

С.А. Арутюнов
В.Г. Щебенков

ДРЕВНЕЙШИЙ НАРОД ЯПОНИИ

Судьбы
племени
айнов



РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ



Серия
основана
в 1957 году

С.А. Арутюнов,
В.Г. Щебенков

ДРЕВНЕЙШИЙ НАРОД ЯПОНИИ

Судьбы
племени
айнов



Москва
«НАУКА»

Издательская фирма «Восточная литература»
1992

ББК 63.5(54)
А79

Редакционная коллегия

К. В. МАЛАХОВСКИЙ (председатель), *Л. Б. АЛАЕВ*,
Л. М. БЕЛОУСОВ, *А. Б. ДАВИДСОН*, *Г. Г. КОТОВСКИЙ*,
Р. Г. ЛАНДА, *Н. А. СИМОНИЯ*

Редакторы издательства

Н. О. ХОТИНСКАЯ, *М. И. КАРПОВА*

Рисунки

Н. С. АРУТЮНОВОЙ

Арутюнов С. А., Щебенков В. Г.

А79 Древнейший народ Японии: Судьбы племени айнов.— М.: Наука. Издательская фирма «Восточная литература», 1992.— 208 с.: ил. (Рассказы о странах Востока).
ISBN 5-02-017377-0

Многие считают айнов наиболее загадочным народом нашей планеты. Привлекают внимание их образ жизни, основанный на рыболовстве при почти неразвитом земледелии, самобытные обряды, богатый фольклор. Среди других народов Восточной Азии их выделяет необычный физический облик. Один из авторов книги имел возможность в течение определенного времени вести полевую работу в айнских деревнях — собранные им уникальные материалы составляют значительную часть книги.

А $\frac{1805030000-145}{013(02)-92}$ 72-92

ББК 63.5 (54)

ISBN 5-02-017377-0

© С. А. Арутюнов,
В. Г. Щебенков, 1992

ПОЕЗДКА НА ХОККАЙДО (Вместо предисловия)

Целую ночь, почти шесть часов, неторопливый паром «Ота-ру-мару» подминал мелкую волну Сангарского пролива, который отделяет главный остров Японии Хонсю от его северного соседа Хоккайдо. Причал в Хакодате, дощатый настил сходней — и вот уже поезд несется по просторам Хоккайдо. Всего лишь какая-нибудь сотня километров отделяет этот остров от остальной Японии, которую здесь по старой памяти все еще называют *найти* — метрополией. Но какая разница! Там, в *найти*, каждый клочок ровной земли, лепящийся к отвесным горным склонам, возделан, превращен в огород или поле, а здесь просторы лесов, озер, болот, обширные, поросшие кустарником пространства, мягкие увалы зеленых гор, ряды пирамидальных тополей. Вместо сгрудившихся в темно-серую толпу фигурных черепичных или соломенных крыш типичной японской деревни здесь разбросаны редкие хутора, бревенчатые фермы с мансардами под красными железными крышами, с силосными башнями. Это новые земли, освоенные относительно недавно; по облику поселений они напоминают не столько Японию, сколько Канзас или Небраску в США.

Планомерное заселение Хоккайдо японскими колонистами под руководством приглашенных с американского Запада инструкторов развернулось только в 80-х годах прошлого века. До этого бóльшую часть острова населяли не японцы, а айны. Правда, уже с XVII в. японские князья из клана Мацумаэ утвердились на южном побережье острова и превратили в своих данников ранее независимые айнские племена. И все же до конца XIX в. айны оставались хозяевами внутренней части острова. Сейчас из шестимиллионного населения Хоккайдо айнов только полтора десятка тысяч. Согнанный наплывом колонистов со своих исконных охотничьих угодий, выбитый из привычной колеи жизни, этот маленький народ близок к полному исчезновению. Вместе с ним исчезнет и возможность разрешить до конца одну из наиболее запутанных и сложных в истории расселения

человечества проблем, изучению которой посвятили многие годы работы и многие тома своих трудов сотни крупнейших антропологов и этнографов мира.

Когда-то, несколько тысяч лет тому назад, айны, по-видимому, заселяли всю Японию. Японцы появились в своей стране позже (от смешения переселенцев с близлежащего Корейского полуострова с выходцами из островных районов Юго-Восточной Азии). Зародившееся на самом юге архипелага быстро растущее Японское государство к началу средних веков вытеснило айнов отовсюду, кроме Хоккайдо, хотя еще в XVIII в. отдельные семьи айнского происхождения жили на севере Хонсю.

От всех своих соседей, от народов Сибири на севере и от японцев на юге, айны отличаются прежде всего своим обликом. Хотя в результате многовековых смешений почти у всех имеются некоторые монголоидные черты, все же своими густыми, часто волнистыми волосами, мясистыми широкими носами, окладистыми бородами они резко выделяются среди всех народов Дальнего Востока. Пожалуй, самое заметное отличие айнов — это так называемый третичный волосяной покров, или попросту волосатость тела, по степени которой айны не имеют себе равных в мире. Большинство европейских ученых объясняло эти особенности айнов тем, что они якобы представляют собой ответвление европеоидной, или «белой», расы, в незапамятные времена каким-то образом попавшее на Японские острова. Особенно часто в пользу этой теории приводилось сходство фотографий старых айнов с хорошо известными портретами Л. Н. Толстого. То обстоятельство, что в чертах лица молодого Толстого решительно ничего «айнского» не было, осталось явно незамеченным.

Однако в трудах советских ученых (Л. Я. Штернберга, М. Г. Левина и других) получила развитие другая гипотеза. Согласно ей, айны — это ответвление австралоидной расы, когда-то населявшей всю Юго-Восточную Азию. Под давлением растущего населения часть этих древних австралоидов переселилась в Австралию, а другая часть по цепи Филиппинского архипелага и островов Рюкю дошла на север до Японии, где они и стали предками нынешних айнов. В сравнительно более холодном климате Японии произошло значительное посветление кожи переселенцев, но сохранилась и даже усилилась их волосатость. В общем, если не считать более светлого цвета кожи, и волосами, и чертами лица айны более всего напоминают полинезийцев.

Как показали труды Штернберга, не только физический облик, но и многие специфические черты культуры айнов, их своеобразный орнамент, форма одежды, лука, ткацкого станка, многие мифы, культ кудряво заструженных палочек *инау* удачно объясняются гипотезой об их южном происхождении. С ней со-

гласуются и данные новых методов, лишь недавно разработанных наукой,— изучения распределения групп крови, особенностей строения зубов, которые позволяют довольно четко разграничить европеоидов и австралоидов. И все-таки этот вопрос остается в науке в значительной мере спорным. Многие особенности культуры айнов и совсем не похожий ни на какой другой язык до сих пор не удается увязать с другими районами мира.

Летом 1960 г. один из авторов этой книги (С. Арутюнов) в ходе научно-исследовательской работы в Японии предпринял поездку на о-в Хоккайдо для ознакомления с современным положением и образом жизни айнов. Вот что он рассказывает.

В университете Саппоро, административного центра Хоккайдо, я встретился с довольно большим числом людей, специалистов и любителей, занимающихся изучением истории, физического типа, языка и культуры айнов. Концепция австралоидности айнов оказалась для них новинкой.

— Может быть, вы и правы,— сказал мне один из них.— Но мы, японцы, издревле привыкли смотреть на айнов как на обитателей холодного, снежного севера. И нам психологически трудно представить себе, что это выходцы из тропиков.

Энтузиасты-исследователи в университетах Саппоро и Токио собрали немало интересных материалов по богатейшему айнскому фольклору и старинным обычаям, формам их охотничьего и собирательного хозяйства в прошлом. Внимание японских ученых, естественно, обращено главным образом на прошлое айнов, на ту старину, о которой сейчас могут рассказать только немногие оставшиеся в живых глубокие старики, которые еще помнят образ жизни своего народа до начала усиленной колонизации Хоккайдо. Но для того чтобы узнать, как живут айны сейчас, как приспособились они к современной обстановке, нужно было поехать к ним самому.

Из Саппоро я отправился в округ Хидака, где сейчас сосредоточено подавляющее большинство айнского населения. В Хидака, как и везде на Хоккайдо, давно выросли многочисленные сельские поселения и довольно большие города, где проживают в основном японцы, а айнов лишь единицы. Первым из таких городов на моем пути был курортный город Ноборибецу.

В жаркие летние месяцы тысячи японцев со всей страны устремляются в более прохладные горные курорты северного о-ва Хоккайдо. Автобус, доставивший меня в городок Ноборибецу, был до отказа заполнен курортной публикой. Ноборибецу славится своей вулканической природой. В кратере потухшего вулкана живописное озеро, белеющее парусами маленьких яхт, но на склонах сквозь трещины раскаленной почвы пробиваются едкие дымы фумарол. Сотни посетителей собираются на огорожен-

ном перилами краю обрыва посмотреть на это зрелище и сфотографироваться на его фоне. Особенно знамениты здесь серные теплые источники с огромным купальным бассейном. Пришел, сбросил халат — и в бассейн. Принял серную ванну, накинул халат — и гуляй себе дальше. К условностям в Ноборибецу относятся без предрассудков.

Однако я приехал в Ноборибецу не ради купаний.

— Много ли айнов в Ноборибецу? — спросил я у хозяина лавки сувениров, заполненной изображающими айнов куклами и резными деревянными медведями — образцами айнского искусства.

— Трудно сказать. Большинство ведь так ояпонилось, что и за айнов себя не признает. А вы лучше пройдите на окраину парка, там увидите домик, — добавил он. — Там работает семья Исикава.

— Работает или живет? — переспросил я.

— Нет, они живут у станции, снимают комнатку в бараке. Живут так же, как все японцы, и одеваются так же, если они не в парке. Но не скрывают, что они айны. Впрочем, им-то зачем скрывать? Это их бизнес — быть айнами. А так большинство стремится выдать себя за японцев.

— Зачем?

— Ну, знаете ли, все-таки туземцы...

Поодаль от каруселей и киосков с мороженым, в конце парка я действительно нашел большую тростниковую хижину, а рядом с ней массивную бревенчатую клетку. В таких клетках айны прежде держали пойманных для жертвоприношений богам медведей. Но в этой клетке стояло маленькое, довольно облезлое чучело. В хижине меня встретили бородатый старик-айн и средних лет женщина, оказавшаяся его дочерью, оба в национальных айнских халатах из лубяной ткани, украшенной цветными аппликациями. Приняв меня сперва за американского туриста, они стали предлагать мне — конечно, за определенную плату — прослушать айнскую песню, или сфотографировать их на фоне хижины, или сняться самому в айнских одеждах. Но, узнав, что я изучаю айнов и знаю их обычаи, старик вскоре стал говорить со мной откровенно и серьезно.

— Сами-то вы откуда, Исикава-сан? — спрашиваю я старика.

— Э, я издаю, с озера Акан. Там у меня сын в деревне.

— Чем он занимается? Рыбачит, наверное? Или охотится?

— Да нет, куда там. В Акане теперь рыбы почти нет, к тому же озеро объявили заповедным. Проходную рыбу крупные промышленники вылавливают у устья. Об охоте и говорить нечего — сейчас это спорт для богатых. Говорят, на всем Хоккайдо всего-то три тысячи медведей осталось. Здесь, в Ноборибецу, как подниметесь к верхней станции канатки, увидите загон — это пи-

томник. Там держат сейчас десятка два медведей. Было больше, но недавно пятнадцать штук удрали. Вот была потеха! Правда, почти все сразу в горы ушли, но двух застрелили.

— Ну и как, наверное, устроили праздник? Ведь раньше-то всякий раз добыча медведя отмечалась праздником.

— Вот, помню, был я мальчишкой, нередко в поселке медведи убивали. Это настоящие праздники были! Варили брагу, песни пели, танцевали по несколько дней. А сейчас какое веселье? По обряду череп медведя надо сохранить, да так, чтоб на носу кожа оставалась. Мясо ели, из шкур постели шили. А сейчас все продают. Деньги-то нужнее. Ну, а безносую шкуру никто и за полцены не купит. Торао из Сираои, помню, как-то за один год трех медведей уложил — всех и продал. Ну, ему-то есть когда охотиться, в семье рабочих рук хватает. А мой сын круглый год к земле привязан, спину некогда разогнуть, и у большинства так. Мы выращиваем капусту и картошку, но урожаи плохие. Не умеем мы, айны, работать на земле, не привыкли, не то что японцы. Конечно, можно и научиться, но у нас земля плохая. Лучшую землю ведь отдали японцам-колонистам, когда они переселялись сюда лет пятьдесят назад. Вот и приходится подрабатывать, себя приезжим за деньги показывать.

— А почему вы приехали именно сюда?

— Да у нас на Акане этим промыслом занято много народу, лучшие певцы и плясуньи, не то что я с дочерью. Вот и подалась туда, где других нет. Я-то ведь не так уж много умею. Стыдно, конечно, но вам признаюсь: расскажу посетителям одну-две легенды, а больше не помню, ну, и выдумываю, что на ум придет, плету всякие небылицы. Каяно из Нибутани — вот вы будете в Нибутани, обязательно с ним поговорите, — он, хоть и молодой парень, меня за это укорял: говорит, все обычаи правильно нужно выполнять. Да не все ли равно туристу, он ведь ничего в этом не смыслит, ему лишь бы на диковинку со скуки поглазеть. Не то что сказки, на Акане праздники даже и то новые выдумывают.

— Как же это, и зачем — новые праздники? Мало старых?

— Во-первых, бывает, что медвежий праздник устраивают не для себя, не для веселья, а напоказ только, как театр. Если туристов много соберется, то можно хорошо заработать. И песни поем, и танцы танцуем, но настоящего веселья нет — работа это ради денег. А на Акане сейчас вся округа заповедная, там такие праздники с маримо устраивают.

— Но ведь маримо — это шаровидная несъедобная водоросль.

— Верно, несъедобная. Но в заповеднике она считается достопримечательностью, приезжие ей интересуются. Мы в ста-

ринных лодках выезжаем, собираем маримо, потом с песнями, с обрядами опускаем ее опять в воду. Японский священник приходит, читает над водорослью по-своему молитвы. Это уже совсем не по-айнски, наши боги и японские — совсем разные, и никогда у нас не было заведено, чтобы за несъедобные вещи молиться и проводить обряд. Конечно, ни веселья, ни смысла в этом никакого нет, но туристы собираются. Хоть и непривычно так зарабатывать деньги, но жить ведь как-то надо. Раньше мы вырезали деревянные фигурки медведей на продажу, а теперь и это ремесло уже не идет.

— А я в лавке видел множество медведей.

— Так это же не наши. Какие-то ловкачи в Токио стали делать их на фабрике, привозят сюда и продают подделки. Бывает, и резчик-айн в лавке сидит, для виду что-то делает, и медвежонок тут же на цепи, но в продаже фигурки все равно большей частью фабричные. Деревенский резчик с фабрикой тягаться не может. Вот и стали праздники делать на продажу, ведь фабрику праздников, наверное, никто не откроет, а? Ха-ха-ха! — невесело засмеялся старый айн.

— Спасибо вам, Исикава-сан, я узнал много интересного,— поблагодарил я старика, прощаясь.

Исикава с дочерью проводили меня до дверей хижины. Мы обменялись низкими церемониальными поклонами; дойдя до конца аллеи, я обернулся. К ним уже подошла группа гуляющих и фотографировалась с ними у клетки.

Из Ноборибецу я отправился в Нибутани. Это крупнейший сохранившийся айнский поселок на Хоккайдо. Сейчас в нем сотня дворов, из них 80 айнских. В Нибутани меня радушно встретил Сигэру Каяно, сорокалетний крестьянин с энергичным, интеллигентным и приветливым лицом.

— Всегда очень рад, когда нас посещают ученые,— говорит Каяно. В прошлом году у меня два месяца жил исследователь из Дании. Мы с ним прекрасно изъяснялись по-айнски, хотя до этого он изучал наш язык только по книгам. А вот со своими односельчанами мне чаще приходится говорить по-японски. Слишком мало у нас людей, которые знали бы прошлое своего народа, умели бы гордиться его традициями. Несколько раз пытались мы организовать айнскую газету, чтобы сплотить вокруг нее культурное движение, но власти нас не поддерживают, средств не хватает, да и большая часть нашего народа от трудностей жизни стала слишком безразличной. Своих детей я стараюсь воспитывать в духе уважения к своему народу, учу их гордиться своим происхождением, своим языком. Но таких семей у нас немного. Большинство скорее стыдятся, что они айны. Люди средних лет, как правило, говорят по-айнски, уже запинаясь, а дети их и вовсе

не знают языка. Только старики говорят между собой по-нашему, да и то когда хотят что-то скрыть от детей. Не знаю, поверите ли вы, но в Мукава был случай, когда девочка выросла до школы, не зная, что ее родители айны. О том, что она айнка, узнала только в школе от товарищей, и это было для нее таким потрясением, что бедняжка чуть не утопилась.

— В чем причина, Каяно-сан, что ваши соплеменники стремятся перестать быть айнами и слиться с японцами?

— До войны нас рассматривали как туземцев, дикарей. Наши дети учились отдельно от японских. Никаких гражданских прав мы не имели. Впрочем, в те времена кто же их имел? Сейчас мы считаемся полноправными гражданами. И все-таки нередко встречаемся с предубеждением, пренебрежением. В городе айна неохотно примут на работу, да и то только на низкооплачиваемую. Поэтому люди стараются скрыть свое происхождение, ояпониться. Я и мои друзья пытаемся бороться с этими настроениями. Мы хотим организовать айнское общество, которое вело бы пропаганду нашей культуры, помогло бы повысить уровень жизни. Например, лучше организовать сбыт наших художественных изделий — плетений, вышивок. И то было бы большое дело. Но в наших условиях все это не так-то просто. То, что вы видели в Ноборибецу, конечно, может показаться унижительным. Но и этот туристский интерес к нам можно использовать. Когда мы строили хижину в Ноборибецу, постарались соблюсти все старинные обряды, сообщили ученым в Саппоро, чтобы они могли заснять процесс постройки. А то ведь на Акане тамошние деляги поставили рядом с хижинами тотемные столбы, как у индейцев, — как будто наши инау менее самобытны и интересны! Сам я не только крестьянин, но и резчик, — Каяно показал несколько квадратных деревянных блюд, украшенных великолепной резьбой. — Это все на продажу. Мне хотелось бы сделать настоящую художественную вещь, вещь для выставки, для музея. Но об этом можно только мечтать.

В другом селении, в Хигаси-Сидзунаи, я навестил еще одного такого же убежденного айна. Сасаки — фермер. Кроме земледелия он занимается еще и коневодством.

— Скотоводство нам удастся лучше, чем земледелие, — говорит Сасаки. — Но только мало кто в силах поднять такое хозяйство, как у меня. Испокон веков мы приручали животных, держали их у себя в домах. Мы любим животных, понимаем их душу, нам приятно иметь с ними дело. В наши дни нельзя полагаться на что-то одно. Я, например, знаю: скажем, случится неурожай риса — меня выручат доходы от моих лошадок. Но, конечно, большинство айнских крестьян — бедняки, у них такой страховки нет.

Все айны, в том числе и такие, как Каяно или Сасаки, охотно воспринимают новую культуру. В Нибутани еще можно увидеть много домов, крытых по-старому, рядами связок камыша. Но при первой возможности каждый стремится построить более удобный дом,— если позволяют средства, то с железной кровлей.

Домашний быт айнов сейчас почти не отличается от японского, но в домах еще можно увидеть массу старинных вещей. В сарае у Каяно целый этнографический музей. Там и луки, и стрелы, охотничьи ножи, узорчатые старинные циновки. В доме Сасаки рядом с буддийским алтарем выстроилась вереница кудряво заструженных палочек — *инау*. В семьях, где живы старики, они настаивают, чтобы для маленьких детей делали старинную айнскую колыбель *синта*, считают, что так лучше для здоровья ребенка. При болезни по возможности обращаются к врачу, но многие помнят и употребляют массу народных лекарственных средств — настои трав, сушеную медвежью печень. Все же старина быстро исчезает из айнских поселков. Хотя айны и стремятся восполнить упадок своей племенной духовной культуры заимствованием японской, но большинство из них живет бедно, так что эта культура доходит до них в основном лишь в виде картинок из популярных журналов.

Я уезжал с Хоккайдо с чувством глубокого уважения к таким гордым и настойчивым людям, как Каяно, и с горьким сознанием того, что их усилия остаются бесплодными, что пройдет несколько десятилетий, и этот добрый и жизнерадостный народ с сокровищницей самобытного искусства и фольклора исчезнет, растворится, сойдет на нет. Но потом в памяти всплыли любознательные, живые лица детей Каяно, Сасаки, других встреченных мной семей и подумалось: может быть, еще не все потеряно для древнего племени айнов?

Со времени моей поездки на Хоккайдо прошло уже более тридцати лет. За эти годы я не раз бывал в Японии, но на Хоккайдо попасть уже больше не довелось. Мне рассказывали друзья, что, шагая в ногу с техническим прогрессом, растущей механизацией сельского хозяйства, сельский быт внешне изменился и на Хоккайдо. Но сущность его осталась прежней. Как и прежде, много айнов занято в туристском промысле, и хотя японизация их продолжается, но и определенная дискриминация сохраняется. Каяно, говорят, бодр и активен по-прежнему, хотя и постарел. Подросли его дети, которых я знал маленькими, и идут по стопам отца. Недавно был проведен медвежий праздник по полному ритуалу — те айны, которые еще помнят все детали традиционной обрядности, организовали его так, чтобы ученые могли зафиксировать на пленку все подробности. Наверное, это был последний настоящий медвежий праздник на Хоккайдо.

Уходит в прошлое традиционная культура айнов, но айны остаются. Это небольшой народ, но у него есть свои проблемы, свои чаяния. И остается далекая еще от своего окончательного решения айнская историческая проблема — проблема их происхождения и древней истории. Решать ее приходится, опираясь на ранее собранные этнографические и языковые материалы — новых собрать уже нельзя. Но имеются еще недостаточно изученные материалы — археологические и палеоантропологические. Комплексное их использование поможет лучше понять прошлое айнов, а тем самым и всю этническую историю Восточной Азии.

ВВЕДЕНИЕ.

ИСТОРИЯ ИЗУЧЕНИЯ АЙНОВ

Трудно назвать другой такой народ, которому, при всей его малочисленности и нынешнем, в общем незавидном, положении, было бы посвящено такое большое количество научных работ, внимание столь большого числа специалистов, как айны. В этом плане айны уступают разве что только баскам; однако все-таки басков несколько миллионов, и это развитой народ с современной социальной и экономической структурой, айнов же едва наберется полтора десятка тысяч, и жили они до недавнего времени на уровне первобытнообщинного строя. И все же во многом айны и баски сопоставимы. Одни на крайнем западе, другие на крайнем востоке Евразии, в изолированных, гористых, труднодоступных местностях, они сохранили язык, особенности культуры, многие физические черты, которые не позволяют их достоверно сблизить ни с одним другим народом земли и уж, во всяком случае, ни с кем из ближайших соседей. Это позволяет видеть в них небольшие остатки населения, когда-то занимавшего несравненно более обширную территорию и донесшего до нас из глубокой древности ряд своеобразнейших культурных черт.

До появления на Японских островах племен, на основе которых в дальнейшем формировалась японская народность, почти вся эта территория была заселена различными племенами айнов. Еще в конце прошлого века слово *айну* не было самоназванием айнов, каким оно стало теперь, а значило только «человек» вообще. Айны тогда называли себя различными племенными именами по названию долин рек, где они жили, например *соя-унтара*, *чувка-унта-*

ра и пр.*. Японцы прежде называли айнов словом *эбису*. В русской литературе курильские айны иногда назывались курильцами.

Территория расселения айнов некогда захватывала Южный Сахалин, Курильские острова и юг Камчатки, а айнское влияние прослеживается также в Приамурье. В настоящее время айнское население имеется только в центральных и юго-восточных районах Хоккайдо.

Айны — коренное население о-ва Хоккайдо. До XIX в. они составляли большинство населения этого острова, но в результате жестокого угнетения японскими колонизаторами уже к началу XIX в. их число сократилось до 20 тыс. В XIX в. айнское население на крайнем юге Камчатки ассимилировалось ительменами, позже — русскими. После установления на Курильских островах японского господства в конце XIX в. все курильские айны были депортированы на о-в Шикотан, где вследствие голода и эпидемий начали быстро вымирать. В начале XX в. немногочисленные оставшиеся в живых курильцы были переселены на Хоккайдо и слились с местными айнами. До 1945 г. несколько сотен айнов проживало на Южном Сахалине. После присоединения Южного Сахалина к СССР в процессе репатриации проживавших там японцев почти все айны под давлением японской пропаганды заявили себя японцами, уехали на Хоккайдо, где постепенно слились с местными айнами.

Изучение айнов в России имеет весьма давние традиции. Хронологически его можно разделить на следующие периоды: первые шаги русского айноведения в середине XIX в.; крупный размах работ в конце XIX — начале XX в.; довоенный советский период 1918—1941 гг.; наконец, становление основных концепций по айнской проблеме в послевоенные годы.

Интерес к антропологическому изучению народов севера и востока Азии возник в России еще в начале XVIII в. Этнографо-антропологическая программа-анкета В. Н. Татищева (1734—1737), являющаяся, кстати сказать, самой ранней этнографической

* *Унтара, утару, утари* — варианты слова, означавшего «люди»; оно может определять не только племенную, но и любую другую локальную, в том числе поселковую, группу.

программой во всей мировой науке, указывала, что «при описании каждого народа состояние телес общественное нужно описать» [Татищев, 1950]. В соответствии с этой программой находятся антропологические и этнографические характеристики, данные С. П. Крашенинниковым в «Описании земли Камчатки». Об айнах, в частности, Крашенинников пишет: «Сей народ ростом средний, волосом черен, лицом кругловат и смугл, но гораздо пригоже других народов, бороды у них большие и окладистые, тело мохнатое» [Крашенинников, 1949, с. 468].

Сведения о наблюдениях айнов русскими путешественниками на Дальнем Востоке в течение XVIII и первых лет XIX в. содержится во многих трудах, в частности в работах Стеллера, Крузенштерна и Лангсдорфа. Наиболее раннее описание встречи русских мореходов с айнами содержится, пожалуй, в сообщении Козыревского, относящемся к 1713 г. Все эти сообщения касаются курильских айнов и наиболее полно суммированы в обзорной сводке А. Полонского [Полонский, 1871]. Первое русское сообщение о сахалинских айнах — это сообщение В. А. Римского-Корсакова в 1853 г. [Римский-Корсаков, 1858].

Со второй половины XIX в. на смену существовавшим до этого чисто описательным сообщениям в русской науке приходят уже специальные исследования, посвященные айнам. Почти одновременно в 70-х годах появляется ряд фундаментальных работ, имеющих очень большое значение. Это прежде всего труд Д. Н. Анучина «Племя айнов (материалы по антропологии Восточной Азии)» [Анучин, 1876]. Содержание этой работы значительно шире ее названия. Помимо очень полной сводки антропологической литературы и детального анализа имевшегося в распоряжении автора небольшого краниологического и остеологического материала Анучин дал также в этой работе весьма полную историографию проблемы, этнографическую характеристику айнов и разбор теории их происхождения. Важно отметить, что уже в этой работе, т. е. практически первой русской научной работе по айнам, содержится указание на южные связи айнов, мнение, что их обволошенность не может служить показателем родства с европеоидами. Со свойственной ему осторожностью Анучин воздерживается от окончательного суждения о расовой

принадлежности айнов, но возражает против механического отождествления их с европейцами. Работа Анучина содержит также весьма полную библиографию всех трудов, имеющих хотя бы косвенное отношение к айнам, особенно русских, за XVIII в. и первую половину XIX в.

