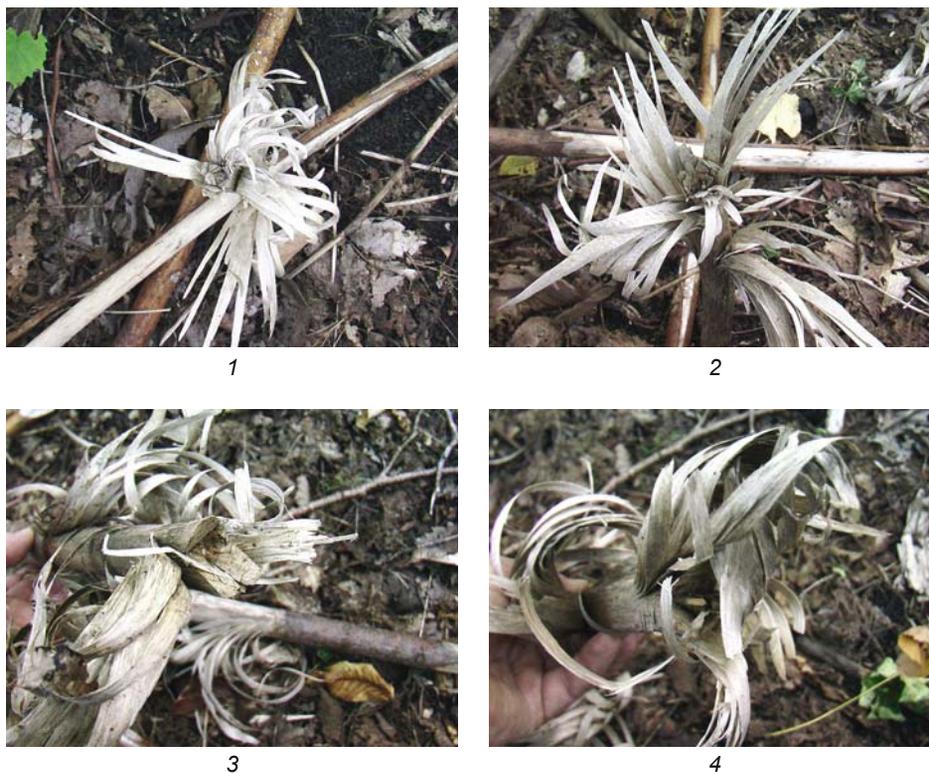
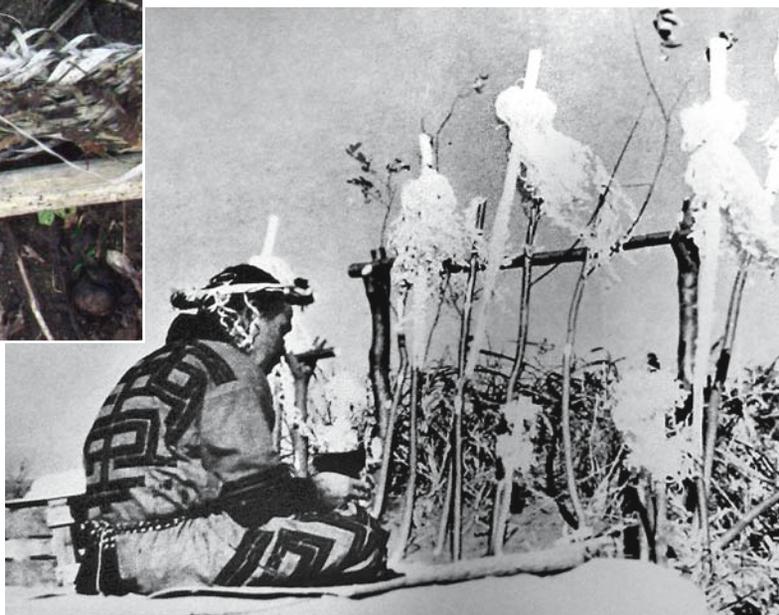


Рис. 9. Способы надреза палок *инау*.
1, 2 – с двух сторон; 3 – с четырех; 4 – по кругу.



Рис. 10. Разрез палки *инау* наискось.

Рис. 11. Способ стационарного крепления *инау*. Фотография из экспозиции Музея Сирэтоко в г. Шари на о-ве Хоккайдо.



Таким образом, обследованные в 2005–2006 гг. на мысу Часи у пос. Угору на Хоккайдо материальные следы неустановленного обряда с использованием комплекса *инау* свидетельствуют о временном характере последнего. Он разрушался по окончании

ритуала, вероятно, с соблюдением специальных для этого случая правил, что, возможно, указывает на поминальный обряд, который, как правило, всегда имел законченный во времени цикл. У айнов Хоккайдо в постоянных ритуальных комплексах с использова-



Рис. 12. Стационарное крепление *ину* у жилища (1) и у медвежьей клетки (2). Из экспозиции Музея истории освоения Хоккайдо в г. Саппоро.