Из других работ этого периода следует отметить статью Ф. Депрерадовича [Депрерадович, 1877], содержащую многочисленные материалы по этнографической характеристике айнов, и несколько работ М. М. Добротворского. Последняя из них [Добротворский, 1875] до сих пор сохраняет большое значение как ценный источник не только по языку айнов, но и главным образом по их этнографии. Добротворский застал еще живыми в памяти информаторов такие детали, касающиеся ритуала, верований, культовых предметов и изображений и их истолкования, которые более поздние наблюдатели уже не зафиксировали. В отношении антропологического типа айнов он полагал, что отличия айнов от их соседей не так уж существенны и что айны вполне могут быть отнесены к монгольской расе. Работы Добротворского, издававшиеся в Казани, менее других могли быть доступны широкому кругу ученых. Даже Анучин жалуется в своей работе, что одна из статей Добротворского [Добротворский, 1873] осталась ему недоступной. Тем не менее есть основания полагать, что крупнейший западноевропейский айновед Дж. Бэчелор был знаком с трудами Добротворского. Так, в своей статье о значении слова *камуй* [Batchelor, 1889] Бэчелор критикует положения некоего не называемого им автора о том, что слово *камуй* происходит от сочетания *кам-руй*, т. е. обильный мясом. Это предположение (действительно не выдерживающее критики) выдвинул в своем словаре именно Добротворский.

Конец XIX в. ознаменовался появлением еще двух работ по антропологии и этнографии айнов. Во-первых, это работа Л. Шренка [Шренк, 1899]. Описывая материалы, в основном естественнонаучные и собранные значительно ранее, в 1854—1856 гг., Шренк сообщает этнографические данные, главным образом о населении Приамурья. Айнам в его работе уделено сравнительно мало места. В отношении происхождения айнов Шренк разделял точку зрения об их пере-

селении в Японию с материка Азии через Корею. В антропологическом составе айнов Шренк выделил 2 типа: первичный, приближающийся к кавказскому, и вторичный, приблизительно монгольский.

Вторая работа, имеющая очень большое значение,— это краниологические исследования А. Таренецкого [Tagenetzky, 1890]. Он исследовал серию из 55 черепов сахалинских айнов и пришел к выводу, что айны резко отличны от европеоидной расы. Таренецкий категорически отвергал широко декларируемое сходство айнов и северных европеоидов, в частности русских. В вопросе о происхождении айнов Таренецкий в целом разделял взгляды Л. Вивьен де Сен-Мартена, впервые выдвинувшего постулат о южном происхождении айнов и их генетическом родстве с полинезийцами и австралийцами [Vivien, 1872]. Эти взгляды получили сочувственную оценку и в уже упомянутой выше работе Анучина, вышедшей в свет вслед за работой Сен-Мартена, и в постоянно развиваемой форме стали господствующими во всем дальнейшем русском айноведении. В частности, Анучин в более поздней работе 1904—1907 гг. уже вполне решительно стоял на этой точке зрения [Анучин, 1907].

В первые годы XX в. накапливается обширный этнографический материал по народам северо-востока Азии, и в частности по айнам. Главным образом это происходит благодаря активной деятельности революционеров, сосланных на русский Дальний Восток царским правительством. Активность политических ссыльных в научном изучении Сибири имела место уже со времени восстания декабристов, а еще более после польского восстания 1863 г. Особенно возросло количество политических ссыльных в Сибири после введения «Положения об административной ссылке» 1878 г. Наибольший вес в исследовании айнов этого периода имели работы Л. Я. Штернберга, увидевшие свет лишь много позже [Штернберг, 1933]. Весьма интересные фактические материалы по быту и обрядности и в особенности по медвежьему празднику сахалинских айнов опубликовал Б. Пилсудский [Пилсудский, 1909; Пилсудский, 1914]. На этом этапе трудно разделить деятельность русских и польских ученых. Если в предшествующий период исследователи, которых мы упомянули, публиковали свои ра-

боты на двух языках — немецком и русском, причем это в равной степени относилось к ученым русского и немецкого происхождения (например, Таренецкий и Шренк), то польские ученые оставили нам свои публикации и на польском, и на русском, и даже на английском языке [Pilsudsky, 1912]. Среди трудов польских ученых отметим попутно краткий, но интересный айнско-польско-латинский словарь И. Радлинского, опубликованный им в числе других словарей по ряду языков северо-восточной Азии [Radlinsky, 1891].

Все исследователи этого периода были людьми гуманитарного обществоведческого образования и направления деятельности. В работах Штернберга имеются некоторые антропологические материалы, притом собранные по очень совершенной для своего времени программе, уделявшей много внимания описательным признакам. Но все же значение их относительно невелико в сравнении с материалами по этнографии. Штернберг подробно исследовал религиозную обрядность, искусство и материальную культуру айнов и таким образом подкрепил этнографическим материалом концепцию южного происхождения айнов, до этого базировавшуюся главным образом на антропологическом материале. Именно Штернбергу принадлежит честь наиболее четкой и полной формулировки этой концепции. Сделано это было им в работах, опубликованных уже после 1917 г. [Штернберг, 1933].

Таким образом, работы Штернберга завершили второй период айноведения в России и положили начало третьему, довоенному советскому периоду.

Наибольшее значение среди работ этого времени имеют работы по физической антропологии айнов. Это был период, когда в сложных поисках закладывались методологические основы советской антропологической школы вообще, и это не могло не отразиться и на айнской проблематике, которая поднималась советскими антропологами в связи с разработкой общих теоретических проблем. В эти годы Т. А. Трофимова заново исследовала ту же самую серию черепов, которая ранее легла в основу работы Таренецкого [Tagenetzky, 1890]. Т. А. Трофимова выделила в этой серии два компонента: основной, австралоидный, и вторичный, монголоидный. При

этом она рассматривала такую неоднородность не как результат метисации, а в плане широко распространенной в советской антропологии тех лет концепции стадильности, согласно которой промежуточные по своим признакам антропологические типы рассматривались как стадильные формы, пережитки пройденной фазы [Трофимова, 1932].

Ища и не сразу находя правильные пути в развитии советской антропологии, наши антропологи одновременно вели борьбу с распространенными тогда в западной науке реакционными антропологическими концепциями, в конечном счете отражавшими расистскую антропологическую доктрину. К интересующей нас проблеме имеет отношение, в частности, критика Г. Ф. Дебецем работы Э. Эйкштедта [Дебец, 1935]. Большое влияние на концепции айнской антропологии среди трудов западных антропологов оказали работы Ж. Монтандона [Montandon, 1928]. Связывая айскую расу с европеоидной, Монтандон, кроме того, рассматривает ее с ологенистической точки зрения, по которой большая европеоидная раса выступает запоздальной и, следовательно, прогрессивной, а ее скороспелым примитивным ответвлением оказывается айнская раса. Критику монтандоновских теорий ологенеза в антропологии дали М. А. Гремяцкий [Гремяцкий, 1934] и С. П. Толстов [Толстов, 1938].

Проблемам этнографии и этнической истории айнов уделялось в эти годы внимание главным образом в работах, посвященных истории Японии в целом [Конрад, 1923]. Публиковались и специальные обзоры по айнам [Кагаров, 1931]. Кроме того, необходимо упомянуть материалы по айнскому фольклору, собранные в эти годы Н. А. Невским, но полностью опубликованные лишь спустя много лет после смерти ученого [Невский, 1972].

Четвертый, послевоенный период развития отечественного айноведения характеризуется многоплановостью своих направлений. По-прежнему затрагивается айнская проблематика в связи с проблемами этнической истории Японии в целом [Окладников, 1946]. Ценные этнографические материалы были собраны Амуро-Сахалинской экспедицией 1946—1947 гг. Особую ценность имеют собранные ею материалы по орнаментальному и изобразительному искусству айнов, в частности описание змееподобных скульптур

с медвежьими головами, на основании которых И. П. Лавров дополнил положения Штернберга о трансформации в специфических условиях Северной Азии айнских культов южного происхождения [Лавров, 1949].

Еще шире эта же теория трансформации южных культов на севере отражена в работе Б. А. Васильева «Медвежий праздник» [Васильев, 1948]. Васильев выделяет два типа медвежьих праздников: один общий, бореальный, и второй, ограниченный бассейном Японского моря и генетически связанный с культовыми обрядами древних мотыжных земледельцев Юго-Восточной Азии. Переносчиками этих обрядов в Амуро-Сахалинскую область и явились, по мнению Васильева, айны. По генезису медвежьего праздника противоположную точку зрения в советской литературе выдвинула А. В. Смоляк, по мнению которой айнское влияние на народы Нижнего Амура сильно преувеличено, а сходные черты их культуры с айнской должны объясняться скорее влиянием палеоазиатов на айнов, нежели наоборот [Смоляк, 1965].

Однако и в этот период наибольший удельный вес в отечественном айноведении принадлежал сюжетам физической антропологии. Уже упоминавшаяся Амуро-Сахалинская экспедиция Института этнографии наряду с этнографическими исследованиями провела весьма детальное антропологическое обследование разных групп населения Нижнего Амура и Сахалина, в том числе и айнов [Левин, 1949]. По сути дела, это были первые в русской литературе оригинальные материалы по антропологии айнов, собранные по развернутой программе исследований на живых. Что касается публикаций краниологических материалов, то здесь необходимо упомянуть работу Г. Ф. Дебеца [Дебец, 1951], где дана полная сводка краниологических материалов по айнам и другим народам Сахалина и Нижнего Амура. Сводка эта основывается как на имеющихся публикациях, так и на результатах собственных исследований черепов, хранящихся в музеях СССР. Хотя айнская серия до Дебеца была уже обследована дважды [Тарнецким и Трофимовой], Дебец перемерил их заново, дополнив программу некоторыми новыми характеристиками.

К этому времени концепция австралоидности айнов прочно утверждается в советской антропологии.

Косвенное отношение к критике концепции европеоидности айнов имеет работа Дебеца «О древней границе европеоидов и американоидов Южной Сибири» [Дебец, 1947], очертившая ареал максимального распространения европеоидов на Востоке. В эти годы появляется целый ряд выдвинутых различными авторами антропологических классификаций, в которых соответствующее место занимают и айны. В классификации Г. Ф. Дебеца, опубликованной в «Атласе народов мира», айны отнесены к океанийской ветви экваториальной расы. В работе Я. Я. Рогинского и М. Г. Левина «Основы антропологии» [Рогинский, 1955] айнская локальная раса вместе с полинезийской рассматривается как промежуточная между экваториальной и азиатско-американской. В работе Н. Н. Чебоксарова [Чебоксаров, 1951] айны выделены как представители курильской ветви большой австралоидной расы. К другим ее ветвям отнесены австралийская, цейлоно-зондская, меланезийская и андаманская. В классификации В. В. Бунака [Бунак, 1956] айны представляют курильский тип океанийской ветви южного ствола (к другим типам этой ветви Бунак относит полинезийский, индонезийский и австралийский). Практически среди всех советских ученых господствует мнение, что первоначальными насельниками японского архипелага являлись айны. В то же время Чебоксаров [Чебоксаров, 1947] обращал особое внимание на тот факт, что если по соматическим признакам айнский тип достаточно хорошо дифференцируется от южномонголоидного при исследовании на живых, то по краниологическим материалам такая дифференциация крайне затруднительна. По сути дела, только орбитный индекс достаточно четко отграничивает известные айнские краниологические серии от южномонголоидных. Поэтому даже в тех случаях, когда ископаемый японский краниологический материал дает основания для его сближения с айнами, это не исключает возможности, что оставившее его население было южномонголоидным по своему физическому типу.

Венцом трудов советской антропологической школы в айнской проблематике бесспорно является работа М. Г. Левина [Левин, 1958]. Эта работа содержит исчерпывающую историографию проблемы, оригинальные антропологические материалы по аймам

в сравнении со всеми прочими народами района Амура и Сахалина, определение антропологического типа айнов, очерк древних культур и палеоантропологических типов японских островов, обзор теорий происхождения айнов и выводы автора по всем этим вопросам. Левин считает, что «сходство между айнами и полинезийцами восходит, очевидно, к общему у них древнему компоненту, который мы можем гипотетически реконструировать. Этот „австралоидный“ компонент, если исходить из антропологических особенностей айнов и полинезийцев, должен был обладать по сравнению с австралийской расой менее темной кожей, менее широким носом, менее выраженным прогнатизмом. Рассматривая антропологические особенности современных айнов, следует учитывать помимо неоднократно уже отмечавшейся поздней монголоидной примеси также и внутригрупповую изменчивость, протекавшую на протяжении тысячелетий в условиях значительной изоляции. В этих факторах следует, по-видимому, искать объяснение их своеобразия в таком существенном признаке, как третичный волосяной покров, по степени развития которого айны представляют мировой максимум. Надо иметь в виду также и возможность влияния географических условий, в которые попали предки айнов, продвинувшись с юга и заселив Японские острова. Очень вероятно, что депигментация кожи, отличающая айнов от других типов австралоидного круга, в известной степени связана с их обитанием в северных широтах» [Левин, 1958, с. 292]. В своей работе Левин подвергает критике широко распространенные концепции о связи неолитического населения Японии с Сибирью и о непосредственной генетической преемственности между этим населением и современными японцами. Он приходит к выводу, что, «к сожалению, недостаточно точная датировка отдельных черепов из погребений, относящихся к различным периодам японского неолита, не позволяет проследить изменения антропологического типа древнего населения на разных этапах японского неолита. В целом же мы имеем возможность сделать заключение о близости неолитических черепов с айнскими и глубоких их различиях по основным расово-диагностическим признакам с черепами японцев. Весь известный палеоантропологический материал говорит о сходстве краниологического

типа населения периода дзёмон с типом айнов» [Левин, 1958, с. 284].

В зарубежном айноведении, естественно, наибольший объем работ падает на труды японских ученых. Отдельные сообщения об образе жизни и быте айнов имеются уже в раннесредневековых произведениях. Интерес к айнам особенно возрос в эпоху правления сёгунов (военных правителей) из рода Токугава (1603—1867), ибо именно в эпоху токугавского сёгуната начались попытки политической инкорпорации Хоккайдо (тогда называвшегося Эдзо) в систему японской феодальной империи. В разные периоды позиция бакуфу, т. е. сёгунского правительства, по отношению к проблеме «освоения северных земель» была различной, но в целом этот вопрос никогда не выпадал из круга его внимания. В эпоху Токугава японская научная и общественная мысль развивалась весьма интенсивно. Одни деятели той эпохи были настроены по отношению к сёгунату конформистски и в своих трудах занимались апологетикой его политики, другие относились к сёгунату критически, ощущая, что проводимая им политика изоляции страны и консервации феодальных отношений все более становилась помехой на пути подспудно укреплявшихся в Японии тенденций капиталистического пути развития.

Различие взглядов японских теоретиков на внутреннюю и внешнюю политику бакуфу, однако, не мешало им выработать некоторую единую концепцию, в содержании которой просматривается сильнейшее влияние конфуцианской идеи. Ее суть заключается в том, что все не китайские (а также не японские) народы рассматривались как варвары. Перенеся конфуцианское учение на японскую почву, японские идеологи также относились к айнам как к варварам, а их землю, т. е. о-в Эдзо, рассматривали как не японскую территорию. Начиная с первого в Японии труда, посвященного проблеме о-ва Эдзо, написанного Араи Хакусэки в 1720 г. и имеющего название «Эдзо си» («Описание о-ва Эдзо»), в работах авторов более позднего времени прослеживается конфуцианская идея особых прав и задач «цивилизованной» японской нации по отношению к варварам.

Для осуществления своих политических целей бакуфу было необходимо иметь информацию о положе-

нии на ю-ве Хоккайдо, Курилах и Сахалине. В 1785 г. правительство сёгуната организовало небольшую по численности первую государственную экспедицию. Один из агентов бакуфу, Могами Токунай, как член экспедиции сумел тайно проникнуть на о-ва Уруп и Итуруп, к тому времени открытые и осваиваемые русскими. Он подтвердил, что на этих островах южной группы Курильских островов он встретил помимо айнов только русских. Для большей убедительности излагаемого им в своем отчете Могами Токунай подробно пересказал содержание беседы, проведенной с русскими через сопровождавшего его айна, знавшего русский язык.

Отчет этой экспедиции вызвал живейший интерес у главного министра бакуфу Танума Окицугу. Он считал необходимым приступить к освоению природных богатств о-ва Эдзо, надеясь таким образом обогатить казну бакуфу и остановить процесс разрушения экономики страны. Министр понимал, что в случае, если его идея будет осуществлена, он сможет весьма упрочить свое положение в кругах бакуфу. Но план освоения о-ва Эдзо оказался иллюзорным. Бакуфу не располагало свободными средствами для проведения его в жизнь.

Труд Могами Токунай «Записки с Эдзо» («Эдзо Дзоси», 1790) лег мертвым грузом в архивы бакуфу, но в наши дни он является ценнейшим историческим источником.

Вообще надо отметить, что эффективность разных ведомств бакуфу была различной. Сбор информации — как тайными путями, через скрытую агентуру, так и через ученых исследователей, через хорошо поставленную службу переводов и реферирования иностранной литературы — велся очень эффективно и интенсивно. Однако использование этой информации было очень слабым, большей частью она оставалась вообще без употребления.

Отметим, в частности, работу Тэйдзо Баба «Перевод сведений об Эдзо» («Эдзо дзаики якусэцу», 1809), состоящую из переводов отчетов иностранных, в частности голландских, моряков, побывавших на Хоккайдо с начала XVII в.

Изучая события того времени, японская историография особую хвалу воздает заслугам путешественника и географа Мамия Риндзо, тогда как в действи-

тельности не меньший вклад в изучение айнов внес Мацууда Дэндзиро.

Бакуфу отправило обоих на Сахалин в 1808 г., разделив их обязанности. Мацууда Дэндзиро должен был обследовать западный район, а Мамия Риндзо — восточную часть этого острова. Однако двум смельчакам не особенно повезло. Мало где аборигенное население принимало их тепло. Почти повсюду они встречали настороженность и даже враждебность местных нивхов и айнов. Однако в отчете их имеются описания типов жилищ, построек, одежды, транспортных средств, обычаев аборигенов. Хотя еще и очень поверхностные, бессистемные, но все же это были первые реальные сведения о гиляках и айнах Сахалина в японской историографии.

Получив сведения о том, что местные аборигены ведут торговлю с жителями Приморья, бакуфу еще раз рискнуло послать Мамия Риндзо на о-в Сахалин. Он выполнил правительственное задание. В 1809 г. хитростью ему удалось уговорить аборигенов взять его с собой, и на утлой лодке они переплыли Татарский пролив в наиболее узком его месте и тем же путем возвратились обратно на Сахалин.

К сожалению, отчет Мамия десятилетия пролежал в архивах бакуфу. Содержание его донесения правительству практически долгое время не оказывало влияния на формирование японской историографии проблемы.

Прошли годы, и лишь в конце существования сёгуната жизнь выдвинула на научную арену Мацуура Такэсиро, ученого, смелого в своих суждениях, дружелюбно относившегося к айнам. Проведя многие годы среди айнов, он нарисовал реальную картину их жизни и указал на виновников их вымирания — власти княжества Мацумаэ и японских купцов, которые «кормили аборигенов объедками, выжимали из них последние соки». С горячим желанием продолжить исследования предшественников Мацуура Такэсиро детально описывает домашнюю обстановку, нравы, обычаи айнов.

К сожалению, взгляды, изложенные им в трудах «Дневники с Эдзо» («Эдзо нисси сю»), «О жителях Эдзо» («Эдзо дзинбуцу си»), «Дневники Такэсиро» («Такэсиро нисси»), а также в работах других прогрессивных его современников, не были восприняты

и развиты новым поколением японских ученых, работавших уже после буржуазной революции 1868 г. Правящие круги Японии выдвинули лозунг «*кёхэй фуюкоку*» («сильная армия — богатая страна»), смысл которого сводился к необходимости милитаризации страны с целью захвата и грабежа слаборазвитых стран. А Мацуура Такэсиро в своих произведениях разоблачал эксплуататорскую сущность политики правящих кругов страны в отношении айнов, пропагандировал идеи равноправия и дружбы с аборигенами о-ва Хоккайдо.

В новых условиях демократические идеи Мацуура Такэсиро и других прогрессивных японских ученых наталкивались на политический шлагбаум и не могли иметь большого успеха. Их вытесняли идеи правого крыла японских исследователей. В конце XIX в. их представителем был Окамото Рюносукэ, пропагандировавший идею «сильный пожирает слабого», заимствованную им из опыта «социал-дарвинизма». Относя айнов к категории «нежизнеспособных» народов, Окамото Рюносукэ и другие японские тенденциозные исследователи уверяли читательскую общественность, что сама природа возложила на «цивилизованных» японцев нелегкую миссию «просвещать айнов».

В начале XX в. большой авторитет среди японских этнографов завоевал Тории Рюдзо. Тории Рюдзо глубоко изучал работы известных русских этнографов дореволюционного периода и не только выразил свое уважение к их замечательным трудам, но и присоединился к их отдельным положениям. Однако в те годы он еще не сформулировал свою собственную точку зрения на различные стороны проблемы этногенеза народов Дальнего Востока, в том числе и айнов. Поэтому, находя аналогичные элементы в древних культурах народов Дальнего Востока и Японии, автор лишь обращает внимание исследователей на это, как он говорит, интересное и заслуживающее дальнейшего изучения явление [Тории, 1924].

В конце XIX — начале XX в. существенный толчок подъему японского айноведения на более современный научный уровень был дан трудами ряда европейских ученых, работавших в Японии. Это были Б. Х. Чемберлен, Р. Хичкок, А. Лэндор, Х. Риттер, Б. Шейбе, Х. Зибольд, Ф. Стар и в особенности Дж. Бэчелор, оставивший ряд классических работ.

Большое количество статей, посвященных айнам и связанной с ними проблематике, опубликовали в японских журналах того времени С. Цубои, И. Иосида [Цубои, 1887; Цубои, 1911; Иосида, 1908]. Однако до капитуляции Японии в 1945 г. научная мысль в области этногенетических связей древних народов азиатского материка и Японских островов тормозилась господством официальной исторической идеологии, основанной на буквальном толковании древнеяпонских мифологических преданий. Труды японских ученых, противоречащие официальной идее божественного происхождения японской нации, запрещались цензурой, а их авторы зачастую подвергались прямым политическим преследованиям. Поэтому, временно как бы отложив в сторону этногенетическую проблематику айнов, прогрессивная часть японских исследователей переключилась на изучение бытовых сюжетов из жизни айнов, описание их традиционной культуры.

Такой же, относительно свободной от цензуры сферой деятельности для них были и филологические исследования, а также научный анализ мифологического пласта айнской культуры. Киндаити Кёсукэ, Такакура Синитиро и другие ученые законно заняли места в первом ряду крупнейших айноведов Японии. Японская наука получила от них замечательные труды. Современное поколение японских исследователей не мыслит серьезного разговора об айнской проблематике без освоения богатейшего материала, мыслей, формулировок, выведенных в трудах Киндаити Кёсукэ, Такакура Синитиро и др. В эти же годы Такакура Синитиро с большой осмотрительностью закладывал основы изучения проблемы национальной политики правящих кругов Японии в отношении айнов [Такакура, 1943].

После того как начал рассеиваться милитаристский угар военных лет, относительную свободу завоевали демократические силы японского народа, японских ученых. Все прогрессивные идеи, которые они были вынуждены скрывать в течение мрачного лихолетия агрессивной войны, развязанной правящими кругами Японии, вышли на открытую научную арену. В области айноведения в шеренге передовых ученых выделяется преподаватель политехнического колледжа в Саппоро, автор многочисленных работ, в том

числе «Очерков по истории о-ва Хоккайдо» («Кёдо-но рэкиси Хоккайдо»), — Окуяма Рё.

Книга, в которой концентрированно выражены раздумья автора, названа им «История гибели айнов» («Айну суйбоси»). Дав такое драматическое обозначение сущности своего труда, Окуяма вступил в противоборство с той частью японских авторов, которые историю айнского народа пытаются подать читательской общественности в лакированной форме.

Не беря на себя ответственность решать вопрос, являются ли айны изначальным населением о-ва Хоккайдо или пришлым из других районов мира, автор видит в культуре айнов следы животворного синтеза наследия различных народов, проникавших на о-в Хоккайдо, чрезвычайно сложного процесса взаимопроникновения, взаимовлияния культур, на заключительном этапе которого сформировалась культура, характерная для айнов I тысячелетия н. э., — конгломерат ряда более древних культур, происходящих как с о-ва Хонсю, так и с Азиатского континента, из взаимодействия которых возникла культура сацумон как основа формирования более поздней, уже средневековой культуры исторически известных айнов.

Тщательное изучение айнской культуры привело автора к выводу, что процесс формирования айнского народа в его современном виде совпал с периодом Камакура в истории японского народа (XII—XIV вв.). Низовые слои общества айнов уже испытывали угнетение со стороны своей родовой верхушки. Выборная власть старейшин сменялась наследственной. Однако на расслоение социальной структуры айнов воздействовали противоречивые факторы. Окраинный географический статус о-ва Хоккайдо и низкий уровень развития производительных сил являлись тормозящими факторами, в то время как натуральный обмен товарами с о-вом Хонсю и Азиатским континентом стимулировал зарождение ростков классовой организации в рамках первобытнообщинного строя айнов.

Строго придерживаясь принципа исторической доказательности, Окуяма Рё отвергает утверждения о том, что якобы первые японцы во главе с Абэ Хи-рафу появились на Хоккайдо еще в VIII в. Автор стоит на более реалистической точке зрения. Он считает, что появление первых японцев на этом острове

следует относить к периоду Камакура, но ареал их расселения был чрезвычайно ограниченным: до мыса Сиокуби на востоке и до Ассапу на западе. Центром японских переселенцев являлся город Хакодатэ, в древности называвшийся Усукэси. Оценивая поведение первых японцев на о-ве Хоккайдо в отношении айнов, автор изобличает широкое применение различных форм обмана и эксплуатации аборигенов.

На раннем этапе связей с японцами айны давали отпор попыткам их покорения. Но по мере развертывания процесса классового расслоения социоструктуры айнов в борьбе за власть обострялась вражда между отдельными айнскими племенами, родо-племенными вождями аборигенов, которую японцы использовали в своих интересах. Заключая эту часть исследования, Окуяма Рё говорит, что, таким образом, с одной стороны, формировавшийся господствующий класс айнов сам «рыл себе могилу», а с другой — авантюристы из самурайских родов Такэда и Какидзаки, прикрываясь лозунгом объединения японцев на о-ве Эдзо, удачно провели в жизнь давно вынашиваемый ими замысел создания независимого княжества, которое вошло в историю о-ва Хоккайдо под названием Мацумаэ.

Эффективность системы эксплуатации айнов поддерживалась двумя социальными силами — администрацией княжества Мацумаэ и проникшими в его пределы японскими купцами. Комментируя документальный материал, Окуяма Рё осудил различные формы эксплуатации айнов этой двуединой силой: лишение угодий для рыболовства и охоты, обман, насилие, физическое уничтожение, содержание на полуголодном уровне айнов — рыбаков и охотников. Нептерпимая ситуация, созданная для айнов княжеством Мацумаэ и японскими купцами, усугублявшаяся заражением аборигенов эпидемическими и венерическими болезнями, — вот факторы, которые сильнейшим образом влияли на сокращение аборигенного населения о-ва Хоккайдо.

Займствование традиционного «опыта» правящих кругов Японии, накопленного в процессе покорения аборигенного населения севера о-ва Хонсю — подкупа, спаивания, обмана родо-племенных вождей, облегчало княжеству Мацумаэ усмирение нередко вспыхивавших восстаний айнов.

Проанализировав «Закон о покровительстве аборигенам» 1899 г. (пересмотренный в 1937 г.), Окуяма Рё пришел к выводу, что он был направлен отнюдь не на защиту интересов коренного населения. Эффективность его была очень низка. «Закон о покровительстве аборигенам» открыл широкие просторы для многочисленных японских спекулянтов, жуликов, которые наживались на бедственном положении и невежестве доверчивых айнов.

Капиталистическая свободная конкуренция, утверждает Окуяма Рё, включая в свою орбиту и айнское население, вызывает не только сдвиги в производственной структуре айнов. Она углубляет социальную пропасть между богатыми и бедными слоями аборигенов, приводит к профессиональной и классовой дифференциации. Среди общей массы айнских крестьян и рыболовов формируется мелкая буржуазия и рабочий класс.

Подводя итоги исследования проблемы, Окуяма Рё заключает, что ассимиляционный период в общем закончился. Но в общественном сознании еще не искоренены расовые дискриминационные идеи — идеи превосходства японцев над айнами. Решение этой задачи является насущным требованием современной эпохи [Окуяма, 1965].

С таких же общегуманистических, демократических позиций, как и Окуяма Рё, провел исследование айнской проблемы Синъя Гё. Свое исследование он посвятил истории борьбы айнов за свою свободу, сопротивления их японским угнетателям [Синъя, 1974].

Таким образом, работы Окуяма Рё и Синъя Гё как бы внутренне взаимосвязаны, они дополняют друг друга, решая историческую проблему с одной и той же прогрессивной по своей сущности идейно-политической платформы.

Различие же между подходом этих двух авторов заключается не только в том, что Синъя Гё изучает весь процесс истребления айнов, а Окуяма Рё — лишь результат проведения правящими кругами Японии колониальной политики в отношении айнов. В отличие от Окуяма Рё, который походы японских воинов под предводительством Абэ Хирафу на о-в Хоккайдо принимает лишь за необоснованную версию; Синъя Гё становится на сторону тех японских исследователей, которые считают эти походы

исторической реальностью. Но при этом в основу доказательств Синъя Гё кладет не свидетельства древних летописных источников. Он предполагает, что борьба айнов с воинами Абэ Хирафу является одним из сюжетов, присутствующих в преданиях айнов (*юкара*).

Как ученый Синъя Гё приступает к исследованию поставленной проблемы с уточнения понятийного аппарата. Прежде всего он ставит вопрос о том, что следует понимать под категорией «покорения» эдзосцев. Автор говорит, что история покорения айнов должна быть переосмыслена, поскольку до настоящего времени эта история писалась с позиции покорителей-японцев. На ее страницах не слышен голос покоряемых айнов. Древние источники «Записки о делах древности» («Кодзики»), «Японские хроники» («Нихон сёки»), «Новые японские хроники» («Дзоку нихон сёки») составлялись по указанию властей поддерживающих, и вследствие этого упомянутые в них события освещены односторонне.

Интерпретацию понятия «покорение» Синъя Гё связывает с проблемой становления японского государства. Он сторонник теории, согласно которой в III в. или даже несколько раньше среди потомков людей, переселившихся на Японские острова с Корейского полуострова, наибольшим влиянием пользовалась группа, осевшая на севере о-ва Кюсю. Эта группа, выйдя в район Кинки, создала здесь царство Ямато. Процесс образования японского государства сопровождался борьбой между верхушкой пришельцев и местными аборигенами. Иными словами, «покорение» эдзосцев — это агрессия против них, развертываемая японским царским кланом. Поэтому, говорит автор, следует изменить взгляд на историю «покорения» эдзосцев и рассматривать ее как историю оборонительной войны аборигенов (эдзосцев) против государства покорителей (в советской литературе проблемы ранней этнической истории японцев и образования японского государства освещены полнее всего в книге М. В. Воробьева [Воробьев, 1980]).

Не отступая от занятой им методологической позиции, Синъя Гё показал методы покорения айнов севера о-ва Хонсю правящей верхушкой Японии, которые позднее широко использовались и княжеством Мацумаэ на о-ве Эдзо.

В послевоенные годы японские айноведы, этнографы, лингвисты сосредоточили внимание на изучении особенностей айнского языка для того, чтобы приблизиться к разгадке происхождения айнов с лингвистических позиций, а также на анализе айнских преданий и мифов и их фиксации.

Общеэтнографической проблематикой японские исследователи занимались значительно меньше, чем филологической. В этой области наиболее весомый вклад японских исследователей в науку представляет изучение широкого круга вопросов, связанных с хозяйственной деятельностью айнов. В этом направлении большой авторитет завоевал Коно Хиромити. Особенно он известен как один из крупных специалистов по жилищам айнов в целом, сахалинских в особенности [Коно, 1956а]. Очень большое значение имеет работа Ватанабэ Хитоси, переведенная на английский язык и получившая международное признание [Watanabe, 1972]. Сводная работа, посвященная описанию айнских хозяйственных построек, отдельных видов промысла, одежды, домашней утвари, поверий и религиозных воззрений, принесла признание Сарасина Гэндзо как одному из видных ученых в области этнографии айнов [Сарасина, 1970]. Но, дав описание различных этнографических моментов, Сарасина Гэндзо не перешел к теоретическому обобщению материала, формулировке своего к нему отношения.

Интересную работу по похоронному обряду у айнов написал Фудзимото Хидэо [Фудзимото, 1964]. По существу, автор вышел за рамки обозначенной темы, не только произвел исследование похоронного обряда айнов, но и коснулся истории этого народа в период господства княжества Мацумаэ; обратился он и к сложной проблеме этногенеза айнов, к их преданиям.

Исследование айнской культуры позволило автору прийти к заключению, что становление ее охватывает период с рубежа нашей эры и до VII—VIII вв. н. э.

Наконец, необходимо отметить, что один из немногих ученых-айнов, Тири Масихо, внес весомый вклад в изучение языка и преданий своего народа, а отчасти и его этнографии [Тири, 1953; Тири, 1959; Тири, 1961].

Современная айнская культура представляет со-

бой чрезвычайно сложное сочетание исконно айнских и заимствованных элементов. Очень большое место в ней занимают японские заимствования, удельный вес которых постоянно возрастает. С другой стороны, через айнское население Сахалина и Курил до айнов Хоккайдо доходили и другие влияния. У народов Сибири — нивхов, орочей и других — айны позаимствовали разнообразные достижения их материальной культуры, выработанные в процессе приспособления к климатическим условиям Севера: глухую зимнюю одежду, сани, лыжи. Культурное отношение к медведю также является, по-видимому, результатом контакта с сибирскими народами, причем айны перенесли на медведя воззрения, которые ранее были связаны со змеей, дикой собакой и другими животными. В погребальных обрядах айнов можно найти даже китайско-маньчжурское влияние, скорее всего не прямое, а опосредованное через нивхов. Возможно, что какие-то контакты и взаимные влияния имелись между айнами и народами крайнего северо-востока Азии — чукчами, эскимосами, алеутами. Со своей стороны, айны оказали на соседние народы довольно значительное влияние в области духовной культуры, передав им верования и обряды, истоки формирования которых находились в Юго-Восточной Азии. Поэтому исследование этнической истории айнов имеет большое значение не только для изучения истории других народов Дальнего Востока, но и для понимания общих законов развития культуры народов при их контактах, смешениях и переселениях.

Уже более сорока лет айны в Японии официально не считаются особым народом, а причислены к японцам. На деле же как сами айны, так и окружающие их японцы, конечно, продолжают сознавать различие в их национальной принадлежности, хотя былая отчужденность между обоими народами в значительной мере стерлась. Смешанные браки получили довольно широкое распространение. Айнский язык быстро вытесняется японским — единственным на Хоккайдо языком общественной жизни, школы, переписки. В настоящее время лиц, свободно владеющих айнским языком, осталось очень мало, это почти исключительно старики.

В далеком прошлом часть айнов влилась в состав формировавшейся японской народности. Не исключе-

на возможность, что в будущем они полностью сольются с японской нацией. Однако пока этого еще нет. Даже сильно японизированные айны сохраняют национальное самосознание, некоторые обычаи и особенности быта, позволяющие считать их представителями особого, отличного от японцев народа.

В этой книге дается описание айнской традиционной культуры в том виде, в каком она еще существовала в конце XIX — начале XX в., пока айны сохраняли свой хозяйственно-культурный тип оседлых охотников и рыболовов. На фоне этого описания мы сделаем попытку сформулировать те научные проблемы, которые возникают при анализе своеобразных черт айнской материальной и духовной культуры, их связь с общей проблемой происхождения и этнической истории айнов.

Эта книга не является специальным научным исследованием — почти все фактические данные, содержащиеся в ней, достаточно подробно освещены в обширной айноведческой литературе; однако они малоизвестны, так как опубликованы в основном на японском языке. Что же касается истолкования фактов и обнаруживающихся этнографических параллелей, авторы в этом плане ограничиваются лишь постановкой проблемы, не претендуя на доказательность. Если книга удовлетворит любознательность одних читателей в отношении столь интересного предмета, как традиционная культура и история айнов, а в других, наоборот, пробудит интерес к их более углубленному изучению, авторы сочтут свою задачу выполненной.

Глава I

ИСТОРИЧЕСКИЕ СУДЬБЫ АЙНСКОГО НАРОДА

Несмотря на весьма интенсивное археологическое изучение Японии (число зафиксированных стоянок исчисляется многими десятками тысяч), в истории ее заселения остается еще много неясного. Мы не будем затрагивать здесь проблемы японского палеолита и ограничимся только неолитическим временем, в течение которого (VII—I тысячелетия до н. э.) по всей Японии были распространены разные варианты культурного комплекса «дзёмон» (т. е. керамики с веревочным узором). Весьма вероятно, что по крайней мере некоторые варианты культуры дзёмон принадлежали предкам айнов; однако с полной уверенностью это можно утверждать лишь в отношении весьма поздней (уже I тысячелетие н. э.) культуры сацумон на Хоккайдо. В науке ведутся споры о том, занимали ли айны когда-либо всю территорию Японии; если да, то с какого времени; когда и откуда появились в Японии люди иного физического типа и языковой принадлежности, нежели айны; кто мог предшествовать айнам в Японии и так далее. Обзор всех этих дискуссий не только вышел бы за рамки задач этой книги, но и сам потребовал бы особой книги, возможно, и не одной. Наиболее правдоподобной авторам представляется следующая картина древнейшего заселения Японии. Примерно на рубеже палеолита и неолита, т. е. около 10 тысяч лет тому назад, из каких-то районов Восточной или Юго-Восточной Азии в Японию проникают значительные массы айноидного по своему физическому облику населения. Говорило ли оно на праайнском языке, или же айнский язык сформировался позднее и только в районах

Северной Японии, это вопрос особый, на который пока что дать сколько-нибудь правдоподобный ответ трудно. Так или иначе, но это айноидное по облику и обладавшее некоторым исходным для современных айнов культурным достоянием население распространилось в эпоху раннего дзёмона по всей Японии, от Рюкю до Хоккайдо (вопрос о времени, несомненно более позднем, проникновения айнов на территории к северу от Хоккайдо мы также пока оставляем в стороне). Вполне возможно, что древние айны встретили на территории Японии какое-то весьма малочисленное палеолитическое население, скорее всего северноазиатского происхождения, но, по-видимому, поглотили его почти бесследно.

В эпоху среднего дзёмона, т. е. приблизительно на грани III—II тысячелетий до н. э., вслед за айнами и примерно по тому же пути в южную половину Японии проникло иное, преимущественно южномонголоидное население, говорившее на малайско-полинезийских языках. Оно поглотило и сменило древних айнов на этой территории. Именно оно, судя по данным японского языка, послужило субстратом для формирования древнеяпонской народности, ядром которой явилась еще одна волна переселенцев, на сей раз в середине I тысячелетия до н. э., с материка Азии, из южной Кореи. Это уже были носители энеолитической культуры яёй, которые впервые принесли в Японию поливное рисосеяние. На рубеже нашей эры ареал формирования древнеяпонской народности охватил южную и центральную Японию, но север Хонсю оставался айнским.

Можно отметить, что мезолитическая культура на Хоккайдо была высоко развита еще до начала эпохи культуры дзёмон. Об этнической принадлежности ее носителей пока ничего не известно. Они владели техникой изготовления каменных лезвий средних и мелких форм, уже умели изготавливать и использовать лодки как важнейшее транспортное средство, знали луки и стрелы, были не только опытными охотниками, но и рыболовами [Коно, 1956а, с. 3]. По-видимому, это население можно рассматривать как один из компонентов в этногенезе современных айнов Хоккайдо, хотя о его расовом облике данных не имеется.

Керамические сосуды на Хоккайдо появились на

1—2 тыс. лет позже, чем в южных областях Японии. Наиболее древним сосудам в Японии вообще насчитывается примерно 12 тыс. лет, и они были обнаружены в пещере в районе Фукуи (префектура Нагасаки на о-ве Кюсю) и в районе Камигуроива (префектура Эхимэ, на о-ве Сикоку).

Ёсидзаки Сёити предполагает, что «родиной» японской керамической посуды являются те районы Азиатского континента, где развивалась культура микролитических каменных лезвий. Люди, вышедшие из этих районов как через Сахалин, так и через Корею, принесли с собой технику и технологию керамического производства и распространили ее сперва в южных, а затем в северных районах Японии [Ёсидзаки, 1975, с. 56].

На о-ве Хоккайдо изготавливали керамическую посуду двух форм. Остродонные керамические сосуды, обнаруженные в районе Сумиёси, близ Хакодатэ, были распространены на очень ограниченном пространстве — юго-западе острова, полуострове Осима. С помощью лопатки или створками ракушек на стенки сосудов наносились точки и линии, подчиненные единой орнаментальной схеме. Идентичные рисунки встречаются в районах Тохоку и Канто, т. е. в восточной части о-ва Хонсю.

Самые крупные из этих сосудов имеют диаметр 40—50 см. Но большинство их в диаметре достигают 20 см, а по высоте 20—30 см.

Во всех остальных районах (исключая юго-западную часть Хоккайдо) население пользовалось плоскодонными сосудами. В могильниках и стоянках людей того времени, раскопанных в районах Токати, Ибури, Кусиро и др., радиоуглеродным методом возраст плоскодонных сосудов определен японскими учеными в пределах 8—7 тыс. лет.

Плоскодонные сосуды являются продуктом само-бытной культуры о-ва Хоккайдо. Сосуды этого типа встречаются как орнаментированные, так и неукрашенные. Причем если остродонные сосуды культуры Сумиёси сопровождают каменные орудия, то в местах нахождения плоскодонных сосудов встречаются каменные грузила, которые крепились к сетям. Это говорит о том, что население Хоккайдо стало еще активнее, чем раньше, промыслять рыбу в реках и морях.

Появление керамической посуды на о-ве Хоккайдо произошло к концу мезолитического периода, в переходный период к неолиту.

В японской историографии, как уже говорилось, неолитические культуры объединяются в группу «дзёмон бунка», т. е. культур веревочных оттисков. Нижняя временная граница этого периода определяется VII—VI тысячелетиями до н. э., а верхняя — I тысячелетием н. э. Сравнительно большой охват времени неолитической культуры на Хоккайдо объясняется тем, что история этого острова не знала периода культуры яёй, характерного для других районов Японии. Поэтому японские археологи выделяют здесь два этапа: собственно период дзёмон (VI—II тысячелетия) и так называемый *дзоку дзёмон бунка* (можно перевести как «эпидзёмон»), охватывающий период от II тысячелетия до н. э. и до I тысячелетия н. э.

Материалом для изготовления разноформатных сосудов служила местная глина, которая легко поддается обжигу при сравнительно низкой температуре около 500—600° по Цельсию. Хотя по-прежнему в равной мере широко использовались и остро- и плоскодонные сосуды ранних типов, но предпочтение отдавалось плоскодонным трубообразным сосудам, которые постепенно заняли доминирующее место в хозяйственной деятельности и быту местного населения.

В переходный период от верхнего дзёмон к среднему население начало использовать растительные волокна, которые смешивались с глиной: таким путем сосуды предохраняли от деформации и образования трещин.

Украшая сосуд, древние жители Хоккайдо варили технику нанесения узоров на его внешнюю поверхность. Для этого из растительного волокна изготавливалась веревка толщиной с современную сигарету. С помощью веревки, скрученной из двух пучков, делалась, как валиком, разовая прокатка по внешней стороне сосуда. В некоторых случаях двумя такими веревками производили вторую прокатку. Нередко встречаются сосуды, орнаментировка которых производилась с помощью веревки (однорядной), имеющей узел, оставлявший после прокатки борозду, и более сложные способы. Прокатку производили и с помощью палки, обмотанной веревкой.

Изготовленные глиняные сосуды выставлялись на солнце. Когда сырая глина подсыхала, сосуды помещали в заранее подготовленную яму, дно которой устилалось ветвями пород деревьев, дающих при горении высокую температуру. Установленные сосуды покрывались ветвями тех же древесных пород. Ветви поджигали, и таким образом сосуды подвергались термообработке.

В самой глубокой древности люди уже умели сооружать себе жилище. В рассматриваемый период на Хоккайдо они снимали поверхностный слой земли на небольшую глубину, устанавливали каркас, покрывали его ветвями деревьев и обкладывали дерном. Жилище обогревалось костром, который разводился в его центре. В японской историографии такие полуземлянки известны под названием *татэ-ана* («отвесная яма»).

На Хоккайдо четко датируемый возраст древнейшей полуземлянки — 8—7 тыс. лет, т. е. он почти совпадает с появлением первых глиняных сосудов. Землянки в диаметре достигали 3—8 м, в глубину — от 40 см до 1 м. Пол землянки выравнивался, утрамбовывался и мог служить лежанкой. Форма землянки была непостоянной. В глубокой древности она была преимущественно круглой. В середине периода дзёмон форма жилища модифицировалась и стала овальной или пятиугольной. Раскоп древнего жилища, расположенного в районе Киконай на п-ове Осима (о-в Хоккайдо), показал, что люди копали дренажную канаву вокруг землянки, чтобы отводить воду во избежание повышенной влажности в жилище.

Во многих обнаруженных на Хоккайдо землянках в центре и ближе к лежанке видны следы использования человеком огня. Как правило, у каждой стенки землянки прослеживается от 5 до 8 ямок, свидетельствующих о том, что жилище имело стойки из жердей. Крышу, должно быть, сооружали из связок ветвей толщиной примерно в человеческую руку. Жилище не имело окон. Раскопки землянок, находящихся на востоке Хоккайдо, показали, что у входа в них сооружали навес-тамбур.

Вопрос, сколько людей обитало в такого типа землянках, пока остается открытым. Однако в раскопе жилища в районе Убаяма, префектура Тиба (о-в Хонсю), площадь которого — 12,2 м, были обна-

ружены останки пяти человек, составлявших, видимо, одну семью. По аналогии можно предполагать, что примерно из такого же числа людей состояли семьи обитателей жилищ на Хоккайдо.

Поселение периода дзёмон, как правило, насчитывало 4—5 жилищ. В районах, характеризующихся обилием рыбы в реках, поселения могли состоять из 10 и более жилищ. Правда, Такахаси Масакацу, специально изучающий проблему появления землянок, пришел к выводу, что в начале и середине периода дзёмон (V—IV тысячелетия до н. э.) поселение состояло из 7—10 жилищ, а в конце дзёмона — из 2—3 жилищ. Причем недалеко от крупных поселений появились маленькие. По его предположению, это было вызвано осложнением проблемы добычи питания, особенно обострившейся в конце периода дзёмон, когда наступило похолодание климата и сократилось число животных. Эти факторы оказали огромное влияние на количественный состав жилищ в поселениях [Ёсидзаки, 1975, с. 76].

Действительно, в начале периода дзёмон климат на Хоккайдо был куда теплее, чем в современную эпоху. Об этом говорят находки, обнаруженные в раковинных кучах, раскопанных в районе Биби, близ Титосэ, в 17 км от морского побережья. Раковинная куча высотой в 1,3 м в основном состояла из двухстворчатых моллюсков (среди них встречаются такие моллюски, как лухуанский, петушок, тапес, рапана и ряд ныне не водящихся в пределах вод, омывающих Хоккайдо).

Эти находки позволяют утверждать, что в те далекие времена, когда море было совсем близко от района Биби, современный промышленный порт Томакомай представлял собой дно залива, а нынешние низменные районы еще находились под водой, здесь водились тепловодные моллюски, т. е. климат на Хоккайдо был мягче, чем в наше время.

В инвентаре культур группы дзёмон значительный интерес представляют глиняные статуэтки. Первые статуэтки на Хоккайдо были плоскими, как доска, и имели форму туловища, близкую к треугольнику. Руки как бы были отсечены мастером у плеч, а ноги — у бедер. Места обреза смазывались смолой. Только позднее стали делать фигурки с руками и ногами, но очень короткими.

Говоря о распределении статуэток на Хоккайдо, необходимо отметить, что они особенно были распространены на юге острова, в районе Сангарского пролива и в прилегающих к нему областях. В центральных и восточных районах Хоккайдо статуэтки встречаются довольно редко. Среди обнаруженных древних статуэток доминируют женские (97%). Находки же мужских статуэток представляют исключительное явление.

Продолжительность жизни людей Хоккайдо в суровых и тяжелых условиях была сравнительно небольшой — около 40 лет. Возраст наиболее древней могилы, обнаруженной на Хоккайдо, составляет 8 тыс. лет. Она раскопана в районе восточного Кусиро под раковинными кучами. Голова ориентирована на север, колени поджаты (захоронение в согнутом положении). Дно могильника покрыто красной охрой, напоминающей краснозем.

Типичным является «кладбище» Готэндзап, близ г. Сидзунай, где в 1954 г. было раскопано более 100 могил. Дно этих могил, как, впрочем, и многих других, покрыто красной охрой. Здесь найдены гребенки, декоративные бусы, каменные орудия. Скелеты были обращены головой на запад и захоронены в согнутом положении. Между камнями видны обуглившиеся ветви. Существуют различные попытки объяснения этой детали, но вероятнее всего, что похороны совершались ночью при свете факелов. Также предполагают, что умершему связывали руки и ноги и сажали в могильную яму в согнутом положении для того, чтобы покойник не встал и не стал блуждать. Почти везде на юге Хоккайдо головы покойников ориентированы на запад. Из 27 захоронений, обнаруженных в раковинных кучах Такасуна (древность 2,5 тыс. лет), лишь один скелет положен головой на восток: он принадлежал женщине, вместе с которой был погребен, видимо, недоношенный ребенок. Либо мать умерла во время родов, а ребенок родился мертвым, либо он был извлечен из утробы умершей матери и захоронен рядом, как это и принято у современных айнов.

Раскопки показали, что жители побережья Сангарского пролива и прилегающих районов Хоккайдо, поддерживавшие более или менее тесные культурные связи с о-вом Хонсю, особенно его северо-восточными

районами, хоронили покойников головой на запад, а коренные жители северных и центральных районов Хоккайдо — традиционно головой на восток. Со временем аборигены районов Хоккайдо, близко расположенных к о-ву Хонсю, стали хоронить покойников с вытянутыми ногами, а захоронение головой на восток стало общераспространенным обычаем на Хоккайдо.

Ранние по времени могилы (4—3,5 тыс. лет) на Хоккайдо имели вид каменных колец. В 1949—1952 гг. такой формы захоронения обнаружены в районах городов Нисэко, Ёити, Отару, Фукагава и вдоль всего побережья Японского моря.

Более поздние захоронения (III тысячелетие до н. э.), например в Сюэн, Сяри (район Абасири), огромны. Радиус такого памятника достигает 30 м и представляет собой форму «земляного вала» (*до-руй*). Под камнями дно могильника Сюэн покрыто красной охрой. В нем сохранились человеческие кости и сопутствовавшие покойникам предметы: глиняный колокольчик, обломки изделий, покрытых лаком, а также часть одежды, украшения из нефрита, каменная палка *сэкибо*. Можно предполагать, что уже в этот период аборигены Хоккайдо, особенно его южных районов, знали начатки земледелия, культивировали куриное просо, чумизу, поскольку в могильнике были обнаружены изделия, по форме напоминающие бутылки для сакэ, тарелки.

Однако встречаются могильники еще больших размеров. Таким является захоронение Киусу, гор. Титосэ, диаметр которого достигает 100 м.

Стоит особо отметить, что раковинные кучи не следует рассматривать как свалку отходов. Они ассоциировались с религиозно-бытовыми воззрениями. У аборигенов Хоккайдо изучаемого периода, как и в более поздний период, считалось необходимым возвратить богам все то, что пришло в негодность, а боги пошлют людям новые блага, одарят их богатыми уловами и добычей. Именно поэтому покойников нередко хоронили в кучах раковин съеденных моллюсков, которые тоже, по их поверью, возвращались к богам.

Раковинные кучи достигают значительной высоты; это говорит о том, что люди относительно продолжительное время стабильно жили на одном месте. Ведь

накопление раковинных куч продолжалось долгие годы.

— Когда аборигенное население Хоккайдо вступало в период эпидзёмон, на юге Японии, главным образом на западе о-ва Кюсю, происходили события, сыгравшие важнейшую роль в хозяйственной, общественной и культурной жизни населения этого региона. В середине I тысячелетия до н. э. новые волны пришельцев с материка принесли и распространили в Японии культуру поливного риса и металла.

Могущественным становилось племя Ямато, которое подчинило в конце концов своему влиянию все остальные племена, населявшие о-в Кюсю и район Кинай на о-ве Хонсю. Складывались две зоны региональных культур. Центром первой был о-в Кюсю, отмеченный культурой бронзовых мечей и клинков, несших культовую функцию. Вторая — район Кинай, который был отмечен бронзовыми колоколами, тоже использовавшимися во время религиозных празднеств. Однако культура поливного риса, как и металлургия, совершенно не распространилась на Хоккайдо. И рис, и металлические изделия вплоть до нового времени ввозились в южные районы Хоккайдо как наиболее дорогостоящие товары. На юге Хоккайдо японцы начали возделывать рис лишь с конца XVII в.

На этом историческом фоне разворачивался процесс формирования двух региональных культур Хоккайдо этапа эпидзёмон. В японской историографии одна из них называется культура эсан, а вторая — эбэцу.