нием *ину* последние крепились или к перекладине П-образной стойки, или между параллельными горизонтальными тонкими жердями, или к углам медвежьей клетки и т.д. (рис. 11, 12).

Заключение

Традиции обрядового использования выстроганной палки, пучка стружек или султана из них прослежены на всем юге Дальнего Востока. По результатам археологических, этнографических исследований можно определить ареал культа в границах, совпадающих с территорией расселения айнов. Наличие в обрядовых комплексах континентальной и островной частей Азиатско-Тихоокеанского региона (на примере района Нижнего Приамурья и о-ва Хоккайдо) такого элемента, как стружка или выстроганная палка, косвенно указывает на этнокультурные контакты древнего населения Восточной Азии, между Амуро-Сахалинским регионом и островным миром Тихого океана. В этой зоне на протяжении многих веков ритуальное использование стружек неоднократно меняло функцию и семантику, адаптируясь к изменявшимся культурным реалиям. Изучение культа *ину* в айнской среде и *гясада* у тунгусо-маньчжурских народов Нижнего Приамурья (ульчей, нанайцев) показывает трансформацию предназначения обрядового элемента – от «посредника» между человеком и божественной сущностью (*камуем*), а также мнемонического средства до имитации «связи» между небесной и земной сферами в шаманском мироустройстве и обряде почитания медведя. Этногенетический аспект исследования *ину* как культурного явления позволяет рассматривать его

не только в качестве аутентичного комплекса, сформированного носителями традиций островного мира, но и как ипостась мирового дерева, имеющую аналогии в космогониях многих народов Азии и корни уходящую в период формирования современных человеческих рас.

Список литературы

- Акулов А.Ю.** У айнов была письменность // Вестн. Сахалин. музея: Ежегодник Сахалин. обл. краевед. музея. – Южно-Сахалинск, 2006. – № 13. – С. 176–182.
- Акулов А.Ю.** К истории вопроса о цорпок-куру: Связи культуры айну с культурой Дзёмон // Этногр. обозрение. – 2007. – № 2. – С. 150–157.
- Акулов А.Ю.** Реконструкция традиционных представлений айну о мире (по материалам анализа фольклорных текстов) // Изв. Ин-та наследия Бронислава Пилсудского. – Южно-Сахалинск, 2010. – № 14. – С. 167–203.
- Арутюнов С.А.** Об айнских компонентах в формировании японской народности // СЭ. – 1957. – № 2. – С. 3–14.
- Арутюнов С.А., Щербенков В.Г.** Древнейший народ Японии: Судьбы племени айнов. – М.: Наука, 1992. – 208 с.
- Березницкий С.В.** Этнические компоненты верований и ритуалов коренных народов амуро-сахалинского региона. – Владивосток: Дальнаука, 2003. – 486 с.
- Васильевский Р.С.** По следам древних культур Хоккайдо. – М.: Наука, 1981. – 176 с.
- Васильевский Р.С., Лавров Е.Л., Чан Су Бу.** Культуры каменного века Северной Японии. – Новосибирск: Наука, 1982. – 207 с.
- Георги И.И.** Описание всех обитающих в Российском государстве народов, их житейских обрядов, обыкновений, одежд, жилищ, вероисповеданий и прочих достопамятностей. – СПб.: [Тип. Бейтбрехта и Шибра], 1777. – Ч. 3: Самоедские, маньчжурские и восточные сибирские народы. – 130 с.