Культура эсан получила наименование по месту раскопа раковинных куч на мысе того же названия. Население этих мест добывало тунца, палтуса, устриц, морского гребешка, петушка, тапес и др., в горах и долинах промышляло дикого зверя. В раковинных кучах Осиронай были найдены кости хоккайдоского оленя. Выражая преклонение перед медведем и оленем, аборигены изображали их на стенках керамических сосудов периода культуры эсан.

Активизация производственной деятельности людей вносила изменения в орудия труда, обогащая их новыми формами и материалом. Люди стали шире обращаться к костяному материалу для изготовления крючков, иглок, ложек, лопаток, гарпунов, которые, как никогда ранее, в изобилии обнаруживаются в ар-

хеологических памятниках культуры эсан. Причем для обработки кости и резьбы по ней люди начали применять железные инструменты. Таким образом, зародившееся самобытное декоративное и прикладное искусство Хоккайдо сделало еще шаг вперед. Расширилась и тематика декоративного и прикладного искусства. Люди старались прежде всего показать рыб, медведей, оленей, которые считались наиболее ценными дарами милостивых богов, поскольку от добычи их зависела жизнь.

Район изменности Исикари и далее на восток Хоккайдо развивался менее динамично, чем юго-западная часть острова. Но все же соприкосновение с культурой эсан стимулировало формирование здесь региональной культуры, известной как культура эбэцу. По времени она имеет несколько более позднюю датировку, чем культура эсан. В зависимости от района культура эбэцу имела различные вариации. Но общей их основой, так же как и культуры эсан, является рыболовство и охота, использование наряду с каменными орудиями железных ножичков и коротких клинков. Украшением шеи и рук служили трубчатые бусы, бусы из янтаря и стекла. Культуру эбэцу представляют археологические памятники-пещеры Тэмия (окрестности г. Отару) и Фугоппэ (окрестности г. Ёити).

В научном аспекте г. Ёити получил широкую известность благодаря открытию в 1950 г. пещеры Фугоппэ, в которой обнаружены наскальные рисунки. Как ширина, так и глубина пещеры достигает 7 м, высота ее — 8 м. Внутри пещеры Фугоппэ имеются раковинные кучи, толщина которых достигает 7 м. Здесь найдены 10 очагов и другие предметы, а на внутренних стенках пещеры имеется более 200 петроглифов. Много было найдено керамических сосудов, каменных и костяных орудий, общее количество которых достигает 2700 шт. Изучение находок позволило дать им приблизительную датировку — 300—600 гг. н. э., т. е. они относятся к позднему этапу хоккайдоской культуры эпидзёмон.

Впервые наскальные рисунки на Хоккайдо были обнаружены еще в 1866 г. в пещере Тэмия (окрестности г. Отару). Их рассматривали сначала как своего рода письменность. Дискуссия по этой проблеме до сих пор не окончена.

Возможно, как наскальные рисунки, так и очаги, сохранившиеся в пещере Фугоппэ, выполняли религиозно-ритуальные функции, поскольку в найденных сосудах сохранились кости животных, по всей вероятности принесенных богам в жертву.

Бусы из янтаря находят в археологических памятниках в районах Хидака, Ибури, Осима, Кусиро и других областях Хоккайдо, исключая северные его части. Видимо, он был привозной (возможно, с Азиатского материка), поскольку жители о-ва Хонсю и более южных районов Японии тоже пользовались привозным янтарем.

В могильниках V—VI вв. н. э. обнаруживаются бусины из стекла, обычно бледно-зеленого цвета, величиной с горошину, бисерной формы. Они, естественно, тоже привозные.

Одно из вариационных отличий между региональными культурами эсан и эбэцу заключается в том, что хотя в одной и другой местной культурной зоне встречаются круглые или эллипсоидные могильники в форме землянок, но в первой зоне покойника хоронили головой на северо-запад, в то время как во второй — на юго-восток. Следовательно, и религиозные воззрения, и обычаи захоронения у жителей этих зон не совпадали в деталях. Но везде могилы засыпались вровень с грунтом, без сооружения над ними насыпи.

Есть и другое различие: орнамент культуры эсан наносился на глиняную посуду горизонтально веревочным рисунком в несколько линий, как бы опоясывающая стенку сосуда. Орнаментировка керамических сосудов культуры эбэцу создавалась путем нанесения дополнительного тонкого слоя глины в виде налепов.

Культура эбэцу, культура VI—VIII вв. Хоккайдо включала в сферу своего влияния не только памятники п-ова Осима (Хоккайдо). Выйдя за границы Хоккайдо, она вторглась на территорию современных префектур Аомори, Иватэ, Мияги (северо-восток о-ва Хонсю), оказав мощное воздействие на формирование культуры этих районов. Здесь в меньшей степени чувствовалось влияние культуры яёй, чем культуры Хоккайдо, жители которого, как и жители северо-восточных районов о-ва Хонсю, в японских летописях того времени уже стали известны под общим названием *эмиси*, или *эбису*.

Когда культура эбэцу распространила свое влия-

ние на севере о-ва Хонсю, на юге его образовалось японское государство во главе с императором. Здесь формировалась культура курганного захоронения, элементы которой в VIII в. проникли и на юг Хоккайдо. Сюда, на Хоккайдо, завозились сосуды типа *хадзики* и в малом объеме — типа *суэки*, характерные для японской керамики того времени.

Сосуды типов *хадзики* и *суэки* как сопутствующие покойнику встречаются в могильниках в окрестностях городов Эбэцу и Энива. Могилы, обнаруженные здесь, неглубоки, прямоугольны по форме, земля насыпалась на могилу в виде холмика-кургана. В этих могильниках кроме керамических сосудов найдены железные ножи, топоры, кольца, серьги. Среди находок обнаружены мечи с «папоротниковидными» рукоятками, которые были в употреблении в VIII—IX вв., а также японские монеты (первые монеты появились в 708 г.) периода Вадо (708—715).

Но некоторые моменты не могут не заставить нас обратить на них особое внимание. Во-первых, тип курганного захоронения характерен только для могил, обнаруженных в районе городов Эбэцу и Энива. Эти населенные пункты являлись северными границами распространения культуры курганного захоронения. Во-вторых, культура курганных захоронений существовала очень недолго, то есть она не была воспринята аборигенами Хоккайдо. Ее специфика не соответствует уровню развития материальной и духовной культуры коренных жителей острова. Очевидно, она была привнесена сюда людьми, являвшимися пришельцами на Хоккайдо. Японский исследователь Сакурай Кёхико категорично заявил, что хоккайдоский вариант культуры курганных могил принадлежит собственно японцам. Однако Кими Нобухико и Эномото Морие говорят более осторожно. Они ограничились утверждением, суть которого сводится к тому, что культура курганных могил не получила широкого распространения на юге Хоккайдо. Она была принесена на Хоккайдо с о-ва Хонсю и попала только в районы Эбэцу и Энива [Эномото, 1973, с. 23].

Таким образом, загадкой остается вопрос, почему — если прав Сакурай Кёхико — японская культура курганных могил не оказала влияния на самую южную часть Хоккайдо, где это явление должно было проявиться прежде всего на п-ове Осима, в райо-

не Саугарского пролива, наиболее близко расположенном к о-ву Хонсю.

Из каких же районов о-ва Хонсю пришла культура курганного захоронения на Хоккайдо, по каким районам она прошла, равномерно ли курганная культура оказала воздействие на районы своего продвижения? Может быть, как и на Хоккайдо, она миновала какие-то районы о-ва Хонсю, прежде чем достигла окрестностей Эбэцу и Энива? Это вопрос отнюдь не второстепенного характера. Ведь тенденциозно настроенные японские исследователи утверждают, что японцы, якобы под командованием полководца Абэ Хирафу, еще в VII в. побывали на Хоккайдо и здесь создали свой административный центр. При этом они ссылаются на японские летописи [Отиай, 1972, с. 14]. В «Нихон сёки» записано, что Абэ Хирафу совершил несколько военных экспедиций (первая в 658 г.) на север, чтобы завоевать еще не подчиненные Японии земли на севере о-ва Хонсю, где проживали ни от кого не зависимые аборигены, поддерживающие тесные контакты с *моккацу* (т. е. мохэсцами) — коренными жителями Приморья. Поэтому второй задачей экспедиции Абэ Хирафу было воспрепятствовать проникновению влияния *моккацу* на север Японии.

В японской летописи «Нихон сёки» записано, что Абэ Хирафу совершил ряд походов на север. Но пока что никто из японских исследователей не в состоянии определить северные границы японского государства на о-ве Хонсю в VII в. В связи с этим неправомерна интерпретация японскими консервативными исследователями географического названия «Ватаридзима» как современного о-ва Хоккайдо. Ведь буквальный смысл «Ватаридзима» — это «остров, на который нужно переправиться». Но ясно, что таким островом мог быть любой из островов, расположенных вокруг Хонсю, и, конечно, совершенно необязательно Хоккайдо. Возможно, в источнике речь шла об о-ве Садо, который часто посещали мохэсцы.

Хоккайдоский вариант культуры курганного захоронения и найденные в курганах «папоротниковидные» мечи и японские монеты несколько более позднего происхождения, чем время походов Абэ Хирафу. К тому же курганные захоронения должны были быть расположены скорее всего на полуострове Осима,

если во времена Абу Хирафу японцы действительно были на о-ве Хоккайдо, а современные города Эбэцу и Энива расположены на значительном (конечно, в масштабах Хоккайдо) расстоянии от полуострова Осима и Сангарского пролива.

Следует также отметить, что к моменту сооружения датируемых монетами могильников возведение курганных могил, как слишком разорительное, было уже запрещено специальным императорским эдиктом. Поэтому курганные могилы столь позднего времени могли создаваться только населением, воспринявшим ряд элементов японской культуры, но административно неподвластным японскому императорскому двору.

Наконец, не мог Абэ Хирафу пробиться на Хоккайдо и оказать большое влияние на хозяйственную, общественную и культурную жизнь здешних аборигенов потому, что аборигены северо-восточных районов о-ва Хонсю составляли такую мощную силу, что японцы не только не могли завоевать их, а следовательно, и пройти через их земли на Хоккайдо, но даже не раз были биты аборигенами. Поход японского отряда в 788 г. (через 130 лет после первого похода Абэ Хирафу) окончился для него неудачно. Аборигены северо-восточных районов о-ва Хонсю разбили этот японский отряд. Следующий зафиксированный в источниках поход японцев в 792 г. на север о-ва Хонсю также окончился бесславно. Они с большим трудом смогли достигнуть района Ивасэ (нынешняя префектура Иватэ), но здесь встретили жестокое сопротивление и были разгромлены аборигенами. Некоторые успехи одержали японцы в 801 г., но *эмиси*, или *эбису*, не были ими покорены. Так что если уж японцы не могли разгромить и подчинить себе *эбису*, или *эмиси*, северо-восточных районов Хонсю в VIII—IX вв., то это тем более было не под силу отряду Абэ Хирафу. Поэтому в японских источниках не сказано, подчинил ли Абэ Хирафу районы, по которым он со своим отрядом передвигался. Информация имеется о том, что Абэ Хирафу одержал победу над мохэсцами, но это ведь не относится к *эбису*, или *эмиси*. Однако и в этом случае все же остается неизвестным район, где произошли военные столкновения между отрядом Абэ Хирафу и мохэсцами, в результате которых японцы возвратились с трофеями.

Поэтому, по нашему мнению, какое-то спорадическое проникновение японцев и их влияние имело место в районе устья р. Исикари и по ней дошло до окрестностей современных городов Эбэцу, Энива, Усукумай, Титосэ. Это, видимо, произошло в VIII в. Часть из них ассимилировалась среди местных аборигенов, а другая какое-то время сохраняла свои традиции; эти люди были похоронены согласно японским обычаям периода курганных захоронений.

Сомнителен и тот факт, что отряд Абэ Хирафу на судах достиг берегов Хоккайдо. Если был проложен морской путь на Хоккайдо, то странно, почему Япония не закрепила свои позиции и в дальнейшем не посылала войска этим путем, а в VIII—IX вв. проводила военные акции по суше в земли айнов северо-восточных районов о-ва Хонсю, окончившиеся для японцев, как уже известно, неудачно.

Во второй половине VIII в.—середине IX в. произошла смена культуры эбэцу на так называемую культуру сацумон, распространившуюся по всему Хоккайдо.

На всей территории Хоккайдо, включая и глубинные его районы, каменные орудия вышли из употребления, уступая свои позиции в хозяйстве айнов железным; симптомы этого процесса были заметны еще на предыдущем этапе, но в тот период железо было еще довольно редким материалом в жизни аборигенов Хоккайдо.

В археологических памятниках культуры сацумон можно обнаружить железные серпы, мотыги, тесла, а также мечи, ножи с округлой рукояткой, начинающейся в виде еще не распустившегося листа папоротника.

На Хоккайдо на раскопках в Аонае, на о-ве Окусири, в Вакуцуки, в г. Урапоро, в районе Токати, в Кавагути, в г. Тесио, в районе Румои были обнаружены остатки шлака и глиняные детали плавильных мехов. Это дает возможность предполагать, что здесь переплавляли железный лом с помощью ручного меха из звериной шкуры. Но на Хоккайдо пока не найдено железо, выплавленное из руды. Железо на Хоккайдо могло импортироваться по двум маршрутам. В меньшем количестве из Приморья через Сахалин в северные районы Хоккайдо, и в большем — с о-ва Хонсю в районы, прилегающие к Сап-

гарскому проливу. В районе деревни Ёмогата (п-ов Цугару) были найдены керамические сосуды культуры сацумон вместе с большим количеством шлака. Но в районе Югава, близ Хакодатэ, а также близ городов Томакомай, Титосэ, Эбэцу, можно встретить археологические памятники, в которых нет керамических сосудов, несущих черты, характерные для культуры сацумон. В них присутствуют керамические сосуды типа *хадзи* с о-ва Хонсю. Видимо, люди с о-ва Хонсю, по всей вероятности айны северо-восточных районов Японии, появлявшиеся здесь, сбывали железные изделия.

Айны отказались от применения веревок для орнаментирования керамических сосудов, способа, который просуществовал многие тысячелетия. Сосуды стали делать тонкостенными и в большом ассортименте. Разнообразные миски, глубокие тарелки, кувшины вошли в повседневную жизнь айнов. Внешняя поверхность сосудов обрабатывалась как бы щеткой. Отсюда и название самой культуры сацумон (обтирка).

Модернизировалась и техника сооружения домов. Если в период культуры эбэцу еще господствовала круглая или эллипсоидная форма жилища, то в период сацумон айны перешли на закладку основы дома в виде четырехугольника — принцип, который сохраняется до настоящего времени.

Хотя хозяйственной основой жизни айнов продолжали служить охота и рыболовство, тем не менее свои права на дальнейшее развитие предъявляло и земледелие. В окрестностях г. Тоётоми, район Соя, в раскопе вместе с железными топорами, ножами и другими изделиями были найдены уже обуглившиеся зерна чумизы, гречихи, гороха. В окрестностях г. Сарома, в районе Абасири и др., в раскопах были обнаружены зерна чумизы, куриного проса. В 1973 г. на восточной стороне р. Токати, близ г. Урапоро, японские исследователи обнаружили сосуды, наполненные злаками вроде проса культурного и проса куриного.

Культура сацумон на Хоккайдо отражает специфические черты сельскохозяйственного производства. В 1972 г. в окрестностях г. Энива в раскопе были обнаружены железные серп, плуг, мотыга как сопутствующие покойнику предметы, которыми он пользо-

вался при жизни. Это позволяет предполагать, что проживавшая в здешних местах какая-то этническая группа переходила к земледелию. Да и в других районах во время раскопок иногда находят обломки мотыг и серпов. Но нужно иметь в виду, что в те далекие времена железные изделия стоили очень дорого и что, видимо, сельскохозяйственные орудия в основном изготовлялись из дерева. Отмечено, что люди культуры сацумон, видимо, снимали урожай зерновых под самый корень, в то время как айны более поздних поколений косили лишь колос растений.

Как бы то ни было, эти находки говорят о том, что на Хоккайдо развивалось земледелие. Но оно так и осталось в зачаточном состоянии. В этом негативную роль, возможно, сыграла администрация княжества Мацумаэ на юге Хоккайдо в начале XVII в., которая заставляла покоренных айнов заниматься только добычей рыбы и пушного зверя, что давало княжеству огромные доходы. Эта насильственная политика привела к тому, что в период токугавского режима земледелие у айнов Хоккайдо почти исчезло. Теплелось оно лишь в районе Хидака, где местные айны культивировали чумизу и просо кучиное.

Другую причину упадка айнского земледелия в позднем средневековье, по-видимому, можно искать в начавшемся с XV в. сильном похолодании, которое охватило все северное полушарие, продолжалось вплоть до конца XIX в. и даже получило в литературе название «малого ледникового периода».

Однако культура сацумон не была единственной на всей территории Хоккайдо. В северных районах острова сформировалась охотская культура, открытая в 1913 г. Ёнэмура Ёсиоэй.

Раковинные кучи Моёро, важнейший памятник этой культуры, находятся на невысоком холме в окрестностях устья р. Абасири. Раскопки их дали обильный материал: керамические сосуды типа кувшинов, различных форм глубокие тарелки высокого обжига, каменные орудия, изделия из кости, в меньшем количестве из железа. Это дало возможность воссоздать образ жизни людей и этой культуры, совпавшей по времени с «зенитом» культуры сацумон. Две эти культуры сосуществовали, взаимно влияя и обогащая друг друга.

Жилища культуры моёро были очень обширны. Их площадь достигала порой 25 кв. м. В глубине одной землянки имелось нечто вроде алтаря, на котором найдены кости медведя. В раковинных кучах были обнаружены костные останки людей, по облику отличающихся от людей культуры дзёмон и сацумон на Хоккайдо (более явно монголоидных). В 1947 г. к детальному исследованию этой культуры подключились ученые Токийского и Хоккайдоского университетов.

Исследования позволили установить, что в прибрежных районах севера и востока Хоккайдо функционировала в VIII—XI вв. н. э. специфическая культура, принадлежавшая какому-то отличному от айнов народу. Этой культуре дали наименование охотской. Корни ее просматриваются в культуре северо-восточных районов Азиатского континента. Носители охотской культуры проникли на Хоккайдо, видимо, через Курилы и Сахалин. Здесь, на Хоккайдо, племена охотской культуры занимались добычей морского зверя, а также охотой и рыбной ловлей. Любопытно, что на Хоккайдо в раскопках памятников охотской культуры обнаружены кости свиньи. В результате их изучения выяснилось, что они принадлежат одомашненным свиньям сахалинской породы. В раскопках также были найдены кости собак. Часть костей разбросана, поэтому создается такое впечатление, что люди охотской культуры питались и мясом собак. Собаки, очевидно, использовались и в упряжках.

Зона распространения памятников охотской культуры достаточно обширная. Их находят на о-вах Рёбун и Рисири, в окрестностях городов Вакканай, Моёро, Нэмуру и др. Кстати, в окрестностях г. Нэмуру было найдено изделие из кости, изображающее человека, метящего гарпун в кита с лодки, на которой умещаются 7—8 человек. Это еще одно свидетельство того факта, что люди охотской культуры, преследуя морских зверей, проникали на остров Хоккайдо и оседали на его северном морском побережье.

Особенность охотской культуры заключается в том, что она в обилии оставила костяные орудия. На стоянках охотской культуры находят предметы, сделанные из кости кита, сивуча, тюленей, от крупных — лопат, гарпунов с острием из камня — до мелких,

таких, как игольники. По технике обработки кости часть находок идентична с орудиями, которые в тот период производились в северной зоне Тихого океана — на о-ве Сахалин, в районе Берингова моря.

Встречаются стоянки, где одновременно обнаруживаются керамические сосуды культуры сацумон и предметы охотской культуры. Существовало взаимопроникновение и взаимовлияние культур сацумон и охотской, в одном и том же районе проживали люди двух культур. Однако примерно в конце XII — начале XIII в. охотская культура исчезла. Обогатив культуру местного населения, она влилась в общий поток развития культуры Хоккайдо.

Этот процесс прослеживается не только через археологический материал. Он отражен и в ряде фольклорных преданий айнского народа (*юкара*). Суть их сводится к тому, что герой проявил храбрость во время борьбы с пришельцами-иноплеменниками, покорил их и возвратился в свое родное племя с победой. Интерпретируя эти предания, известный филолог-айновед (сам айн по происхождению) Тири Масихо считает, что они отражают реальность межплеменных распрей между людьми культуры сацумон и людьми охотской культуры, появившимися в те времена в северной части Хоккайдо.

В процессе интеграции локальных культур на Хоккайдо и на основе преемственности культур к XIII—XIV вв. окончательно сформировалась культура айнов Хоккайдо. Она характеризуется исчезновением керамической посуды и повсеместным распространением здесь привозных металлических котелков. Сходная культура господствовала и в северо-восточных районах о-ва Хонсю. Однако к югу от этих районов ее влияние уменьшалось. Здесь она сталкивалась с культурой японцев, которые уже с VII—VIII вв. начали проявлять агрессивность в своем продвижении на север. Поэтому когда японские исследователи говорят о взаимодействии культур Хоккайдо и Хонсю, то, как нам представляется, под этим следует понимать постепенную японизацию культуры племен северо-восточных районов о-ва Хонсю, через которых влияние японской культуры проникало и на Хоккайдо.

Говоря об айнах, живших некогда на Хонсю, разумеется, нельзя полагать, что их культура была

полностью идентична культуре айнов Хоккайдо. Как, например, нынешние енисейские кеты представляют собой лишь малый северный отросток существовавшей некогда большой группы кетоязычных народов (коттов, аринов, асанов), которые еще в начале XVIII в. населяли юг Сибири и обладали каждый своими языковыми и культурными особенностями, так же и многочисленные айнские племена с разными диалектами и вариантами культуры жили в разных частях Японии, и лишь самые северные из них влились в состав населения Хоккайдо. Племенная дробность населения Хонсю нашла свое отражение в очень большом числе локальных вариантов культуры дзёмон.

Ко времени появления на японских островах носителей энеолитической культуры яёй, наиболее прямых предков современных японцев, культура айнов находилась все еще на неолитической ступени развития. Основу их хозяйства составляли охота, рыболовство, лесное и прибрежное собирательство; домашних животных, кроме собаки, они совершенно не знали, а земледелие если и знали, то лишь в самой примитивной форме. Это не помешало им создать своеобразную и богатую культуру, которая оказала известное влияние и на японцев. Особенно большую роль сыграли айнские элементы позднее в формировании самурайства в северных районах Японии. Есть основания думать, что именно от айнов японцы заимствовали также обычай «харакири» и ряд элементов синтоистского культа [Арутюнов, 1957]. Еще в начале VIII в. вся северная половина о-ва Хонсю была айнской страной. Отношения между айнами и японцами в основном были враждебными, хотя в известные периоды состояние войны сменялось миром. Японская знать и выражавшее ее интересы хэйанское правительство стремились к покорению севера любым путем, тем более что героически сопротивлявшиеся айны представляли собой опасных противников и японские войска не раз терпели от них жестокие поражения. Сохранившиеся исторические документы показывают, что многие айнские вожди наделялись придворными титулами и правительство стремилось привлечь их на свою сторону. С другой стороны, эти северные окраины привлекали большое число японцев, бежавших от феодального гнета, которые высту-

пали вместе с аинами и даже становились организаторами сопротивления айнов правительственным войскам.

Наиболее древний японский письменный источник, в котором упоминаются аборигены японских островов,— «Нихон сёки». Но, опираясь на содержащийся в них материал, необходимо не забывать два существенных обстоятельства. Первое: отбор и систематизация материала производились чиновниками, находившимися под контролем власти имущих. Это значит, что постоянно действовавший надзор не допускал объективного подхода к фиксации исторических событий. Прежде чем записать события и явления на страницы летописи, регистраторы «подправляли» их в соответствии с интересами господствовавшей власти, и таким образом летопись донесла до нас одностороннюю информацию. Она несет в себе описание дворцовых интриг, борьбы за власть в высшем слое японского общества того времени. С этой точки зрения прав японский историк Синъя Гё, до конца своей жизни защищавший историческую правоту айнов, который пишет, что историческая реальность далеко не полностью отражается на страницах летописи [Синъя, 1974, с. 18]. Далее, «Нихон сёки» были составлены по приказу императора Тэмбу лишь в 720 г. Следовательно, многие описанные в них события, происшедшие задолго до начала VIII в., поданы так, как они дошли до составителей в устной традиции.

В источниках встречается понятие «непокоренные» (*мацуравану моно*). По всей видимости, «непокоренные» — это племена, которые составляют дояпонский этнический слой Японских островов, сформировавшийся из различных племен, вышедших в древности из глубин Азиатского континента на Японские острова через Юго-Восточную Азию, Сахалин или Корейский полуостров. Занявшее господствующее положение среди древнеяпонских племен в III в. н. э. племя Ямато уже не могло удовлетвориться тесными территориальными границами севера о-ва Кюсю. Родо-племенной вождь Дзимму вывел японцев племени Ямато на о-в Хонсю, где они обосновались в районе Кинки [Арутюнов, 1960]. Но этот переход не был легким для людей Ямато. Племя завоевателей на всем протяжении маршрута встречало яростное сопротивление «не-

покоренных», которые не желали сдавать свои освоенные земли пришельцам с Кюсю.

В период IV—V вв., когда образовалось японское государство, правящие круги страны старались приобщиться к культуре высокоразвитого Китая, у которого воспринимали опыт администрации, военного управления, культа, приспособлявая перенятые достижения Китая к японским условиям. Они широко открыли путь для проникновения в страну отдельных лиц и целых групп населения из Китая и Кореи — носителей высокой культуры того периода.

По мере усиления своих внутренних и внешнеполитических позиций императорский двор все активнее вступал на путь захвата новых территориальных владений для себя, для раздачи их верным ему феодалам, а также для высылки в далекие районы Японии неугодных императорскому двору вассалов. Земля была одним из главных источников богатств. Акцент делался на покорении аборигенов, которых в японских источниках VIII в. начали обозначать иероглифами, несущими смысл «волосатые люди» или «варвары», «неяпонцы», но читаемыми как *эми-си*, *эбису*, и только в период Хэйан, в XII в., эти же иероглифы стали читаться как *эдзо*. Первоначально это слово означало земли и население всего севера Японии, и лишь в позднем средневековье начало использоваться как название о-ва Хоккайдо.

Под давлением японских войск часть эдзосцев отступала все далее на север о-ва Хонсю, а не успешных бежать уничтожали иногда целыми деревнями. Смирившихся, т. е. пленных, изолировали за возведенными для этой цели ограждениями. Их использовали на сельскохозяйственных работах, на строительстве храмов и замков. Эксплуатация пленных все более возрастала по мере продвижения японских войск в восточные и северо-восточные районы о-ва Хонсю. В 725 г. пленные эдзосцы, т. е. айны северного Хонсю, в количестве 134 человек из Муцу были перемещены в область Иё, а 578 пленных эдзосцев направили в Цукуси. В 776 г. 378 пленных эдзосцев, содержащихся в области Дэва, были отправлены в область, принадлежавшую правительству в районе Сануки, и т. д. Во многих районах пленные эдзосцы составляли ядро формирования местного населения.

Аристократы центра и местная знать широко прак-

тиковали торговлю пленными эдзосцами. На рынке рабов последние стоили дешевле, чем лошади.

Чтобы не допустить возмущений или восстаний, к пленным эдзосцам направляли деклассированный контингент, состоявший из разорившихся крестьян и бродяг, часть которых по происхождению тоже были эдзосцами. Их использовали не только на сельскохозяйственных работах и других видах производства. Они выполняли также и функции солдат-охранников. Иными словами, это было частным проявлением на японской почве усвоенной Японией китайской политики «усмирять варваров путем использования самих же варваров». Все эти жестокие акции, проводившиеся японским правительством в отношении эдзосцев, в японской историографии завуалированно зовутся термином «освоения пограничных районов» [Синъя, 1974, с. 31].

Естественно, агрессия японцев вызывала ожесточенное сопротивление эдзосцев. Привыкшие к свободной жизни люди доклассового общества, в основном рыболовы и охотники, ненавидели работу по вырубке леса, по распашке земель под пашни, строительству и др.

Борьба с захватчиками была особенно активной в середине VIII в. Противодействие эдзосцев, в свою очередь, вынуждало японцев возводить новые заграждения вокруг замков. Они появились в областях Муцу, Дэва в 759 г. В 767 г. появился замок в Идзи (нынешний уезд Курихара, префектура Мияги), несколько позже — в Акита и связанных с ним районах, считавшихся передовым рубежом Японии, откуда замышлялось двигаться далее на север. Но к этому времени долго вынашивавшийся заряд ненависти к агрессорам дал мощный взрыв: в 780 г. в Идзи под руководством Адзамаро вспыхнуло восстание эдзосцев.

Адзамаро был одним из тех родо-племенных вождей эдзосцев, которые перешли на сторону японцев. Эта категория вождей лишалась старого статуса, зато получала звание по японской табели о рангах. На них возлагалась функция осуществления контроля за пленными эдзосцами, содержащимися в конкретном районе. Это тоже была одна из форм проведения принципа японской политики: усмирять варваров с помощью варваров.

Официальная версия такова: за два года до восстания Адзамаро, фактически державший в своих руках власть над пленными эдзосцами, содержащимися в замке Идзи, получил равный чиновничий ранг с комендантом замка Ки Хиродзуми. Но в этот период обстановка вокруг замка становилась все напряженнее и опаснее. Количество вторгавшихся эдзосцев становилось все больше. Тогда Ки Хиродзуми в целях обороны отдал распоряжение построить севернее Идзи еще один замок — Какубэцу (район современного г. Итиносаки), а отряду Адзамаро совместно с отрядом под командованием Митидзима Отатэ вступить в замок Идзи. Однако Адзамаро не вытерпел надменного к себе отношения со стороны Митидзима Отатэ. Он сначала убил Митидзима Отатэ, а затем и Ки Хиродзуми, который подозрительно относился к нему, но не стал уничтожать Отомэ Масацуна из Муцу, а приказал ему эскортировать пленных до замка Тага. Однако Отомэ Масацуна и его подчиненный Исикава Кётари убежали из замка. Адзамаро вступил в замок Тага, захватил оружие и продовольствие в обезлюдевшем замке, замок предал огню, а сам отступил.

Но фактически строительство замка Какубэцу означало намерение Японии распространить свое влияние далее на север. Поэтому выступление Адзамаро, по сути, было направлено против этой агрессивной политики правящего класса Японии, на защиту свободы и территориальных владений, наиболее богатых традиционными ресурсами для эдзосцев.

Неизвестно, знал ли Адзамаро о том, что за два месяца до поднятого им восстания в столице было проведено совещание с участием императора, который отдал приказ о строительстве замка Какубэцу, рассматривая это как орудие для расширения владений в областях Дэва и Муцу, захвата области Идзава (ныне район г. Мидзусува, префектура Иватэ).

Через месяц после восстания центральное правительство Японии направило войска на подавление эдзосцев, сосредоточившихся вокруг Адзамаро. Но эдзосцы, легко ориентировавшиеся в местной обстановке, внезапно нападали на японцев и молниеносно исчезали. Центральное правительство сменяло командующих, посылались новые войска, но эдзосцы

держались стойко, нанося чувствительные удары по правительственным войскам. Возможно, чтобы не спозорить авторитет императорской власти и ее армии, японские летописцы очень скупо записали сведения о восстании Адзамаро и ничего не сообщили о судьбе самого героя — вождя восстания.

Тем не менее Адзамаро, если говорить образно, открыл занавес для выхода на арену освободительно-оборонительной борьбы эдзосцев другого их вождя — Атеруй. Очевидно, Атеруй был предводителем эдзосцев, проживавших в равнинном районе Идзава. Местонахождение опорной базы Атеруй точно установить пока невозможно. Не исключено, что она располагалась на западном берегу р. Китаками, в 2 км на восток от современного г. Мидзусава, поскольку здесь имеется географический пункт, называемый Аторои.

На восточном берегу р. Китаками, несколько южнее от Аторои, имеется местечко Мотай. Это, видимо, была одна из баз, входивших в состав объединенных сил эдзосцев. Влияние Атеруй распространилось и на север о-ва Хонсю. В те времена эдзосцы жили крупными деревнями, примерно по 60 семей, поддерживавших связь между собой с помощью лодок. Использование этого фактора давало возможность эдзосцам легко маневрировать в борьбе против японских отрядов. Конечно, защищавшиеся легко ориентировались в горах и лесах, углубляться в которые боялись японские отряды.

Между тем японцы, выстроив ряд замков, служивших для них опорными базами, окружили равнину Идзава с запада и юга, стянули большое количество солдат в замок Тага. Когда командование посчитало, что подготовительные меры проведены, было развернуто наступление в районе равнины Идзава против эдзосцев.

Японская армия разделилась на три группы: переднюю, среднюю и заднюю. Войска состояли из 6 тыс. отборных солдат. Средняя и задняя группы, насчитывавшие 4 тыс. солдат, переправились на восточный берег р. Китаками и двинулись на север. В одном из пунктов они соединились с передней группировкой и начали генеральное наступление на основную базу Атеруй. Эдзосцы оказывали отчаянное сопротивление. Дети и женщины на задней линии

сражающихся ставили инау и молили богов о ниспослании победы над японцами. Борьба дорого обошлась японцам. Во время переправы через р. Китаками более 80% японских солдат было убито, ранено и утонуло в реке [Синъя, 1965, с. 48]. Но и эдосцы понесли крупные потери.

Проиграв битву, командующий агрессоров Ки Косами, не ожидая приказа императора, распустил свои войска, а сам бежал в столицу.

Приходится сожалеть, что авторы крупного многотомного труда «История Хоккайдо» («Син Хоккайдо си») даже не упомянули имя Атеруй, представив восстание эдосцев как частный случай. Идентифицируя географическую категорию «Ватаридзима» с Хоккайдо, авторы пишут так, словно эдосцы Хоккайдо жили в основном мирно с японцами, регулярно принося японскому императору дань. Но ведь события того времени разворачивались на севере о-ва Хонсю, в районе современной префектуры Мияги. Путь на Хоккайдо через север о-ва Хонсю для японцев еще не был открыт. Пройдет еще много времени, пока японцы проникнут в район Сангарского пролива, откуда можно вторгнуться на Хоккайдо [Син, 1972, т. 2, с. 58—59].

Правительство, однако, не смирилось с поражениями, которые всякий раз терпели японские войска. В столице росло число высших чинов феодального государства, претендовавших на получение земель хотя бы на севере страны. На насильственное отторжение территории, занимаемой эдосцами, были двинуты войска в 792 г. и на сей раз уже в количестве 10 тыс. солдат. И все же командованию японских войск не удалось одержать победу над эдосцами. Вновь была организована экспедиция против непокорных эдосцев в 801 г. Несмотря на трудность борьбы, эдосцы наносили чувствительные удары по войскам агрессоров. Учитывая неудачный опыт, центральное правительство приказало командованию японских войск резко изменить тактику покорения эдосцев, широко применять метод подкупа и обмана, обещать жизнь тем, кто сдастся. Этот метод дал положительный результат. Атеруй и его сторонник Морэ были доставлены в столицу и здесь казнены в 803 г.

Японцы заняли территорию современной префек-

туры Иватэ и спешно построили замок в Идзава, ставший центром управления неапонским населением, а также вслед за этим объектом возвели ряд заграждений. На их строительство в качестве «переселенцев» были согнаны «бродяги» (так их называли в официальных источниках) в количестве нескольких тысяч человек. Эдзосцев, сражавшихся под руководством Атеруй, обратили в рабов.

Но идею освободительной борьбы японцам не удалось уничтожить. В 878 г. вновь вспыхнуло крупное восстание эдзосцев, известное как «бунт гангё». Восставшие эдзосцы напали на крепость Акита и сожгли ее. Посланный с войсками Оно Харукадзэ ничего не мог сделать против эдзосцев. Замок Акита был превращен в пепелище.

Объединенными силами японцев в количестве 5 тыс. солдат из Муцу и Дэва удалось вновь захватить замок Акита, но ненадолго. Эдзосцы выбили из него японцев и захватили много оружия, коней, провианта.

Затем по обеим сторонам р. Соэ (ныне р. Асахи, протекающая через г. Акита) сосредоточились войска эдзосцев и японцев. 12 деревень, расположенных на севере р. Соэ, были на стороне эдзосцев, а на стороне японцев всего 3, раскинувшихся вдоль рек Соэ, Хабэцу, Сукэ.

В условиях такой расстановки сил японские власти вновь обратились к ставшему уже традиционным методу подкупа и обмана старейшин эдзосцев. Один за другим они пошли на соглашение с японцами, открыв возможность японцам подчинять поселок за поселком. После описанных событий еще не раз поднимались на восстания «замиренные» эдзосцы в районах Дэва и Муцу. В 875 г. эдзосцы Цугару и южного Хоккайдо на 80 лодках совершили дерзкий рейд против японцев, обосновавшихся в районах Акита и Акуми. В 1051 г. вспыхнуло новое крупное восстание эдзосцев, также усмиренное японцами не столько с помощью армии, сколько методом применения хитрости, обмана и подкупа. Таким образом, в VIII в. Япония смогла лишь занять владения эдзосцев в рамках современной префектуры Мияги, в IX—XI вв. борьба японцев шла за укрепление позиций в префектуре Иватэ и Акита.

В японских документах XII и XIII вв. встречается

ся упоминание о том, что «ночных грабителей» и морских пиратов ссылали на о-в Эдзо-га-сима. Без достаточного обоснования японские буржуазные историки идентифицируют его с о-вом Эдзо (Хоккайдо). Но такая интерпретация неубедительна, поскольку в указанный период японцами еще не был полностью подчинен весь север о-ва Хонсю. Поэтому «Эдзо-га-сима» мог быть любой островок, расположенный у северных берегов о-ва Хонсю, а скорее всего о-в Садо. Однако название это говорит о том, что остров был расположен в краях, населенных эдзосцами (айнами). Можно предполагать, что не один человек из ссыльных, обозленный на существующие порядки, мог перейти на сторону эдзосцев и стать участником их оборонительной борьбы.

По мере ограничения власти императора и окружавшей его дворцовой аристократии набиравшей силы военной знатью летописцы все шире освещают процесс обострения борьбы за власть, за ленные владения между феодалами, более скупо освещая сведения, связанные с покорением эдзосцев на севере о-ва Хонсю. Но, бесспорно, борьба эдзосцев против японских притеснителей не прекращалась. Земли эдзосцев располагались на север от линии выстроенных заграждений, начинавшейся от замка Тага в направлении к Акита [Синъя, 1974, с. 32].

Развернувшаяся междоусобная война между феодалами все сильнее втягивала в этот процесс и северные районы о-ва Хонсю. Япония приближала свои границы к о-ву Эдзо.

Часть айнов была истреблена в кровопролитных войнах, другая переселена в южные провинции, откуда взамен было переселено на север большое количество японских крестьянских семей. Убедившись в невозможности при помощи военных экспедиций удерживать захваченные территории, правительство перешло к вооружению этих и проживавших здесь ранее поселенцев, которые постепенно превратились в служилое дворянство — самураев. Эти поселенцы жили в тесном контакте с айнами и, несомненно, в какой-то мере смешивались с ними. К концу XII в. айны были оттеснены на крайний север Хонсю.

Сёгунат Камакура (XII—XIV вв.) назначил аристократическую фамилию Андо управлять далекими от центра землями эдзосцев на севере о-ва Хонсю.

Ей же был подчинен расположенный здесь порт Тосаноминато, который служил центром товарообмена с аборигенами. На этом наживалась фамилия Андо, крупный доход получал и сегунат. Таким образом, товарообмен на неэквивалентной основе, давая барыши местной администрации, усиливал недовольство эдзосцев, которых к тому же все далее на север вытесняли мелкие японские вассалы северных княжеств, нередко превращая покоренных эдзосцев в своих крепостных.

По мере продвижения японских поселений к северу много айнов переселилось на Хоккайдо, другие были ассимилированы японцами, но даже в XVIII в. на севере Хонсю сохранялось некоторое количество еще не вполне ассимилированных айнов. С XVI в. параллельно с массовым вытеснением айнов с Хонсю началось и проникновение японцев на Хоккайдо.

В результате контакта с японцами среди айнов все шире распространялось богарное земледелие и пользование железными орудиями, но своей металлургии у них так и не появилось. С другой стороны, этот контакт привел к полному вытеснению айнской керамики лакированной деревянной и металлической покушной японской посудой. Это был длительный процесс, начавшийся еще на финальной фазе культуры сацумон и продолжавшийся до XVIII в.

Когда японцы стали постепенно проникать на южное побережье о-ва Эдзо, то прежде всего они возводили укрепления. В начале XVI в. таких укреплений (*татэ*) на о-ве Эдзо было 12. Это Синоритатэ, Хакодатэ (оба были построены на современной территории г. Хакодатэ), Мобэцу (современный г. Камиисо), Накано (современный г. Киконай) и др.

Но появление *татэ* таило в себе неизбежность возникновения восстаний аборигенов, т. е. каждая *татэ* для них являла собой базу для дальнейшего подчинения айнов, вытеснения их с охотничьих угодий и рыболовных участков — источников их жизни. К тому же японцы нагло обманывали их во время товарообмена, а также заражали аборигенов ранее им неизвестными болезнями, такими, как оспа, туберкулез и венерические.

Тем временем на о-ве Хонсю разворачивались события, которые сыграли важную роль в истории о-ва Эдзо. Нарастание богатств фамилии Андо вызы-

вало зависть у фамилии Намбу, которая начала вытеснять Андо с занимаемых ими позиций на севере о-ва Хонсю. В 1442 г. владения Андо Морисуэ были почти вплотную прижаты к Сангарскому проливу князем Намбу. Не имея сил возвратить свои владения и не видя перспективы продолжать борьбу против наступавших сил Намбу, Андо Морисуэ переправился на о-в Эдзо, где обосновался на самой южной оконечности, не теряя надежды вновь возвратиться на о-в Хонсю. Он и его ближайшие родственники предпринимали попытки выступить против Намбу на севере о-ва Хонсю, но всякий раз терпели неудачи, поражения.

Но к этому времени обострилась годами накалявшаяся ненависть айнов к японцам. Нужна была хотя бы маленькая искра, чтобы воспламенился пожар восстания. Ею стало убийство подростка-айна в 1456 г. Мальчик пришел к одному из кузнецов, проживавшему в районе Хакодате, и заказал ему сделать маленький нож. То ли нож не понравился заказчику, то ли мастер запросил за него непомерно высокую цену, но во время выяснения отношений японец-мастер заколол мальчика-айна.

Разгневанные аборигены стали расправляться с японцами. В процессе борьбы в 1457 г. выдвинулся родо-племенной вождь Косямаин, который возглавил освободительное движение аборигенов. Нанося внезапные удары, айны захватили 10 из 12 японских укреплений. Продолжали держаться лишь укрепления Мобэцу (ныне Камисо) и Ханадзава (ныне г. Каминокуни).

Оказавшись в кризисной ситуации, знатный самурай Такэда Нобухиро, находившийся в татэ Ханадзава, владельцем которого был Какидзаки Суэсигэ, решил выступить против восставших айнов, но проиграл битву. Убегая от преследователей, Такэда Нобухиро скрылся за деревом и удачно сразил стрелами Косямаина и его сына, а мечом сумел убить несколько других преследователей. Неожиданная смерть вождя в момент, когда победа над японцами была совсем близка, внесла переполох в ряды восставших, и аборигены разбежались.

Разорение укреплений и гибель Косямаина значительно облегчили решение проблемы завоевания господства на юге о-ва Эдзо для уцелевших владельцев татэ Мобэцу и Ханадзава. Оба они принадлежа-

ли к фамилии Андо. Когда мечта Андо Масасуэ исполнилась и он вновь решил возвратиться на о-в Хонсю, то передал владения брату, рекомендовав ему обосноваться в татэ Мобэцу.

Укрепилось и положение Такэда Нобухиро, родоначальника княжеской фамилии Мацумаэ, поскольку он был женат на приемной дочери Какидзаки Суэсигэ. В действительности его жена была дочерью Андо Масасуэ, но воспитывалась в семье Какидзаки.

В борьбу за власть на юге о-ва Эдзо включились сын Такэда Нобухиро, Мицухиро и его внук — Ёсихиро. Они не стеснялись в выборе средств, нападая на укрепления более слабых владельцев, отдельных из них доводили даже до самоубийства (покончить с собой в 1513 г. был вынужден владелец укрепления Отатэ — Анбара Суэтанэ), натравливали их на айнов, утверждая, будто айны совершали атаки на укрепления.

В отношении же самих айнов применялись самые коварные методы подчинения. Восстание 1515 г. удалось усмирить: руководителей заманили на пир, напоили, и сам Такэда Мицухиро зарубил их. В 1525 г. подняли восстание другие племена, которые перебили много японцев, но в 1528 г. Такэда Ёсихиро удалось отбить атаки айнов. Однако в следующем, 1529 г. силы старейшины Танасакаси увеличились и он начал наступление в районе татэ Вакино. Сознавая трудность своего положения, Такэда Ёсихиро выставил перед татэ подарки, но когда Танасакаси подошел к ним, Такэда Ёсихиро сразил его стрелой. Был коварно убит и другой вождь восстания айнов, Тарикона, зять Танасакаси со своими соратниками. Когда было заключено перемирие между японцами и айнами, айнов напоили и убили.

Преимник Такэда Ёсихиро — Суэхиро изменил тактику, перейдя к политике умиротворения, поскольку, по его мнению, старые методы не давали должного эффекта. Он назначил старейшиной юго-западной части о-ва Эдзо айна Хаситаина из района р. Амагава, а юго-западной — айна Тикомотаина из района Сп-риути. Они получали часть сбора от таможенной пошлины с судов, из различных японских княжеств, посещавших эти места. Таким образом, эта политика, направленная на создание опоры среди айнов, объективно способствовала развертыванию процесса

разложения первобытнообщинных отношений, социальному и имущественному расслоению айнов.

Безжалостная эксплуатация айнов способствовала укреплению политической и экономической позиций фамилии Какидзаки. Но когда японские исследователи говорят об эдзоской торговле, то нужно иметь в виду, что она имеет свою историю, этапы развития и расширения.

По мере продвижения японцев на север о-ва Хонсю в VII—VIII вв. торговля велась под видом преподнесения подарков императору, основным компонентом которых были шкуры диких зверей, главным образом медведей, получаемых от покоренных эдзосцев отчасти в обмен, отчасти в виде дани. Когда в XII в. север о-ва Хонсю попал в распоряжение в прошлом опальной фамилии Андо, ассортимент предметов торговли значительно расширился. В столицу стали посылать высоко ценившиеся перья орлов и соколов, морскую капусту, сельдь, кету, горбушу, морских бобров. За это местная администрация получала для обмена лакированные предметы бытового обихода, ножи, мечи, предметы прикладного искусства, которые высоко ценились зажиточными эдзосцами.

Информация об открывающихся возможностях при минимальных затратах извлекать огромные барыши постепенно проникала в купеческие круги, вызывая различные толки. Наиболее активные, не боясь риска, стали включаться в эдзоскую торговлю. Формулировка «преподнесения подарков императору», прикрывавшая суть торговли, стала исчезать. Торговля принимала непосредственный характер обмена между покупателями и продавцом. Первую группу представляла местная администрация, а вторую — купцы. Но этот вариант вскоре перестал удовлетворять купцов, поскольку большая часть прибыли оседала в казне главы клана Андо. Купцы стремились к непосредственной неэквивалентной торговле с айнами, чтобы всю прибыль присваивать себе. Айны оказывались в двойном закабалении: японской администрации и купцов. Стараясь опережать других, каждый купец из Вакаса, Цуруга и других мест отправлял на север суда, груженные всякими дешевыми товарами. Пробираясь вдоль берега Японского моря, суда достигали центра торговли Тосаминато, а возвращались груженными мехами, морской капустой, сель-

дью, кетой, горбушей и другими товарами. Кстати, родословная фамилии Такэда тоже связана с Вакаса.

С появлением мелких аристократов, владельцев татэ на юге о-ва Эдзо, сюда стали заходить суда из центральных районов Японии. В год 3 раза суда из Вакаса прибывали в Усукэси (Хакодатэ). С постройкой порта, хотя и очень примитивного, появились и купеческие гильдии — первые симптомы зарождения капиталистических отношений на юге о-ва Эдзо. Однако частые восстания, особенно восстания под руководством Косямаина, наводили страх и причиняли огромные убытки японской торговле. Стала снижаться ее активность.

В XVI в. у эдзосцев появился еще один эксплуататор в лице японских храмов. Прикрываясь религией, они укрепляли позиции владельцев татэ, главным образом, конечно, фамилий Андо и Какидзаки.

Однако в конце XVI в. положение в Японии изменилось. Первый объединитель страны Ода Нобунага, а затем его преемник Тоётоми Хидэёси добились успехов в борьбе со своими противниками, в основном аристократическими фамилиями. В 1590 г. Тоётоми Хидэёси направил на север крупных феодалов Асано Нагамаса, Камисуги Кагэкацу, Маэда Тосиэ и других якобы для проведения земельного обмера (*кэнти*), но настоящая цель заключалась в другом — очистить север о-ва Хонсю от противоборствующих сил. Несколько ранее Тоётоми Хидэёси приказал крупным феодалам северного Хонсю (области Оу) явиться на службу в столицу. Узнав об этом, в столицу поспешил Андо Санэсуэ, владелец района Хияма на о-ве Эдзо.

Но Такэда Ёсихиро, пятый внук Нобухиро, честолюбивый по характеру, не лишенный дипломатических способностей, тоже поспешил в столицу, чтобы получить определенные выгоды. В отличие от Андо Санэсуэ, Такэда Ёсихиро, как только переправился через Сангарский пролив, немедленно встретился с Маэда Тосиэ, а в Акита — с Отани Ёсицугу и другими членами комиссии по обследованию земель. Эти контакты и беседы оказались для него весьма полезными. Члены комиссии прибыли в столицу раньше Такэда Ёсихиро и организовали ему встречу с самим сёгуном Тоётоми Хидэёси.

В следующем году Кунохэ Масадзанэ из фамилии Намбу поднял мятеж против сёгуна. На его подавление Тоётоми Хидэёси направил военачальника Хидэдзи. Воспользовавшись моментом, Андо Санесуэ немедленно выступил против старого семейного соперника на стороне сёгуна Тоётоми Хидэёси. Поняв расстановку политических сил в стране, поспешил на помощь сёгуну и Такэда Ёсихиро.

Подавив это восстание, Тоётоми Хидэёси приступил к развертыванию агрессии против Кореи. В 1592 г. из Нагоя выступила японская армия. В это время вторично посетивший Осака Такэда Ёсихиро поехал в Нагоя, где в 1593 г. встретился с Хидэёси. Эти акты Такэда Ёсихиро, несущие в себе дальнейший политический замысел, помогли ему завоевать доверие Тоётоми Хидэёси. Он получил чин *сима-ноками*, т. е. «глава острова» Эдзо (Хоккайдо). Такэда добивался признания его безраздельным верховным владельцем о-ва Эдзо. Ссылаясь на то, что его родители находятся в преклонном возрасте, когда за ними требуется уход, он отказался от службы в столице, но обещал присылать подарки и являться в столицу раз в 5—7 лет, чтобы выполнять правило *санкин* (год проводить в столице). Завоевав расположение сёгуна, Такэда Ёсихиро получил грамоту с красной печатью на владение о-вом Эдзо.

Десятилетиями вынашивавшийся замысел стать полновластным хозяином на о-ве Эдзо наконец-то был реализован Такэда Ёсихиро. Фамилия Андо, с которой он был связан по дальней родственной линии, была оттеснена на второй план. Такэда Ёсихиро получил право взимать таможенный сбор с судов, составивший одну из главных статей доходов фамилии Такэда.

Также успешно Такэда Ёсихиро в 1604 г. получил грамоту с красной печатью от нового сёгуна Токугава Иэясу. С этого времени южная часть о-ва Эдзо получила наименование Мацумаэ и образовалось княжество того же названия. Позже, в 1717 г., при сёгуне Токугава Цунаёси князь Мацумаэ был приравнен по рангу к крупным феодалам с доходами в 10 тыс. коку риса, и получил разрешение вместо одного раза в 3 года проживать в столице один раз в шесть лет в течение одного года в силу отдаленности своего княжества.

Главная статья грамоты 1604 г., выданной князю Мацумаэ, гласила, что купеческие суда не имеют права заходить во владения княжества без его разрешения. Другая статья говорила, что необходимо прекратить недозволенное обращение с эдзосцами.

Формула улучшения отношения к эдзосцам появилась в силу того, что японцев в Мацумаэ было очень мало, а слишком наглое обращение купцов с айнами могло вызвать восстание аборигенов. Это явно было нежелательным для княжества Мацумаэ. Восстания наносили огромный ущерб, и неизвестно было, могло ли княжество при столь малых силах сохранить свой статус. Опыт прошлых веков показывал, что противостоять восставшим айнам крайне трудно.

Реальная территория княжества Мацумаэ была незначительной. Границы ее начинались от мыса Сиокуби на востоке и выходили к морю у Куманси на западе. Центром считался замок Фукуяма, построенный в 1606 г. (позже центром стал замок Мацумаэ). Нарушать границы княжества его населению строго запрещалось. В Камэда и Куманси были поставлены сторожевые посты (*бансё*).

В княжестве Мацумаэ жители рисосеянием не занимались. Выдавать вассалам рисовые пайки, как это практиковалось в центральных областях Японии, оно не могло. Для того чтобы закрепить вассалов на месте, княжество Мацумаэ наделяло их верхушку правом вести торговлю с туземцами в специально выделенных районах (*тигёти*), которые в просторечии также назывались *басё*, т. е. просто «места».

Население княжества Мацумаэ, хотя и было малочисленным, все же росло. В 1662 г. его насчитывалось всего лишь 14—15 тыс. человек, а в 1788 г.— 26,5 тыс. человек, т. е. за 126 лет оно увеличилось на 11,5—12,5 тыс. человек. Численность аборигенного населения в XVII в. до сих пор не определена [Син, 1972, т. 2, с. 254].