- Добровольский М.М.** Айнско-русский словарь. – Казань: [Университет. тип.], 1875. – 660 с.
- Золотарев А.М.** Пережитки тотемизма у народов Сибири. – Л.: Изд-во Ин-та народов Севера ЦИК СССР, 1934. – 51 с.
- Золотарев А.М.** Родовой строй и религия ульчей. – Хабаровск: Дальгиз, 1939. – 205 с.
- Иванов С.В.** Медведь в религиозном и декоративном искусстве народностей Приамурья // Памяти В.Г. Богораза (1865–1936). – М.: Изд-во АН СССР, 1937. – С. 1–44.
- История и культура нанайцев.** – СПб.: Наука, 2003. – 328 с.
- История и культура нивхов.** – СПб.: Наука, 2008. – 270 с.
- Кабо В.Р.** Север Тихого океана: этногенетические проблемы // Соотношение древних культур Сибири с культурами сопредельных территорий. – Новосибирск: ГПНТБ СО АН СССР, 1975. – С. 142–153.
- Кнорозов Ю.В., Слеваковский А.Б., Таксами Ч.М.** Пиктографические надписи айнов // Полевые исследования Института этнографии. 1980–1981 / отв. ред. С.И. Вайнштейн. – М.: Наука, 1984. – С. 226–233.
- Козинцев А.Г.** Статистические данные к проблеме происхождения краниологического типа айнов // Расогенетические процессы в этнической истории. – М.: Наука, 1974. – С. 229–242.
- Кондратенко А.П., Прокофьев М.М.** Проблемы этнической антропологии, археологии и этнографии айнов / Ин-т морской геологии и геофизики ДВО АН СССР; Сахалин. отд-ние Всерос. фонда культуры; Об-во изучения Сахалина и Курильских островов. – Препр. – Южно-Сахалинск, 1989. – Ч. 1: О месте айнов в системе расовой классификации народов мира. – 51 с.; Ч. 2: Айны, тунгусо-маньчжуры и тончи. – 25 с.; Ч. 4: Палеотихоокеанские культурные контакты. – 50 с.
- Кондратенко А.П., Прокофьев М.М.** Протописьменность у древних айнов: миф или реальность? // Краевед. бюл. – Южно-Сахалинск, 2005. – № 2. – С. 101–128.
- Крейнович Е.А.** Нивхгу: загадочные обитатели Сахалина и Амура. – М.: Наука, 1973. – 493 с.
- Левин М.Г.** Этническая антропология Японии. – М.: Наука, 1971. – 233 с.
- Материалы исследований Б.А. Жеребцова по этнографии айнов Южного Сахалина (1946–1948 гг.) / Ин-т морской геологии и геофизики ДВО АН СССР. – Препр. – Южно-Сахалинск, 1988. – 144 с.**
- Невский А.А.** Айнский фольклор. – М.: Наука, 1972. – 173 с.
- Нивхско-айнская семья по версии митохондрий? [форум] // Молекулярная генеалогия: Научно-популярный интернет-ресурс. – URL: <http://forum.molgen.org/index.php/topic,1181.0.html> (дата обращения: 29.04.2012 г.).**
- Окладников А.П.** Археология Северной, Центральной и Восточной Азии: [избр. тр.]. – Новосибирск: Наука, 2003. – 664 с.
- Осипова М.В.** Айны острова Сахалин: традиции и повседневность (очерки обрядовой культуры). – Хабаровск: РИОТИП, 2008. – 192 с.
- Пилсудский Б.И.** На медвежьем празднике айнов о. Сахалин // Живая старина. – 1915. – Т. 23. – С. 67–162.
- Пилсудский Б.** Знаки собственности айнов // Вестн. Сахалин. музея: Ежегодник Сахалин. обл. краевед. музея. – Южно-Сахалинск, 1995. – № 1. – С. 198–222.
- Полевой Б.П.** Подробный отчет Г.И. Невельского о его исторической экспедиции 1849 г. к острову Сахалин и устью Амура // Страны и народы Востока. – М.: Наука, 1972. – Вып. 13. – С. 114–149.
- Самар Е.Д.** Род Самандё-Самар-Муха-Монгол // Дальневосточный Комсомольск. – 1990. – 10 окт. (№ 2011).
- Самар Е.Д.** Под сенью древа родового. – Хабаровск: Кн. изд-во, 2003. – 211 с.
- Смоляк А.В.** Некоторые вопросы происхождения народов Нижнего Амура (о так называемом айновском компоненте и медвежьем празднике амурского типа) // Вопросы истории Сибири и Дальнего Востока: мат-лы конф. – Новосибирск, 1961. – С. 337–345.
- Смоляк А.В.** О взаимных культурных влияниях народов Сахалина и некоторых проблемах этногенеза // Этногенез и этническая история народов Севера. – М.: Наука, 1975. – С. 43–77.
- Смоляк А.В.** Проблемы этногенеза тунгусоязычных народов Нижнего Амура и Сахалина // Этногенез народов Севера. – М.: Наука, 1980. – С. 177–194.
- Смоляк А.В.** Шаман: личность, функции, мировоззрение. – М.: Наука, 1991. – 280 с.
- Слеваковский А.Б.** Духи, оборотни, демоны и божества айнов. – М.: Наука, 1988. – 206 с.
- Таксами Ч.М., Косарев В.Д.** Кто вы, айны? – М.: Мысль, 1990. – 320 с.
- Трофимова Т.А.** К айновской проблеме // Антропол. журн. – 1932. – № 2. – С. 88–99.
- Штернберг Л.Я.** Гиляки, орочи, гольды, негидальцы, айны. – Хабаровск: Дальгиз, 1933. – 740 с.
- Aston W.G.** The Japanese Gohei and Ainu inao // J. of the Anthropol. Institute of Great Britain and Ireland. – 1901. – Vol. 31. – P. 131–135.
- Munro N.G.** Prehistoric Japan. – Yokohama: [s.n.], 1911. – 706 p.
- Munro N.G.** Ainu creed and cult. – N. Y.; L.: Columbia university press, 1963. – 182 p.
- Schuster C.** The Ainu Inao. Some Comparative considerations // VIII Int. Congr. of Anthropological and Ethnological Sciences. – Tokio; Kyoto, 1968. – Vol. 3. – P. 86–98.

*Материал поступил в редколлегию 03.04.14 г.,
в окончательном варианте – 14.04.14 г.*