Японцы жили деревнями по системе *гонин гуми*, т. е. «пятерок семей». Им запрещалось продавать и покупать землю, которая считалась владением князя Мацумаэ. В отличие от центральных районов Японии, где произошло размежевание самураев от крестьян (хотя в отдаленных районах многие самураи продолжали по-прежнему заниматься сельским хозяйством), в княжестве произошло размежевание са-

мураев от торговцев (хотя многие самураи дополнительно к своим военно-служебным обязанностям занимались торговлей и рыболовством) [Эномото, 1973, с. 56].

В княжестве Мацумаэ рыболовов считали крестьянами. Они платили налоги сельдью, морской капустой и др. Сельдь являла собой и основную пищу и товар. Когда появлялись косяки сельди, то все население княжества, начиная со старшего вассала князя, уходило на их лов. Ведь каждая рыбацкая семья обязана была отдавать в виде налога 2800 шт. сушеной сельди, а с 1719 г. натурой $\frac{1}{15}$ улова, а остальную часть налога деньгами. В 1753 г. налог натурой был отменен. Рыбаки должны были выплачивать его весь деньгами [Син, 1972, т. 2, с. 158].

Росту населения княжества Мацумаэ препятствовала политика ограничения переселения на территорию княжества. Князья боялись, что сведения о колоссальных природных богатствах острова могли достигнуть правительства бакуфу или северных княжеств, особенно Цугару, расположенного на противоположной стороне Сангарского пролива. Просачивание подобной информации могло принести им большие неприятности и даже повлечь за собой лишение их прав на владение территорией княжества. Поэтому они старались проводить ограничительную переселенческую политику.

Население росло не только за счет естественного прироста, который был довольно невысок, но главным образом за счет сезонников, часть которых, хотя тоже не очень большая, оседала в княжестве Мацумаэ.

Сезонники в основном состояли из рабочих и торговцев. Рабочие были заняты на рыбалках, разработках золота и лесоразработках, когда приступили к рубке леса в районе Хяма. Они в основном были выходцами из северных районов о-ва Хонсю — княжеств Намбу, Цугару, Акита. Особенно большое количество сезонников падает на голодные 1782—1784 гг., когда в княжестве Цугару от голода умерло более 87 тыс. человек, пало 17 тыс. лошадей, в княжестве Намбу от болезней скончалось 64 тыс. человек [Син, 1972, т. 2, с. 250]. Конечно, сезонники приезжали и из других княжеств Японии, хотя феодалы неохотно разрешали покидать их княжества, чтобы не лишиться дешевой рабочей силы. В княжестве Ма-

цумаэ сезонников на постоянное жительство не прописывали, а именовали «путешественниками» (*табибито*). В 60-х годах XVII в. количество сезонников достигало 300—400 человек, в 1701 г.—1838 человек, а в 1788 г.—1,5 тыс. человек [Син, 1972, т. 2, с. 254]. С этим связано увеличение числа торговых контор (*ундзёя*), сторожевых постов (*банъя*), складских помещений, мест по обработке сырья.

Группа торговцев разделялась на сезонных и тех, которые открывали лавки на территории княжества Мацумаэ. Срок нахождения здесь последних определялся пятью годами, а сезонники на зимний период покидали княжество Мацумаэ [Син, 1972, с. 255]. Можно понять, что жадные до наживы купцы старались за короткий срок пребывания в княжестве Мацумаэ за счет ужесточения эксплуатации туземцев как можно больше накопить и увезти с собой местных товаров или денег.

Особым положением в княжестве Мацумаэ пользовались купцы из Оми. Они не попадали под категорию *табибито* и крестьян в княжестве Мацумаэ. Указать время выхода на передовые торговые рубежи купцов из Оми трудно. В ранний средневековый период они, сосредоточенные в районе оз. Бива, распространили свое влияние в районе столицы, освоили искусство дальнего мореплавания. В период сёгуната Муромати купцы из Оми уже вели торговлю со странами Юго-Восточной Азии. В годы правления Ода Нобунага и Тоётоми Хидэёси купцы из Оми переместили центр своей торговой деятельности в район Цуруга, подключая в сферу своего влияния северо-ва Хонсю все шире по мере укрепления власти Японии в этих районах.

В княжестве Мацумаэ они стали проявлять свою торговую активность в 20-х годах XVII в., когда укрепились их позиции в столице сёгуна Токугава — Эдо. Немаловажное для них значение имело официальное признание бакуфу княжества Мацумаэ. Оно олицетворяло твердую власть, у которой можно было найти покровительство и защиту в случае необходимости. Здесь они сначала вели торговлю с попутных судов, т. е. привозили товар, получали за него деньги, скупали местную продукцию и увозили ее в центральные районы Японии. Иначе говоря, на ранней стадии торговли купцы из Оми производили торго-

вую разведку с целью выяснения экономического потенциала, торговых перспектив, возможных коммерческих выгод в княжестве Мацумаэ. Только после этого купцы из Оми стали открывать торговые предприятия на территории княжества Мацумаэ, фрахтовать специальные суда. Таким образом, они господствовали на побережье Японского моря, соединив коммерческой связью княжество Мацумаэ с районом Кинки. И только в 60-х годах XIX в. они заняли твердые торговые позиции в княжестве Мацумаэ, поскольку к этому времени уже успели опутать князей Мацумаэ и верхушку их окружения финансовой зависимостью путем выдачи им займов и выторговали себе ряд привилегий.

Торговцы из Оми, которых называли *рёхама куми* («цех обеих гаваней»), состояли из купцов из районов Янагигава, Сацума и Хатиман, делились на большую, среднюю и малую подгруппы. Они имели право получать аудиенцию у князя Мацумаэ, иметь свои торговые марки. Их привилегии состояли и в том, что тогда как груз, приходивший из центральных областей Японии, проходил через местные купеческие портовые гильдии *тонъя* или *сёядо* и в зависимости от продажной цены они получали комиссионные, то галантерейный товар, получаемый группой *рёхама куми*, не проходил через *тонъя*. Владельцы их оплачивали комиссионный сбор непосредственно таможене порта. Если прибывшие купцы оплачивали комиссионные по оценке товара до их сбыта местным купцам, то купцы группы *рёхама куми* оплачивали комиссионный сбор поштучно. Когда повышались комиссионные сборы, если росла расценка, то для этого требовалось согласование с *рёхама куми*.

Тонъя обслуживали «путешествующих» купцов и экспортно-импортные товары и организовывались на основе паевых взносов не более 15 человек. *Сёядо* состояли из 16 (в отдельных случаях 7 пайщиков). *Тонъя* являлись посредниками между судами, привозившими товар, и покупателями, получая за это комиссионные. Они же оформляли экспортно-импортный товар через таможеню. *Сёядо* не были связаны с таможнями, не оформляли груз. Но и *тонъя* и *сёядо* контролировали, чтобы в княжестве Мацумаэ не проникали запрещенные товары, продажа товаров должна была проходить через них (кроме товаров

рёхама куми). Товар распределялся так: 70% проходили через *тонъя*, а 30% падали на *сёядо*.

Так постепенно купцы вытесняли владельцев *тигё*, или *басё*, которые не обладали таким коммерческим талантом и опытом. Они отдавали определенный процент от своих доходов владельцам *тигё* и становились фактическими хозяевами над туземцами. В связи с этим в руки *укэой* (откупщиков) полностью попадали торговые функции *тигё*, или *басё*.

Таким образом местная администрация, особенно ее верхние слои, осуществляла политику княжества Мацумаэ, а купцы старались с ее помощью укреплять свое экономическое влияние на о-ве Эдзо, хотя малое количество населения, низкий уровень производства, отсутствие свободных средств препятствовали интенсивному обороту капитала. Но с о-ва Эдзо можно было вывозить рыбу, древесный уголь, лес и даже золото, пока не иссякли его месторождения.

Старейшины айнов, проживавших в районе княжества Мацумаэ, должны были ежегодно являться на поклон в замок князя с подарками в знак признания над собой власти последнего. Позже преподнесение подарков князю Мацумаэ фактически превратилось в одну из форм товарообмена (*омуся*). В 1550 г. Какидзаки Суэхиро отдал распоряжение о назначении в деревнях старейшин (*оттена* или *отона*), у которых были помощники (в маленьких деревнях старейшин не было), как непосредственных исполнителей воли властей. Эта идея была подчинена целям создания социальной опоры среди эдзосцев. Эта система была распространена и на *тигё*, или *басё*, администраторы которых создавали еще дополнительные службы.

Айны могли производить товарообмен лишь с судами, которые приходили в район *тигё*. Но результаты торговли, которая велась на неэквивалентной основе, не могли удовлетворить основные потребности айнов. Им по-прежнему приходилось добывать себе охотой и собирательством все основные средства к существованию. Но поскольку места охоты и рыболовства у каждой группы были неписано очерчены и айны строго соблюдали эти границы, то для племен, земли которых занимали японцы, наступали катастрофические времена.

В условиях феодального строя, бесспорно, торго-

вый капитал подтачивал основу средневековых порядков, подготавливал почву для подъема японского общества на более высокий социально-экономический уровень развития — капиталистический, создавал первооснову промышленного развития, но эта сторона его деятельности в княжество Мацумаэ была проявлена несравненно слабее, чем в центральных районах Японии.

Для того чтобы айны не могли проникать в планы княжеской администрации и купцов, аборигенам запрещалось говорить на японском языке, изучать японскую письменность. Им запрещалось заниматься сельским хозяйством, чтобы не отрываться от рыболовства и охоты. Айны не имели права носить соломенную обувь, головной убор. Помимо этих запретов существовали еще и другие, установленные владельцами *тигё*, или *басё* [Син, 1972, т. 2, с. 262].

Айнов обманывали самыми различными способами. В первое время появления японских купцов 6 мешков риса весом по 30 кг обменивали у айнов на 500 шт. сушеной кеты. В 1792 г. в мешки стали засыпать вдвое меньше риса, а брали за него намного больше. За мешок риса весом 15 кг японские купцы получали 1200 шт. селедки [Син, 1972, т. 2, с. 273].

Кроме того, айнов намеренно спаивали. Товары при этом давали самого низкого качества, умышленно недосчитывали товар. На следующий год «должник» должен был возмещать «недостаток» в десятки раз больше. Если он не мог рассчитаться, то у «должника» забирали ребенка [Син, 1972, т. 2, с. 279]. В районах *тигё*, или *басё*, собирали айнов этой местности и заставляли их работать в тяжелейших условиях, почти ничем не оплачивая их работу. Обычным явлением было изнасилование айнских женщин, убийство тех айнов, которые не соглашались работать на владельцев *тигё*, или *басё*.

Администрация княжества натравливала друг на друга родо-племенных вождей, добиваясь уничтожения особенно талантливых, опытных, обладавших организаторскими способностями. Словом, она проводила старую, шаблонную политику «покорять варваров с помощью варваров», «натравливать одних варваров на других», особенно сильных на слабых.

Но подспудно накапливавшееся недовольство айнов при определенных условиях неминуемо должно

было проявиться и вылиться в активное освободительное движение. В XVII в. было несколько таких выступлений. Среди них наиболее мощным по масштабам и организованности было выступление айнов в 1669 г. Ему предшествовали события, которые оказали немалое влияние на ход восстания и являются наглядным примером метода подстрекательства, провоцирования администрацией княжества Мацумаэ айнов друг против друга.

Недолгое восстание айнов имело место уже в 1643 г. После его усмирения княжество Мацумаэ взялось за провоцирование распрей между племенами мэнасикуру (р-н р. Сибутяри) и хаэкуру (р-н р. Ниикаппу). Первые победили вторых. На встрече вождей двух племен для заключения перемирия агентам княжества удалось спонть вождя Сякусяина, который во хмелю убил одного из приближенных вождя хаэкуру Онибиси. Когда конфликт вспыхнул с новой остротой, администрация Мацумаэ попыталась принять меры к умиротворению враждующих сторон. Но было уже поздно. В 1653 г. сторонникам Онибиси удалось одержать победу над мэнасикуру и, в свою очередь, убить их вождя Камокутаина, создав опасное положение и для Сякусяина. Княжество Мацумаэ вновь взяло на себя выполнение функции «арбитра» и временно примирило обе враждующие стороны (1655 г.).

Но после смерти Камокутаина возрос авторитет Сякусяина. Это не входило в интересы администрации княжества Мацумаэ. Она дает разрешение партии золотоискателей проникнуть в земли мэнасикуру, но во главе японцев ставит своего агента Бунсиро. Последний построил свой дом на насыпном валу, с которого было видно укрепление Сякусяина. Оскорбленный таким поступком Бунсиро, Сякусяин окружил его дом. На помощь Бунсиро вышел Онибиси. Завязался бой, в котором Онибиси был убит.

Администрация княжества послала судно в земли мэнасикуру. Когда встречавшие его мэнасикуру охмелели, на них напали хаэкуру во главе со сторонником Онибиси Тикунаси, убили и ранили десятки человек мэнасикуру.

Активную деятельность развернула и сестра Онибиси, жена Утомаса из Сару. Смелая женщина возвратилась к племени хаэкуру. С ее точки зрения,

здешнее укрепление (*тяси*) не отвечало стратегическим целям. Она построила новое на р. Ацубэцу. Узнав о ее действиях, Сякусяин собрал воинов мана-сикуру из района р. Урагава, напал на Тикунаси, но его атака была отбита. Тогда Сякусяин дождался момента, когда многие мужчины Ацубэцу ушли на охоту, вновь напал на укрепление, сжег дома и забрал вещи. В этом бою погибла сестра Онибиси, а защитники Ацубэцу убежали в горы.

Потерпев поражение, сторонники Онибиси обратились к администрации княжества Мацумаэ с просьбой выдать им оружие и провиант. Администрация лицемерно заявила, что княжество не вмешивается в дела айнов, но обещала примирить враждующие стороны и выдала рис и сакэ. Такой же ответ и такую же «помощь» получил и Утомаса из Сару. Не возвращаясь в Сару, Утомаса неожиданно умер.

Сякусяин отдавал себе отчет в том, что освободиться от гнета княжества Мацумаэ можно, лишь объединив все силы айнов: для виду он согласился с княжеством Мацумаэ на примирение, но сам начал готовиться к организации восстания.

Сякусяину удалось договориться со сторонниками Онибиси. Он привлек на свою сторону влиятельных вождей Тимэмба из западных айнов и Уэнсируси из восточных, обошел с ними деревни, пропагандируя идею освободительной борьбы, утверждая, что княжество путем натравливания айнов друг на друга планирует уничтожить их всех. В доказательство он приводил примеры того, что администрация княжества отравила Утомаса из Сару, что товары, привозимые на японских судах, тоже отравлены, от их употребления умирает много айнов.

С ним согласились почти все айнские племена, кроме населения района Соя и о-ва Рисири, географически далеко расположенных от центральных районов о-ва Эдзо, где разворачивались главные события.

В подготовке и реализации восстания активно помогали Сякусяину четверо японцев, которые в течение многих лет жили среди айнов,— Сёдаю, Сакуюэмон, Итидзаэмон, Сукэнодзё, причем Сёдаю был зятем Сякусяина. Убив сотни японцев, разгромив десятки японских судов, поднятые на восстание Сякусяином айны двигались в сторону столицы княжества Мацумаэ. При известии об этом в княжестве

поднялась паника. Многие его жители собрались бежать на о-в Хонсю. Княжество Мацумаэ, сообщив о восстании айнов, направило 300 солдат во главе с Какидзаки Сакудзаэмоном в долину Куннуй. Здесь, мобилизовав еще 200 золотоискателей, они построили вал. В августе к Куннуй были подтянуты дополнительные силы княжества.

Бакуфу отдало распоряжение княжествам севера о-ва Хонсю Намбу, Акита и Цугару оказать помощь княжеству Мацумаэ. Княжество Цугару направило 500 человек, одолжило оружие и боеприпасы. Но княжество Мацумаэ опасалось, что княжество Цугару может воспользоваться благоприятным для него моментом и закрепиться на о-ве Эдзо. Оно не пропустило помощь княжества Цугару за пределы замка Фукуяма. Беспokoйство княжества Мацумаэ имело основание, поскольку княжество Цугару постоянно засылало сюда своих агентов для разведывания положения в княжестве Мацумаэ. Готовились к отправке помощи войсками и княжества о-ва Хонсю Намбу и Акита [Эномото, 1973, с. 65]. Повстанцы осыпали японцев градом отравленных стрел, а японцы отвечали пушечными ядрами. В плане вооружения силы были явно неравными. И все же айны отчаянно сражались за свою землю и свободу. Не желая потерять свои силы, Сякусяин решил отступить в район основной базы — Сибутяри, расположенной на высокой горе, куда не долетали пушечные снаряды. К тому же наступала глубокая осень, и положение осаждаемых японцев становилось критическим. Японское командование вновь прибегло к традиционному коварному методу. В лагерь Сякусяина третий раз за время восстания были посланы айны — сторонники японской власти, которые склоняли Сякусяина к миру, но он долго сопротивлялся.

Однако под давлением своего сына Канририка Сякусяин решился на мир. В сопровождении десятка воинов с мечами и стрелами Сякусяин в доспехах явился в лагерь японского командования, которое как раз ожидало подкрепления. Когда помощь подошла, японское командование устроило пир по случаю заключения мира, но, конечно, со злым умыслом. Воспользовавшись тем, что доверчивый Сякусяин и другие айны охмелели, японцы внезапно напали на них и убили. Укрепление Сякусяина было предано

огню. Много айнов было уничтожено. В назидание всем японцам троих японцев — участников восстания повесили, а Сёдаю сожгли на костре в Пипоку.

И все же восстание айнов не было подавлено окончательно. Они объединились вокруг вождя района Исикари Хаукасэ. Только ценой огромных усилий японцам удалось расправиться с айнами. После этого старейшин айнов заставили принять присягу на полное и беспрекословное подчинение воле князя Мацумаэ. Их обязали обильно угощать любого японца, прибывшего к аймам даже по личным делам. За мешок риса весом 7—8 сё (10—12 кг) айны должны были отдавать 5 шкур, 100 шт. вяленой рыбы. За нарушение клятвы несли ответственность и мужчины, и женщины, и даже внуки. В случае восстания администрация княжества обещала уничтожить всех айнов [Синъя, 1965, с. 108].

После последних восстаний айнов местная японская власть стала ужесточать систему притеснения аборигенов. Учитывая опыт активного участия в восстании айнов прогрессивных японцев, администрация княжества запретила японцам (кроме купцов) появляться в землях айнов.

Администрация княжества продолжала проводить политику натравливания одних айнов на других, чтобы ослабить обе стороны, а затем расправиться с ними поодиночке, уничтожить неугодных ей опытных, смелых вождей.

Объединение Японии под властью сёгунов Токугава вносило в круги купечества уверенность, веру в стабильность положения, без которой невозможно вести торговлю, вкладывать в коммерческое предприятие капитал. Японское купечество развертывало деятельность на о-ве Хонсю, но все чаще посматривало в стороны о-ва Эдзо, где возрастал спрос на торговый капитал. Развитие рыболовства, например, острее ставило перед княжеством проблему обзаведения крупными сетями, судами, оборудованием для обработки рыбы. Кроме капитала «старых» купцов из Оми сюда стал проникать капитал купцов столичных городов — Эдо и Осака. *Тигё* постепенно переходили в руки купцов, их владельцы полностью отходили от дел, укреплялась система откупщиков. Управляющие запрещали аймам ловить рыбу в районе *тигё*, а айны, как уже было сказано, строго соблю-

дали неписанный закон предков не вторгаться в ареал охоты и рыболовства соседей. Во время хода рыбы старейшина аборигенов обязан был собирать по 30—50 айнов для работы на японских рыбных промыслах.

На жесточайшем обращении с айнами наживал капитал купец Хидая Кухэй из княжества Хида. Он начинал свою торговую деятельность с продажи лесоматериалов сначала в столице, затем в княжестве Намбу, а позже, перебравшись на о-в Эдзо, монополизировал здесь заготовку древесины сосны, которую сбывал в Эдо и Осака. Он обращался с айнами, как с рабами, и начал устанавливать монопольное господство и в области рыболовства [Синъя, 1974, с. 117].

Опутав верхушку администрации княжества Мацумаэ долговыми обязательствами, Хидая Кухэй получил в свое распоряжение районы Аккэси и Кири-таппу. Первые попытки нелегально проникнуть на курильские острова Кунашир и Итуруп окончились для него неудачно. Местный вождь Цукиноэ, наслышанный о жестокостях японских купцов, не допустил к себе суда Хидая. Известно, что Цукиноэ доброжелательно относился к уже и ранее торговавшим на Курилах русским. Тогда Хидая Кухэй обратился за помощью к администрации княжества Мацумаэ, которая стала препятствовать нормальному товарообмену между айнами о-ва Кунашир и близко расположенных районов о-ва Эдзо. Симпатии Цукиноэ к русским, в частности, проявились в том, что он добровольно согласился выступить в качестве проводника русского купеческого отряда во главе с Иваном Очерединым на неподведомственный княжеству Мацумаэ в те времена п-ов Носаппу (о-в Эдзо), где русские высадились и провели товарообмен с местными айнами [Синъя, 1974, с. 119]. В 1779 г. семь русских торговых судов иркутских купцов, возглавляемых промышленником Шебаринным (с переводчиком Иваном Антипиным), прибыли в район Аккэси, тоже еще не входивший тогда в подчинение Японии.

Получив поддержку администрации княжества Мацумаэ, купец Хидая Кухэй стал действовать все более нагло. Если в южных районах о-ва Эдзо за работу в басё старейшина получал 3 мешка риса и солода (хоть и это мало), то у купца Хидая Кухэй старейшина в басё в районе Мэнаси получал всего

лишь один мешок [Синъя, 1974, с. 124]. Об оплате труда простым айнам говорить не приходится. Там, где появлялся купец Хидая Кухэй или его управляющий, наступал голод среди аборигенов, администрация его *басё* оскверняла могилы их предков. Не работавших стариков и детей, а также заболевших, изнуренных непосильной работой айнов чаще всего умерщвляли, добавляя яд в рис, сакэ или мисо. Изнасилованных аборигенок тоже старались уничтожить. Избиение эдзосцев до смерти управляющими, надсмотрщиками было обычным явлением [Синъя, 1974, с. 125—182].

Терпению пришел наконец предел. В 1789 г. айны курильского о-ва Кунашир во главе со старейшинами стали очищать остров от японских управляющих и надсмотрщиков рыболовных участков. Айнов о-ва Кунашир поддержали аборигены района Мэнаси (о-в Эдзо). Они разгромили японское торговое судно. Из 14 человек команды спастись удалось лишь одному, всех остальных айны убили. И все же, несмотря на всю свою озлобленность, айны гуманно относились к простым японцам. Во время восстания они оказали помощь двум японцам, а одному разрешили удалиться на судне [Синъя, 1974, с. 132].

Но силы были неравными, и в конце концов старейшины айнов решили сложить оружие. Японское командование с карательным отрядом приступило к жесточайшей расправе над обезоруженными аборигенами. На глазах у сородичей были казнены 37 человек в районе Ноккаппу, в том числе и сын вождя Цукиноэ — Сэцухафу [Синъя, 1974, с. 137].

После подавления восстания княжество Мацумаэ лишило купца Хидая Кухэй права заниматься торговой деятельностью на северо-западе о-ва Эдзо. Вместо него появился купец Мураками Дэмбэй; в районах Соя и Аккэси княжество усилило сторожевые посты для контроля за поведением и настроением айнов и подавления их недовольства.

В этот период в Японии был поднят большой ажиотаж вокруг так называемой проблемы «продвижения русских на юг». Многие из японских политических теоретиков сформулировали ее с целью заставить правительство бакуфу обратить внимание на освоение о-ва Эдзо. Один из аргументов состоял в том, что дружественные отношения русских с ку-

рильскими айнами могут привлечь на их сторону и аборигенов о-ва Эдзо. Нужно изменить отношение к айнам, настаивали эти теоретики.

Видимо, бакуфу увидело некоторый смысл в записках и рекомендациях своих теоретиков, особенно в идее о возможности обогащения за счет освоения о-ва Эдзо. В 1799 г. бакуфу взяло под свой контроль восточную часть Эдзо, в 1802 г. установило губернаторство Эдзо (*Эдзо бугё*), назначив двух губернаторов Тогава Ясунобу и Хабута Масаясу, в 1807 г. — включило в него и западную часть. Князя Мацумаэ лишили территориальных прав, выделив ему ленное владение на о-ве Хонсю. Был издан указ о политике по отношению к эдзосцам. Он состоял из 5 пунктов. Суть их сводится к тому, что айнов необходимо учить японскому языку, приобщать к японским обычаям и правам, приучать стричь волосы по-японски, носить японскую одежду, хорошо работающим выделять дома японского типа, разрешать брать японские фамилии, рекомендовалось приучить их заниматься сельским хозяйством, богатым разрешить иметь несколько жен. Иначе говоря, формально были сняты все запреты для айнов, установленные княжеством Мацумаэ.

Но взятый бакуфу политический курс на ассимиляцию аборигенов не был реализован. Освоение о-ва Эдзо требовало крупных капиталовложений, которых у бакуфу не было, к тому же русские суда, вопреки ожиданиям, так и не появлялись у берегов Японии, т. е. никакой реальной русской угрозы не было. В этих условиях в 1821 г. князю Мацумаэ были возвращены все его права, а действие указа в отношении эдзосцев, введенного бакуфу, было приостановлено. Им вновь запрещалось говорить на японском языке и т. д.

В 1821 г. в свое ленное владение возвратился с о-ва Хонсю князь Мацумаэ. Формально постановления бакуфу в отношении эдзосцев при нем не были отменены, но фактически князь Мацумаэ восстановил систему откупщиков, а вместе с этим и права японских купцов на жестокое обращение с аборигенами. Однако японская администрация и купцы свободу угнетения эдзосцев стали прикрывать лозунгом «оказание помощи» аборигенам. Как и ранее, японские купцы не выдавали продуктов питания «плохо» ра-

ботающим, старикам, больным, детям аборигенного населения.

Однако в 1855 г. бакуфу, подстрекаемое княжествами северного Хонсю, вновь взяло под свой контроль княжество Мацумаэ и восстановило действие указа об эдзосцах. Их вновь стали обучать японскому языку и т. д.

Среди честных японцев находились сочувствующие эдзосцам, которые старались более или менее правдиво описывать тяжелое положение аборигенов о-ва Эдзо. К их числу относился путешественник Мацуура Такэсиро. Дошедшие до современного исследователя его произведения наиболее правдиво раскрывают мрачные страницы истории администрации и купцов в княжестве Мацумаэ.

В 1854 г. Мацуура Такэсиро впервые вступил на землю о-ва Эдзо и прошел его вдоль и поперек, стараясь запомнить, записать все им виденное, услышанное, продуманное, пережитое в деревнях эдзосцев. Им написано много интересных и ценных книг по проблеме айнов. Но наиболее критически острой работой является «Описание современных эдзосцев» («Кинсэй эдзо дзинбуцу си»), написанное в 1858 г. Содержание ее противоречило интересам княжества Мацумаэ. Труд автора был отнесен к категории «кромольных». Он увидел свет лишь в 1912 г.

Хотя в своей работе Мацуура дает в основном характеристику положения эдзосцев в районах Сару и Абасири, но она справедлива и для других областей о-ва Эдзо. Он писал, что надсмотрщики забирают у эдзосцев охотничью добычу, сгоняют аборигенов на рыболовные участки, где заставляют работать круглый год. За работу эдзосцам выдавали по чашке пищи 3 раза в день, нередко она состояла из остатков старой пищи, превращенных в жидкую кашу. Все откупщики были людьми жадными до наживы, но самым известным по жестоким формам эксплуатации айнов был откупщик Мацухэйэй. С аборигенами он обращался не лучше, чем с собаками и лошадьми. Молодежь и стариков он почти не кормил. Аборигены ходили в ветхой одежде, едва выдерживали холод и голод. Находившиеся у него на работе айны все рано умирали. Управляющие и надсмотрщики насиловали аборигенку. Приводя конкретные доказательства, Мацуура Такэсиро говорит, что

он был свидетелем того факта, как в районе *басё* в Кусиро 40 японских надсмотрщиков изнасиловали 36 аборигенок. Мужей тех аборигенок, которые оказывали сопротивление, отправляли в отдаленные участки рыбалок. Многих женщин японцы заразили венерическими болезнями, они же занесли и распространили среди айнов и оспу [Синъя, 1974, с. 153—154].

В результате целого комплекса негативных факторов численность аборигенного населения резко сокращалась. Если в 1804—1817 гг. количество их достигало более 26,8 тыс. человек, то в 1822 г.— 23 720 человек. Смертность среди аборигенов была особенно высокой в районе Сякотан-Исикари-Соя [Синъя, 1974, с. 157].

В силу этих же причин айны хотя уже не могли оказывать массовое сопротивление, подниматься на освободительную борьбу, но проявляли свой протест в различных формах. Одни решались на самоубийство, другие убивали насильников, часть уходила и пряталась в горах.

В истории Японии 1868 год ознаменовался незавершенной буржуазной революцией. Страна вставала на путь капиталистического развития, развертывание которого в значительной степени тормозили остатки феодальных отношений. Это сказалось и на процессе освоения о-ва Эдзо. В 1869 г. остров был переименован в Хоккайдо. *Эдзобито* стали называться *кюдодзин*, или *додзин* (аборигены). Было учреждено колониционное управление (*кайтакуси*), которое просуществовало до 1882 г. С этого времени о-в Хоккайдо стал частью территориальных владений Японии, а освоение его приняло общегосударственный масштаб. Многие японские буржуазные исследователи рассматривали его как «внутреннюю колонию» страны.

Так как в 1855 г. о-в Хоккайдо вновь был взят под непосредственный контроль бакуфу, князь Мацумаэ вновь перемещен на о-в Хонсю и на Хоккайдо не было помещичьих владений, то в соответствии с законом о земельной реформе 1873 г. владельцем Хоккайдо стал император Японии. Таким образом, айнов лишили родной земли, которую они рассматривали как владение духов.

На первоначальном этапе заселения о-ва Хоккай-

до основную функцию переселенцев выполняли лишённые рисовых пайков самураи упразднённых княжеств Японии. Правящие круги страны столкнулись с проблемой усмирения толп ронинов — бродивших возмущённых самураев. Они хотели одной мерой решить три проблемы. Во-первых, изолировать недовольных самураев на отдалённом острове. Во-вторых, перевоспитав их, превратить в свою опору на севере Японии. В-третьих, подготовить кадры для будущей армии. Исходя из этих соображений, новое правительство вытасило из древнего арсенала и реализовало идею «военных поселений» (*тондэнхэй*). Позже в состав военных поселенцев стали принимать и крестьян. Военные поселенцы в мирное время занимались сельским хозяйством, обучались военному делу, выполняли функции жандармерии и полиции на о-ве Хоккайдо. В период существования системы военных поселений, с 1874 по 1899 г., в общей сложности на о-в Хоккайдо было переселено около 40 тыс. военных поселенцев [Синъя, 1974, с. 178]. Военные поселения получали самые плодородные земли, главным образом в долине Исикари.

Вместе с тем, чтобы поощрять создание крупных землевладений в 1872 г., было принято постановление правительства об аренде земли. Согласно ему, любое лицо могло иметь до 100 тыс. цубо (1 цубо = 3,3 кв. м) и освобождалось от уплаты налогов в течение 10 лет. В 1877 г. правительство сделало ещё шаг вперед на пути капиталистического освоения о-ва Хоккайдо — было введено частное землевладение. С одной стороны, это способствовало росту числа японского населения, развитию сельского хозяйства, промышленности, морского и железнодорожного транспорта. С другой стороны, по мере развертывания процесса колонизации айнов вытесняли все далее в глубинные районы о-ва Хоккайдо, резко сокращался их ареал охоты, рыболовные районы, усиливалась эксплуатация аборигенов.

Одна из статей русско-японского договора 1875 г. открыла возможность айнам Сахалина и Курил в течение трех лет определить свое подданство. Значительное большинство аборигенов Сахалина и Курил предпочитало остаться под защитой русских, которые относились к ним куда более гуманно. Часть айнов — служащих и работников Российско-Американ-

ской компании с Курил уехала на Командорские о-ва, где они позднее ассимилировались с алеутами. Сахалинские айны делали все, чтобы остаться на Сахалине, а не уезжать на Хоккайдо. Айны не желали попасть под власть японской администрации, зная ее жестокое обращение с аборигенами. В знак протеста аборигены даже организовывали саботаж, не выходили на работу в японских рыболовных участках. Японское правительство, со своей стороны, поспешило истолковать эту статью в своих интересах и начало насильственное переселение айнов на Хоккайдо с Сахалина и Курил. Только с Сахалина, например, в район Соя было переселено 840 айнов [Синъя, 1974, с. 182].

Правительство запретило ряд айнских обычаев. Запретило айнским мужчинам носить серьги, а женщинам наносить татуировку. Приказало айнам изучать японский язык и письменность. Им запретили применять стрелы, обработанные ядом, т. е., по существу, заниматься традиционной охотой. Однако на Хоккайдо появились японские охотники, которые хищническим способом истребляли зверей. Это привело к тому, что в конце XIX в. поголовье диких оленей сократилось вдвое и источники питания айнов были сильно ограничены.

Хотя айнам выделяли небольшие участки земли и рыболовные угодья, но ст. 16 закона 1877 г. предусматривала, что территории, занимаемые айнами, включены в 3-ю категорию казенных земель. Этот закон распространялся и на район Саппоро, который наиболее густо заселялся японскими переселенцами, зачастую за несколько бутылок сакэ выменивавшими земли у айнов. Таким образом, закон имел формальный характер и был издан, чтобы показать, будто айны «взяты под защиту» правительства.

Таким образом, политика японского правительства, направленная на ассимиляцию айнов, была одной из форм этноцида аборигенов, направленной на искоренение айнских обычаев, традиционных нравов и религиозных воззрений, самобытной культуры.

Айны, которых не коснулась цивилизация, продолжали жить так же, как и их предки. Русский путешественник и ученый конца XIX в. Григорий де-Воллан, проживший в Японии в общей сложности

шесть лет, оставил подробное описание жизни айнов.

Прежде всего, характеризуя отношение японцев к айнам, он отмечает: «Отношения айнов с японцами нельзя назвать дружественными. Японец смотрит на айнов свысока и с большим презрением, третирует эту низшую расу. По мнению японцев, айны произошли от собаки и женщины. Айны тоже держатся в стороне от японцев» [Де-Воллан, 1903, с. 207].

Об айнах у де-Воллана сложилось благоприятное впечатление. «Все, пожившие среди айнов, выносят впечатление, что это очень симпатичный народ: обращение их ровное, приветливое, полное спокойствия и чувства собственного достоинства. Можно подумать, что имеешь дело с людьми, получившими хорошее воспитание»,— пишет де-Воллан [Де-Воллан, 1903, с. 208].

Модернизация жизни как бы проходила мимо айнов. Технология изготовления материалов для одежды не подвергалась изменению. Де-Воллан писал: «Одежда айнов готовится из древесной коры, которая после снятия должна несколько дней пролежать в воде. Потом кору разделяют на тонкие полосы и ткут вместе на ткацком станке довольно примитивного устройства. Рукава, подол и спина одежды украшаются вышивками. Интересно то, что айны застегивают свое платье не как азиаты, справа налево, а как европейцы — слева направо. Они носят еще кожаную одежду, покроем очень похожую на русскую рубашку. На поясе у каждого айна торчит нож, табачница, сделанная из медвежьей кожи или бересты, трубка, огниво и трут. Летом они ходят босиком и только зимою надевают теплую обувь. Дети до 13-ти и 14-ти лет очень часто бегают нагишом» [Де-Воллан, 1903, с. 208].

Де-Воллан дал описание жилища айнов и его обстановки. Вот как он описывает: «Дома их самой первобытной конструкции, без дымовых труб и всегда наполнены дымом, для которого оставлено отверстие в стене. Утварь у них небогатая, состоящая из деревянных чашек. В ходу у них, как у японцев, палочки и ложки. Сидят, подобно японцам, на полу и пол покрывают двумя сортами циновок. Постель устраивается на 1,5 фута от земли из досок и покрывается медвежьими и оленьими шкурами. На некотором возвышении, близ почетного места, где сидит хозяин,

спрятаны их сокровища — шелковые материи, дорогое оружие. Все это хранится в лакированных ящиках. Когда я был у айнов, то просил их продать мне некоторые из этих вещей, но они об этом и слышать не хотели, говоря, что эти вещи перешли к ним по наследству и что продавать их не годится. Существование таких драгоценностей совсем не гармонирует с остальной обстановкой. Внутренность айнской хижины, закопченной дымом, грязной и изобильной паразитами, не особенно привлекательна. Для освещения хижины употребляется лучина, а теперь во многих местах рыбий жир. В хижине на стене и на перекладинах потолка помещаются трофеи охоты, медвежья черепа, веялка, снаряды для ловли рыбы и морской капусты, прялка, лук и отравленные стрелы (отрава состоит из аконита вместе с раздавленными пауками и табачным соком). При доме имеется садик, в котором растет табак, кукуруза, греча и т. д. Тут же находится кладовая для припасов и мехов, построенная на сваях на высоте 6—8 футов от земли для безопасности от зверей» [Де-Воллан, 1903, с. 209].

Этот ученый-путешественник дает высокую оценку охотничьим способностям айнов. Он говорит: «Айны очень хорошие охотники. Охота на медведя производится у них следующим образом: сначала отыскивают его берлогу и, заваливши ее бревнами, поднимают страшный шум, и когда медведь старается выйти из-под бревен, то убивают его отравленными стрелами. Айны вообще предпочитают свой лук огнестрельному оружию; они очень ценят японские сабли» [Де-Воллан, 1903, с. 210].

Поскольку территории, занимаемые айнами, были отнесены к 3-й категории казенных земель, то аборигены не были наделены правами землевладения, а лишь землепользования, а отводимые им земли были наихудшими в плане их почвенных характеристик.

Тем не менее, начиная с представителей высшей администрации о-ва Хоккайдо и кончая мелкими спекулянтами, все переселенцы под различными предлогами старались отнять у айнов землю. Ведь она отводилась им бесплатно. В 1891 г. в окрестностях Асахигава айнам должны были отвести участки земли размером по 1,5 тыс. цубо каждому. В 1893 г. им

было выделено всего лишь 450 тыс. цубо земли. Но и эти земли были отняты у айнов строительной конторой Огура под предлогом того, что здесь необходимо будет построить солдатские казармы для 7-й дивизии. Вместо этого участка местные чиновники обещали айнам выделить земли в районе Тесио. Для переселения их туда было выделено 6,8 тыс. иен. Однако из этой суммы японский чиновник под видом создания фонда вспомоществования присвоил себе 2,4 тыс. иен. А мелкие спекулянты, которых было немало, отбирали земли у айнов за 2—3 бутылки сакэ.

На этой почве возникали острые конфликтные ситуации между японской администрацией, купцами и айнами. Присвоение японскими чиновниками тех малых сумм денег, которые отпускались на оказание помощи айнам, было обычным явлением и даже приняло скандальный характер. В 1895 г. на заседании японского парламента депутат Судзуки Мицуюси задал вопрос о путях израсходования ассигнований, отпущенных на нужды просвещения айнов. Он раскрыл махинации японских чиновников переселенческого управления на рыболовных участках в районах Токати, Хидака и др. [Синъя, 1974, с. 188].

На этом фоне в 1899 г. правительство приняло «Закон о покровительстве аборигенному населению» («Хоккайдо кюдодзин хогохо»), разработка которого проводилась под углом зрения главного принципа — отрицания за айнами права землевладения. Об этом свидетельствуют статьи этого закона (всего 13 статей). Каждая семья айнов, занимающаяся или изъявившая желание заниматься земледелием, получает участок земли размером в 15 тыс. цубо (ст. 1). Но полученный участок земли может лишь быть передаваем на основе права наследования (ст. 2, § 1). Поэтому айны были, естественно, лишены права залога, ипотеки, собственности и сдачи земли в аренду на продолжительные сроки мелким арендаторам (ст. 2, § 2). Для того чтобы избежать возникновения напряженной ситуации, проезжать через земли айнов разрешалось лишь с санкции губернатора Хоккайдо (ст. 2, § 3). Айны освобождались от поземельного и местного налогов, уплаты регистрационных обложений в течение 30 лет с момента получения земельного участка.

Но прекрасно зная, что айны не земледельцы и их традиционным занятием являются охота и рыболовство, правительство постановило отбирать у айнов часть земельного надела, не обработанного в течение 15 лет с момента его получения (ст. 3). Демонстрируя показную гуманность, оно разрешило выдавать бедным семьям айнов сельскохозяйственные орудия и семена (ст. 4), а раненым, больным, не имеющим возможности лечиться на собственные средства, оказывать вспомоществование и выдавать лекарства (ст. 5), а также оказывать помощь старикам и детям, выделять средства на похороны (ст. 6), выдавать пособия школьникам из бедных слоев айнов (ст. 7). Но реализация статей 4—7 должна была производиться за счет прибылей, получаемых от общего (общественного) имущества (*кёю дзайсан*). Государство выдает лишь дотацию в размере недостающей части фонда для оказания помощи бедным слоям айнов (ст. 8). Но богатые семьи айнов можно было сосчитать по пальцам, почти все айны были бедными, и никаких накоплений у них не было, а обещание выдавать дотацию оставалось лишь добрым пожеланием, зафиксированным в законе 1899 г. Правительство взяло на себя обязанность строить школы в айнских деревнях (ст. 9). Но и эта статья не осуществлялась в полном объеме.

Но если даже допустить, что у айнов были какие-то накопления от общественного имущества, то все равно они не имели права им распоряжаться по собственному усмотрению и согласию, так как общественное имущество айнов находилось под контролем губернатора (ст. 10), который, по согласованию с министром внутренних дел, распоряжался общественным имуществом айнов [Синъя, 1974, с. 189—193].

Таково содержание закона 1899 г. — замаскированное отражение политики ассимиляции айнов. А в действительности? Земли айнам отводились в горных районах, которые были малопригодны для возделывания. Земля не могла вознаградить труд даже самой старательной айнской семьи. По данным обследования 1919 г., лишь половина могла быть пригодна для возделывания пашни. Но и эти данные преувеличены.

Закон 1899 г. подвергался корректировке в 1919, 1937, 1947, 1968 гг. В последнем варианте исключены

статьи 4, 5, 6, 9, которые присутствовали в законе о покровительстве аборигенов 1899 г. Внесены и частичные поправки в этот закон, в частности уже не оговаривается, что айны, получившие земельный участок, освобождаются от земельного и других видов налогов в течение 30 лет с момента получения земельного участка.

Японские исследователи айнской проблематики, представители административных органов не раз говорили о необходимости просвещения айнов, приобщения их к японскому языку, но программа обучения реализовалась очень медленно.

Еще в 1872 г., запретив айнам выполнять свои обычаи, Колонизационное управление открыло временную школу для аборигенов в Токио. Оно рассчитывало отправить туда более 100 айнов (по 35 человек из районов Исикари, Отару, Саппоро, Ёйти). Айны должны были выучиться читать и писать по-японски, приобщиться к знаниям в области сельского хозяйства и животноводства в садоводческом хозяйстве того же Колонизационного управления, расположенном в районе Сибутани, в Токио. Но в столицу поехало всего лишь 26 мужчин и 9 женщин в возрасте от 13 до 38 лет. Шумная, разноголосая, суетливая жизнь в столице не подходила айнам, а главное, они не выдерживали надменного отношения к себе со стороны отдельных японских учащихся, с которыми они совместно обучались в этой школе. Так что не прошло и года, как они прибыли в Токио, а из общего количества айнских учеников осталось всего лишь 5 человек: кто-то исчез без вести, другие заболели, а третьи возвратились в родные места [Синъя, 1974, с. 195]. Создавалось такое впечатление, как будто Колонизационное управление привезло этих айнов скорее чтобы показать их в столице как «диковинку», чем для приобщения их к знаниям, потому что логичнее было бы открыть айнские школы на месте на о-ве Хоккайдо.

После этого правительство долго не открывало школ для айнов. Но активную деятельность по просвещению айнов с 1877 г. проводил миссионер Джон Бэчелор. В 1890 г. он открыл христианскую школу для айнских детей в Поробэцу, а другой англичанин, Натлшип, — в Хакодате.

Таким образом, открытие этих школ как бы по-

служило толчком к решению местными властями проблемы просвещения айнов, но скорее из боязни, что айны окажутся под влиянием иностранцев, чем из гуманных соображений. И все же потребовалось еще много времени: только в 1901 г. в правительственных кругах был рассмотрен вопрос об открытии школ для айнов в течение 10 лет. На Хоккайдо предполагалось открыть более 20 таких школ в районах, где имелись 30 и более детей школьного возраста. Первая школа для аборигенов была открыта в 1901 г. в районе Сару, а в 1909 г. число их достигло 21 [Синъя, 1974, с. 196].

Согласно ст. 2 правил обучения детей аборигенов, разработанных губернатором Хоккайдо, детям аборигенов должны были преподавать японский язык, арифметику, мораль, физкультуру, девушек обучать шитью, а мальчикам прививать сельскохозяйственные навыки. В программу обучения не были включены такие предметы, как история, география, естествознание. Но это вызвало бурную реакцию и протесты со стороны прогрессивных преподавателей. В 1908 г. под их давлением действовавшая программа обучения аборигенов была заменена общей программой для начальных школ страны. В 1916 г. срок обучения для айнов был сокращен до 4 лет. Школьный возраст начинался с 7 лет. И все же преподавание для айнов истории, географии и естественных наук не было введено под предлогом того, что сокращен срок обучения в айнских школах. Зато ведущими предметами считались мораль, японский язык. Преподавание японского языка и арифметики должно было ориентироваться на потребности практики, жизни. Иными словами, программа обучения детей айнов была составлена с позиций дискредитации и шовинизма. Дети аборигенов не могли получать равные по объему знания с японскими школьниками, стоять на одном уровне с ними в плане общекультурного развития.

В 1937 г. была отменена статья 9 закона 1899 г. С этого времени айны должны были обучаться в общих начальных школах. Однако, подрывая древнюю культуру айнского народа под самый корень, правящие круги Японии все же не смогли искоренить у прогрессивных айнов их гордости, идеи освобождения от гнета и эксплуатации. Даже обезоруженные, пре-

следуемые за инакомыслие, они продолжали вести борьбу через печать. Активную борьбу за сохранение богатой, самобытной культуры, за свободу своего маленького народа вела жена Д. Бэчелора айнка Яэ. Как бы эстафету от нее принял Энбоси Хокучо, который проводил идею: процветание айнов — дело рук самих айнов. Освободительную идею, невзирая на строжайшую цензуру, пропагандировал и Моритакэ Такэити. В 1948 г. в условиях проведения ряда буржуазно-демократических реформ Моритакэ Такэити выдвинул тезис, что настоящими японцами являются айны, поскольку они населяли Японские острова до появления здесь так называемых собственно японцев. За свой народ боролся и Косин Сётаро, который в 1931 г. на страницах журнала «Эдзо-но хикари» выступал против того, чтобы исследователи рассматривали айнов только как объект изучения, сохраняли как музейный макет [Синъя, 1974, с. 226].

Эти идеи дали толчок к развертыванию движения за автономию Хоккайдо, за возвращение айнам айнской земли. Усилиями языковеда Тири Масихо, его брата Тири Такао, Огава Саносукэ зимой 1945 г. была создана Ассоциация айнов (*Айну кёкай*). Тири Масихо, Тири Такао, Моритакэ Такэити, собравшись, горячо обсуждали проблему создания айнской автономии, а Такахаси Макото стал выпускать газету «Айну симбун» в 1946 г. На страницах ее третьего номера выступил Ямамото Тасукэ и писал, что эксплуатация и агрессия довели страну до порога уничтожения. В условиях демократизации и мира в Японии настало время, когда все соплеменники-айны должны подняться на борьбу. Если айны этого не сделают, то будут окончательно уничтожены. Необходимо, говорил он, сохранить за айнами земли, улучшить жилищные условия, провести коренные реформы в области образования айнов, отобрать имущество у плохих чиновников [Синъя, 1974, с. 233]. Эти идеи имели определенное воздействие. В 1949 г., во время выборов губернатора Хоккайдо, айн Само Кикудзо получил 11 тыс. голосов избирателей.

После капитуляции Японии в 1945 г. социально-экономическое положение айнов мало улучшилось. Обследование, проведенное в 1948 г., показало, что только 3,5 тыс. тёбу земли из 10 тыс. тёбу, отведенных айнам в соответствии с законом 1899 г., под-

даются обработке. Другая половина состоит из каменных участков, совершенно не поддающихся возделыванию, или расположена в глухих горных районах. В реальности на каждую семью айна приходится 5 тан земли (1 тан=0,09 га), а в редких случаях 1 тёбу земли (0,9 га). Так что прокормиться только от того, что можно взять от земли, практически невозможно. Но вместе с тем прежние источники их существования — охота и рыболовство — почти полностью исчезли [Синъя, 1974, с. 237].

Определенный подъем объединительного движения айнов, наметившийся в первые годы после капитуляции Японии, в дальнейшем пошел на спад вследствие слабой организованности и малочисленности айнов, их низкой политической сознательности. И все же среди айнов были патриоты своего народа. В 40-х годах они объединились вокруг Такахаси Макото. На страницах выпускавшейся им газеты «Айнусимбун» он выступал с резкой критикой националистической политики правящих кругов Японии в отношении айнов. Но позднее, в 1948 г., не видя перспективы продолжения борьбы, потеряв надежду на политический успех, он сошел с политической арены. Но сама идея возрождения айнского народа продолжала существовать.

Долгое время она существовала подспудно, еле теплясь. Именно к этому времени, к периоду 60-х годов XX в., относятся наблюдения одного из авторов, вынесенные на первые страницы этой книги. Тогда идеи айнского национального возрождения разделяли лишь единицы наиболее упорных и убежденных людей, подобных Сигэру Каяно. В конце 60-х — начале 70-х годов айнское самосознание на некоторое время несколько оживилось. Этому в определенной мере способствовало то, что в 1968 г. Япония принимала в Токио и Киото VIII Международный конгресс антропологических и этнографических наук (МКАЭН). Айнская тематика заняла видное место в докладах на этом конгрессе. Они вновь напомнили широкой общественности о том, что начиная примерно с V в. история предков современных айнов, древних освоителей японских островов, создавших неповторимую, самобытную культуру, была историей постигавшей, то активно усиливавшейся их борьбы за свою свободу, за родную землю сначала на о-ве Хон-

сю, а с XV в. на о-ве Хоккайдо против притеснителей — правящих кругов Японии. О необходимости продолжать эту борьбу стал напоминать и скульптурный образ Сякусяина, воздвижения памятника которому айнская общественность добилась в Сидзунае в 1970 г. Он символизирует мужество и героизм аборигенов, призывает айнов не прекращать борьбы за будущее своего народа, имеющего, несмотря на свою малочисленность, все права на признание равноправным народом в сообществе всего человечества.

Но несмотря на эти символические сдвиги, пока положение айнов все еще незавидно. Синъя Гё, посетивший г. Сидзунае в 1972 г., писал, что население этого небольшого городка состоит из 2,5 тыс. жителей, 10% из них падает на айнов. Здесь наиболее сильно выражено националистическое отношение японских предпринимателей к айнам. Владельцы гостиниц категорически отказываются принимать айнов. Хозяева торговых предприятий не берут айнов на работу. По существу, айны превращены в объект туризма. Они находятся на грани культурной деградации. Перспективы возрождения айнов, их самобытной культуры, внесшей свой вклад в общую сокровищницу культуры всего человечества, несомненно, связаны с проблемами демократизации общественной жизни Японии в целом.

С 1972 г. уже утекло немало воды, но никаких признаков того, что положение как-то меняется, не было. Но вот осенью 1986 г. случайный, казалось бы, повод вновь разбудил айнское национальное самосознание и на какое-то время вновь поставил айнскую проблему в фокус внимания японской печати.

Еще в 1980 г. министерство иностранных дел Японии официально сообщило в Организацию Объединенных Наций, что в Японии нет проблемы национальных меньшинств. Тогда это осталось незамеченным общественностью. Но в октябре 1986 г. премьер-министр Ясухиро Накасонэ повторил это утверждение с трибуны парламента. Поводом для этого послужило само по себе не вполне тактичное и вызвавшее раздражение в США сопоставление японской ситуации с американской и утверждение, что отсутствие национальных меньшинств составляет преимущество Японии.

Выступление премьера вызвало волну протестов со стороны айнов. Протесты эти нашли свою дорогу на страницы прессы. Вся Япония узнала не только о том, что айны продолжают считать себя особым народом и желают сохранить свою самобытность, но и о том, что айны по-прежнему остаются объектом дискриминации. Областные власти Хоккайдо вынуждены были в ноябре 1986 г. провести расследование по этим выступлениям. Утверждалось, что сегодня айнов на Хоккайдо уже 24 300 человек, но многие из них ранее скрывали свою национальность. 71% айнов заявили, что они ощущают ту или иную форму дискриминации. 43% отметили дискриминационное отношение японцев* к смешанным бракам. Столько же отметили случаи оскорблений в общественных местах, и 31% отметили дискриминацию детей в школе. Кроме того, 25% испытали дискриминацию при приеме на работу.

Обследование показало, что из общего числа японцев на Хоккайдо в сельском хозяйстве и рыбной ловле заняты 8,6%, а из айнского населения — 42,3%. Это происходит потому, что к работе в сфере обслуживания и другим квалифицированным занятиям айнов просто стараются не допускать. Среди японского населения 2% получают пособия по бедности, а среди айнского — 6%.

Различные айнские организации — ассоциация «Хоккайдо Утари», общество «Айну Катару Токай» (общество говорящих по-айнски) и другие — провели многолюдные собрания, на которых значительную часть аудитории составляли прогрессивно настроенные японцы, поддерживающие айнское движение. Резолюции предусматривали обращение в Подкомиссию против дискриминации нацменьшинств при ООН и развертывание борьбы за отмену анахронического «Закона об аборигенах» 1899 г., за замену его новым законодательством, признающим полные права айнов на их землю.

События конца 1986 г. показали, таким образом, что айнское самосознание не исчезает, а, напротив, возрождается, общественно-политическая активность айнов вновь начинает возрастать.

История айнского народа продолжается.

* В публикациях японцы обозначались айнским наименованием *сияму* или *сисаму*, что буквально означает «близкие соседи».

Глава II

ОБЩЕСТВЕННЫЙ СТРОЙ И ОБЩЕСТВЕННЫЕ ОТНОШЕНИЯ

Проблемы общественного строя

Традиционная социальная структура айнов была типична для первобытнообщинного строя в начале его разложения. На эту структуру, разумеется, накладывалось влияние японского феодального общества, выражавшееся в косвенной эксплуатации через неэквивалентный торговый обмен, а иногда и в форме дани или принудительного труда, однако основ этой структуры оно не нарушало. Основной общественной ячейкой выступала малая семья. Локальность брака была по преимуществу патрилинейной. Обычно сын, женившись, строил для своей семьи дом недалеко от родительского дома. Но нередко имело место и примачество, когда зять переходил в поселок жены и строился недалеко от дома тестя.

Ниже мы опишем подробнее айнский дом и усадьбу, а пока лишь укажем, что неизменно обитатели одного дома составляли одну семью, одно домохозяйство. Вся их бытовая деятельность — домашние занятия, сон, приготовление и принятие пищи — проходила совместно у очага, находящегося в центре жилой комнаты. В усадьбу входили: жилой дом — *чисэ*, амбарчик для снастей и различных орудий — *иочисэ*, клетка для выращиваемого в хозяйстве медвежонка — *хепере-сэ*, дворовое святилище — *нуса-сан*, сушилка для вяления мяса и рыбы — *кам-кума* и *чеп-кума*, место для забора воды — *вакката-уси*, свежесвальная площадка для дичи — *при-ан-уси*, место для обработки рыбы — *чеп-кару-уси*, свалка для костей — *поне-кута-уси* и т. д. Все эти места имели свое са-

кральное значение, и около них водружались *инау* (священные заструженные палочки). Располагались они по определенному плану, связанному с айнской космологией. Ориентировка у айнов происходила не столько по странам света, сколько по оси «верховье—низовье» реки, у которой располагался поселок. Дома всегда строились входом по направлению к низовью, а противоположной стеной от входа, в которой прорубалось имевшее важное ритуальное значение «окно богов» — *камуй-поюра*, — соответственно к верховью. Однако все же наиболее предпочтительно было, чтобы *камуй-поюра* смотрело на восток. Вся усадьба располагалась широко на территории до ста метров в диаметре, т. е. площадью до одного га, обычно несколько меньше.

Несколько домов образовывали следующий уровень организации — поселок, который можно считать соседско-родственной общиной. Иногда, правда, поселок (*котан*) состоял из одного-единственного домохозяйства, но это бывало нечасто. Обычно котан состоял из нескольких домохозяйств, но очень редко число их превышало 10. Котан обычно назывался по имени речки, на которой он располагался. Соответственно *пет*, *бет* (река, в японском произношении — *бэцу*) и *най* — речка, ручей — наиболее распространенные суффиксы в названиях населенных пунктов на Хоккайдо.

Выбор места для котана определялся доступностью питьевой воды, близостью охотничьих и рыбных угодий, особенно нерестилищ кеты. Нерестилища обычно имелись при впадении небольших притоков в главную реку, и тут-то на террасах располагались котаны. Дома в котанах стояли отнюдь не тесно, на расстоянии друг от друга от 100 до 500 м и даже больше. Расстояние между соседними котанами обычно было от 3 до 10 км, в среднем 6—8 км. Каждая община называлась по своему поселку, например Найтай-ун-утара (т. е. «люди из Найтай», *ун* — суффикс родительного падежа). Но если поселки были маленькие, одно- или двухдворные, то община могла охватывать несколько котанов. Единство общины выражалось в наличии старейшины (*котан-кору-куру*, т. е. «человек от поселка»), в коллективной собственности на нерестилища, общности проведения ряда ритуалов, в частности праздника кеты, во взаимопо-

мощи при постройке нового дома и в других формах. При постройке дома самое трудоемкое дело было поднятие крыши. Айны вкапывали столбы дома в землю, а крышу сооружали рядом на земле, а затем поднимали и насаживали крышу на столбы уже в собранном виде. В этой работе обычно принимали участие все взрослые мужчины и женщины общины.

Основная часть межличностного общения протекала в рамках общины. Массовое межобщинное общение главным образом имело место зимой, на медвежьих праздниках. Старейшина соседско-родственной общины был одновременно главой родственной группы, составлявшей ядро такой общины. В его функции входили распорядительство на празднике кеты, взаимоотношения с другими общинами и ритуальное санкционирование деятельности чужаков на территории общины (в частности, инкорпорация в общину примачков), определение мест для установки самострелов во избежание несчастных случаев, надзор за соблюдением обрядов и табу в рамках общины.

Как уже говорилось, ядро каждой общины составляла группа родственников, происходящих от общего предка (патрилинидж). Она называлась *сине-экаси-икиру*, т. е. наследники одного предка. Этот предок обозначался определенной тамгой *экаси-итохпа*, т. е. зарубка предка, которая ставилась на *камци-номи-инау*, т. е. инау, приносимых в жертву духам.

Примаки из другой *экаси-икиру* получали право на пользование новой тамгой от старейшины в ходе общинных ритуалов, например медвежьего праздника, но это не отменяло их права употреблять в других случаях свою исконную, отцовскую тамгу. Старший сын примачка обычно наследовал отцовскую тамгу и либо возвращался в отцовско-дедовскую общину, либо заново входил в материнскую общину опять-таки через примачество, т. е. женившись на женщине из общины. Прочие дети могли взять себе либо отцовскую, либо материнскую тамгу.

В некоторых поселках имелась еще категория *анун-утару*, т. е. чужаков. Часть из них, имея родственников в данном поселке, с разрешения старейшины могла жить здесь по нескольку лет, но потом возвращалась в свою общину. Другая часть состояла из обедневших, не имеющих родственников людей,

пришедших в поселок в поисках помощи. Обычно они селились в хижине у амбара на усадьбе старейшины, получали от него одежду и еду и работали в его хозяйстве. В дальнейшем им разрешалось по указанию старейшины построить свою усадьбу в пределах поселка, но они не становились полноправными членами общины. Впрочем, холостые чужаки могли впоследствии войти в общину в качестве примачов. Категория *анун-утару* приближается, по существу, к кабальникам и является одним из проявлений разложения первобытного строя у айнов, зарождения отношений эксплуатации.

Несколько патрилиниджей (*сине-экаси-итохна*), чьи основатели восходили к единому предку, образовывали патриклан — *сине-итохна-укокору-утару*, буквально «люди, вместе владеющие одной тамгой», сокращенно *сине-итохна*, «одна тамга», или *сине-утару*, «одни люди». Патриклан охватывал значительное число поселков (точнее, их ядерных частей); у него не было ни старейшины, ни территории в коллективной собственности. Единственной функцией, в которой патриклан выступал как целое, был медвежий праздник.

Наконец, все общины, жившие в долине одной большой реки, обычно имеющей непосредственный сток в море, назывались *сине-ивору-укокору-утару*, т. е. «люди одной долины». Их этнонимом было название реки плюс *утару* (*утара*, *унтара* и т. д.) — люди. Эту группу можно было условно называть племенем. Обычно в племя входило несколько патрикланов. Тамги этих патрикланов воспринимались как совокупность тамг, органически связанных с данной рекой и долиной. По некоторым сведениям, имелись общеплеменные ритуалы, связанные со стихийными бедствиями, но в нормальной ситуации общеплеменных функций обнаружить не удается [Ватанабэ, 1964б, с. 17].

Таким образом, социальная структура айнов Хоккайдо XIX в. выглядит очень атомарной. Трудно сказать, всегда ли она была такой. Судя по истории сопротивления айнов японцам, в прошлом у айнов имелись, по крайней мере временами, не только племенная, но и межплеменная военная организация, выдающиеся вожди, а возможно, и племенная знать, обладавшая большим авторитетом. Опять-таки не

исключено, что общественный строй айнов на Хонсю был более развит, чем на Хоккайдо. Уже наличие там деревень с населением по 60 семей говорит в пользу такого предположения. Уничтожение верхушки айнского общества в ходе подавления восстаний могло привести к вторичной атомизации и деструктуризации общества.

Данные по социальному строю айнов весьма противоречивы, и, очевидно, для прояснения этого вопроса потребуется в дальнейшем углубленная проработка японских средневековых исторических источников. Чисто этнографические данные отражают лишь картину второй половины XIX в., когда с независимым существованием айнов было уже в основном покончено. Очевидно, айны находились на том уровне распада первобытнообщинного строя, когда в зависимости от конкретной ситуации могли постоянно и спонтанно возникать иерархические формы племенной организации с элементами существенного имущественного расслоения и эксплуатации, но они еще были непрочны и с изменением условий могли вновь легко уступать место эгалитарным, атомарным, слабоструктурированным формам первобытнообщинного образа жизни. Отсюда и значительная противоречивость в данных о характере их общественного строя.

В позднем средневековье на Хоккайдо среди айнов также выдвигались крупные начальники, имевшие даже право на часть торговой пошлины от японских судов. Остается неясным, каковы были первичные источники их власти и высокого положения. То ли они лежали в их авторитете как племенных вождей, то ли этот авторитет создавался японцами, которые назначали начальников из числа угодных им лиц и поддерживали их силой своей власти и оружия. Более вероятно последнее, так как на пороге нового времени, когда потребность в такого рода «косвенном управлении» у клана Мацумаэ отпала, упоминаний о влиятельных айнских начальниках мы уже не встречаем. Во всяком случае, эти проблемы, еще не получившие своего решения в исторической науке, остаются актуальными в комплексе многочисленных проблем айноведения.

Семейные отношения и обряды жизненного цикла

В семейных отношениях и семейной обрядности айнов нашла отражение определенная противоречивость их общественного строя, где элементы иерархичности и авторитарности сочетались с элементами эгалитарности и значительной личной свободы всех соплеменников. Например, по данным одних источников, айнская девушка пользовалась большой свободой добрых связей и выбора партнера по своему влечению; по другим данным, принуждение к браку, решающее слово родителей в этих вопросах также имели широкое распространение. Очевидно, сосуществовали обе ситуации с рядом промежуточных вариантов в зависимости от конкретных условий того или иного района и момента. Во всяком случае, брачный сговор между родителями будущих супругов был обычным явлением для айнов. При заключении брачного договора родители обменивались серьгами и пеленками. В старину бывало, что жених и невеста определялись родителями еще в детстве. У айнов есть легенда о подснежнике, который раньше был снежной девой. Родители прочили ей в женихи куницу, которую она ненавидела. По этой причине снежная дева убежала от родителей и ненавистного жениха и скрылась в земле. С тех пор ранней весной, когда куница еще не очнулась от спячки, подснежник высовывает из-под снега свое прекрасное лицо, чтобы увидеть небесного отца. Эта легенда отражает суровость древних свадебных обычаев. Если девушка не желала признавать мужа, выбранного ей родителями, ей обрезали кончик носа, стригли волосы и подвзргали другим наказаниям (Сэцунай). С другой стороны, этнографические данные говорят о том, что когда девушка вступала в брачный возраст, то сооружали маленький домик — *хоккэ пон чисэ*. Сюда девушки и юноши приходили развлекаться, во время гуляний будущие супруги присматривались друг к другу. В переговорах о заключении брака принимал участие близкий друг жениха.

Брачная церемония у айнов сравнительно несложная. Сторона жениха в качестве подарков приносит одежду, кольца, ожерелья, ножи. У айнов брак носит название *мат э пон* (покупка жены), в отличие от

японского слова *кэжкон*, что означает узы брака. Во многих песнях описывается брачная церемония, заключающаяся в том, что невеста одна приходит в дом жениха, принося с собой носильные вещи. Она разжигает огонь, готовит еду и преподносит ее жениху. Мужчина съедает половину угощения, а остальное съедает женщина. После этого они считаются мужем и женой. Но обычно заключение брака оформлялось более развернутой брачной церемонией — *умурэ*.

У айнов Сахалина, Курил, Хоккайдо свадебный обряд отправлялся по-разному, но это различие касалось лишь отдельных деталей, а не основ их традиций.

Юноша, достигший 17—18-летнего возраста, имел, по обычаю, право обзавестись своей семьей. Но, как правило, это происходит, когда ему исполняется 20 лет. Однако распространение закона о воинской повинности на айнов в довоенные годы отодвинуло брачный возраст до 24—25 лет.

Инициативу в соединении судьбы юноши и девушки чаще всего проявляют родители жениха. Один из них вместе со сватом вступает в переговоры с родителями невесты. Обоюдное соглашение закрепляется подарками семье невесты. Ей преподносят холодное оружие, посуду, ткани.

С приближением дня свадьбы жених с отцом и матерью в сопровождении свата посещают дом невесты. Их угощают праздничными яствами. Здесь они находятся в течение 2—3 дней. Затем жених с родителями возвращаются домой.

Теперь к родителям жениха идут родители невесты и с ними сват. На этот раз одариваются родители жениха аналогичными предметами, но в меньшем объеме.

В день свадьбы невесту сопровождают в дом жениха ее родители и сват. Отец жениха совершает моление о благополучии новобрачных у *нусасан* (рядов инау) своего дома. На свадебное пиршество приходят главы родственных семей поселка. На этом формальная часть свадебного обряда заканчивается.

Существует и такая форма брака, как отработка. Родители жениха и невесты заключают соглашение о браке своих малолетних детей. Когда невесте исполняется примерно 10 лет, в дом ее родителей роди-

тели жениха приносят подарки: ткани, котел, нож, но в меньшем количестве, чем при браке «покупкой».

За несколько лет до свадьбы молодой жених начинает временами приходить в дом невесты и помогает заготавливать дрова, делать другую мужскую работу. При этом никакого особого внимания к нему не проявляется. Даже оставаясь ночевать в доме своей невесты, он не допускает нарушения ее девственности.

Если в день свадьбы девушка отказывается вступить в брак, то ее родители возмещают стоимость полученных от родителей жениха подарков в двойном размере.

Развод (*уосура*) — исключительный случай. Его причинами могут служить леность жены, ее неуважение к мужу, несовместимость характеров, измена. Супружеская измена считается тяжелым проступком. В давние времена вина жены в совершении этого рода преступления подлежала искуплению путем принесения подарков оскорбленному мужу такими ценными вещами, как холодное оружие, парча, котлы, от соблаздившего его жену мужчины и родителей виновной жены.

В домэйдзиский период (т. е. до 1868 г.) влиятельные старейшины могли иметь нескольких наложниц [Хаякава, 1974, с. 87]. Эти наложницы имели отдельный дом, отдельно воспитывали своих детей. Поскольку супружеская измена у айнов наказуется согласно строгим общественным моральным нормам, а также в силу того, что женщина воспитывается в духе почитания мужчины, даже наложницы обычно неукоснительно соблюдали верность своему «хозяину» и их поведение ничем не отличалось от образа жизни настоящей жены. В более позднее время этот институт наложниц отошел в прошлое.

Беременность и роды были обставлены сложной обрядностью. Для беременной женщины существует много запрещений, во многом соблюдаемых и по сей день. Например, запрещено есть мясо зайца, так как ребенок тогда родится с заячьей губой (Абута, окр. р. Сару), нельзя принимать участие в праздниках, особенно медвежьем, есть жирную пищу, ходить на охоту, выходить в море. В некоторых местах не разрешается ходить на охоту и мужу беременной. Беременным женщинам рекомендуется есть высушен-

ные кишки медведя, считается, что тогда медведь облегчит роды.

С приближением родов беременной женщине строили маленький домик (*ниокаси*), где она жила изолированно от других примерно с месяц до родов. В настоящее время этот обычай жив лишь в памяти старшего поколения айнов; женщина рождает в доме матери.

Во время беременности женщина обращает особое внимание на пищу. Ее поят отваром из корней растения аттури, дают бульон из отнерестившейся горбуши (такая рыба становится постной из-за того, что после нереста истощается, а мясо от потери жира принимает белый цвет). Но до самых родов женщина занимается домашним трудом.

По традиции, айны не пользуются теплой водой для обмывания новорожденного. Воду берут в рот и опрыскивают младенца. Одновременно с этим руками обтирают его. Однако в новейшее время новорожденного обмывают в тазу и проделывают это 3—4 раза в день.

Отказ от теплой воды объясняется боязнью наказания, которое может ниспослать дух огня (*абэфути*), поскольку он своей силой превращает обыкновенную воду в горячую. Считается, что обмывание младенца теплой водой для очищения его от грязи причиняет оскорбление духу огня.

Одежда для новорожденного младенца готовится примерно за месяц до его появления на свет. Также за месяц из тряпья заготавливают для него пеленки.

Плацента, по воззрениям айнов, не должна попасть под лучи солнца. Поэтому с древнейших времен айны с наступлением темноты закапывали ее под валежник или под корень сухостоя. Еще чаще ее зарывают в землю у входа в уборную или же у дверей дома.

В Нибутани (р. Сару) за неделю до родов старухи делают опахала из бамбуковых листьев и полыни. После молитвы к богине огня кадят духу отхожего места со словами: «Моя жена — отражение духа. Ее тело стало, как у духа. Если ее телу грозит что-нибудь плохое, просим тебя отогнать это, пользуясь этой травой, пусть она превратится в то, что сделано человеком».

При начале схваток женщину выводят к внешнему алтарю и молятся об успешных родах. В некоторых местах ставят особые инау с молитвами. Специального помещения для родов в наши дни обычно не делают. В большинстве случаев это место находится слева от входа. В некоторых областях место роженицы было справа (Сиранука). Иногда хозяйка дома помещалась слева, а смотрящая за ней женщина — справа. Однако в Мэмурубуту (Токати) женщины до недавнего времени все еще рожали в специальных домиках (*ниокаси*). В пойме р. Сибутяри муж скрывается у соседей до тех пор, пока ребенку не перевяжут пуповину. Новорожденного обмывают и возносят молитву богам.

При потере дыхания у новорожденного его выносят на воздух и просят: «Воскресни! Воскресни!» (*хойнупа*). В Мотобэцу (Токати) существует поверье, что если во время беременности муж изготовит нож, то он отрежет половые органы мальчика и родится девочка. А в Поросару (Хидака) зафиксировано поверье, что если в преддверии родов домашние срубят в лесу дерево, то новорожденная девочка превратится в мальчика.

Говорят, иногда ребенок может заупрямиться и не родиться. Это происходит в том случае, если беременная или ее муж имели в это время сношения с другим мужчиной или женщиной. В этом случае, если жена выпытает у мужа имя соперницы, ребенок родится после извинения родителей перед духами. Такое поверье бытует повсеместно.

Распространено заклинание о рождении мальчика; для этого исполняется обряд со ступой. При этом сначала роженицу сажают на ступу и массируют ей живот, двигая при этом ступу. Затем за спиной у роженицы ступу обносят вокруг очага и волокут до соседнего дома. При этом старухи толкут пестиком в ступе со словами: «Расслабься, расслабься! Опустись, опусти! Вылети, вылети!» (*хапуру хапуру, порусэ порусэ, хачири хачири*). Считалось, что ступа вместе с богиней огня — духи женского рода, поэтому им молились одинаково.

Родившая женщина неприятна духам огня и воды, поэтому некоторое время после родов ей нельзя приближаться к огню и разжигать его, а также приближаться к воде. В Сэндзай и Сэцунай до нарожде-

ния нового месяца роженице нельзя было входить в речную воду. Пищу она готовила на специальном крюке *усару суюваси*, так же как и для поминок. Остальные крюки — всего их было три — в это время не использовались. Однако в Кусиро и Токати отдельным крюком не пользовались.

При кровотечениях употребляли и внутренне, и наружно сок ольхи, которую так и называют «кровоавое дерево» (*кэма ни*). Известно, что у айнских детей обычно не наблюдается так называемого монгольского пятна. Однако иногда оно бывает, и есть айнские названия такого пятна. Так, в Нибутани его называют «отпечаток руки духа» (*камуй э тэцукэ*). Считается, что если родится ребенок с пятном, то он находится под особым покровительством духа. На востоке Сэцунай есть выражение «ягодицы черные» (*онро куннэ*). В этих местах с давних времен шел процесс ассимиляции с японцами. Однако в других местах айны не знают этих выражений, в их лексике их нет.

Только что родившегося ребенка называют *тэй-нэппу* (мокрый). Когда малыш начинает садиться, его называют *сэнтаку* (стульчик). Малыша носят за спиной, прижав под одеждой к голому телу. Во время кормления ребенка заворачивают в куртку *моуру* и не выносят наружу. Считается, что мать отдает любовь своему ребенку, постоянно держа его у тела.

В домах, где есть маленькие дети, устраивают подвесные люльки в форме лыжи, которые называют *синта*. На люльку привешивают амулеты — голову альбатроса, связки волокон дерева *увами*. Кора этого дерева ядовита, поэтому она отгоняет дьяволов. Когда приходит время надевать на ребенка одежду, его амулеты перевешивают на спину его одежды и на шляпу *кондзи*. В качестве амулетов используют связки коры пробкового дерева и софоры (японской акации), заячьи лапки. Заяц всегда обманывает черта, а пробковое дерево и софора своим запахом отпугивают чертей.

На воротнике рубашки вышивают изображение пупка. На *кондзи* пришивают кисточку, спускающуюся на шею. Во время болезни кисточку обрезают.

Кроме материнского молока детям дают пшенную кашу. Когда молока не хватает, родственники, помолившись богине огня и речному духу, берут большой котел и набирают в него воды с середины реки,

чашку этой воды дают выпить роженице (Сэцунай). Однако в большинстве случаев подносят инау, сделанные из дерева *итая* (по-айнски *топэн-ни* — молочное дерево), и делают отвар из его коры и веток. Дерево это дает сок ранней весной. Кроме того, дают пожевать корни зонтичных растений *цурунидзин* и *баособу* (Мотобэцу, Токати). Эти травы дают белый, как молоко, сок.

В легендах ребенка, оставшегося без родителей, воспитывает старый дуб. Видимо, это связано с тем, что раньше желуди были важным продуктом питания, да и сейчас ребенка, оставшегося без молока матери, вскармливают отваром желудей.

Многообразны колыбельные песни айнов, как импровизации без слов, подражающие голосу зверей и птиц, так и с текстом. Например, к мальчику обращаются со словами: «Засыпай без слез! Ты должен стать настоящим мужчиной!» К девочке: «Ты станешь искусной шбеей». Если ребенок продолжает плакать, его пугают: «Если будешь всегда плакать, прилетит страшная птица и унесет тебя».

Есть и другие песни, обращенные к детям, например такая, очень красивая: «С земли ли, с воды ли слетит к нам сон. Пусть сонный дух на малышку слетит, ласково глазки его усыпит». Если ребенок плачет оттого, что его что-то беспокоит, то мать приговаривает: «Твой отец спустился в глубины земли торговать. Тут пришла длинноногая и длинношеяя подземная женщина с шестерыми спутниками. Увидев их страшные улыбки, их рты, растянутые до ушей, он умер. Не потому ли ты плачешь?».

Ночной плач ребенка считается проделкой черта, поэтому ему мажут угольком кончик носа со словами «*фусса, фусса*» и дуют на него. Считается, что тогда богиня огня помогает отогнать черта. При этом приговаривают еще: «Вдохни-ка дым, опьянев, засыпай, засыпай. Твой запах — колдовство богини огня, пусть ее власть перейдет к тебе, тогда никакой черт не страшен».

Несмотря на внимание и заботу, окружавшие новорожденных, детская смертность у айнов была очень высока. Снижение рождаемости вследствие распространения венерических заболеваний и повышение смертности вследствие жестокой эксплуатации в начале XIX в. обусловили сильное сокращение числен-

Таблица 1

Численность айнов за 1804—1969 гг. (по Н. Хаякава)*

Год	Семей	Мужчин	Женщин	Всего
1804	4548	—	—	21 697
1822	4412	—	—	21 092
1854	3471	—	—	16 136
1872	3343	7964	7311	15 275
1886	3732	8698	8762	17 460
1891	3980	8502	8699	17 201
1896	4061	8522	8878	17 400
1901	4158	8647	9041	17 688
1906	4159	8528	8914	17 442
1911	4338	8810	9358	18 168
1916	4427	9019	9655	18 674
1920	4096	7980	8740	16 720
1921	3885	7622	8319	15 941
1922	3661	7454	8256	15 710*
1923	3559	7296	8077	15 373*
1924	3574	7430	8031	15 461*
1925	3563	7812	8130	15 942*
1926	3510	7500	7747	15 247*
1927	3637	7691	7991	15 682*
1928	3560	7508	7700	15 208
1929	3580	7595	7852	15 447
1930	3488	7742	7961	15 703
1931	3517	7766	8203	15 969
1932	3517	7792	8148	15 940
1933	3461	7842	8074	15 916
1934	3546	8055	8305	16 360
1935	3713	7684	7995	15 679
1938	3571	7934	8008	16 002*
1941	3529	7868	8086	15 954
1952	3529	—	—	16 090*
1960	3557	—	—	17 267
1962	3690	—	—	16 747
1969	3650	—	—	15 816*

* Прочерк означает, что за эти годы статистических данных по полу не было.

ности айнов. Она продолжала сокращаться, хотя все менее значительно, примерно до середины 20-х гг. XX в. Затем она очень незначительно возросла, но в целом стабилизировалась на уровне примерно 16 тыс. человек (по самоопределению). В наши дни рождаемость превышает смертность, но естественный прирост гасится постоянно идущей ассимиляцией с японцами. Динамику численности айнов за XIX—XX вв. можно видеть из таблицы 1.

Из всей обрядности жизненного цикла в наши дни более всего сохраняется похоронная, причем в основном для лиц старшего поколения.

Как только старый айн или айнка почувствуют приближение смерти, они начинают готовиться к «далекому путешествию» в другой мир. Наиболее типичные формы похоронной обрядности описаны Фудзимото Хидэо по району Хидаки [Фудзимото, 1964].

Прежде всего ближайшие родственники отдельно от дома строят домик, покрытый соломой, куда переселяют старого человека. У других народов такое обращение со стариками может показаться аморальным, но для айнов оно естественно, поскольку, по их убеждению, после смерти айн или айнка должны иметь свой домик на небесах. Им шьют мешок из широколистной рогозы, куда кладут совершенно новые пояс, обмотки и одежду.

Сразу после смерти начинается обряд «очищения» и «обряжения» покойника и принимаются меры, чтобы известить о случившемся близких людей. Сначала покойника обмывают: в горячую воду опускают белую материю и обтирают труп. Затем его одевают в одежду, заранее приготовленную им самим еще при жизни. Переодевание покойника совершают, пока он еще не окостенел.

К исполнению этого обряда допускаются только родственники. У айнок имеется особый женский пояс, который на айнском языке называется *упусору*, или *упусору-ун-кут*, или *пон-кут*, что в переводе означает «маленькая тесьма», «женская тесьма». Этот пояс представляет собой узкую тесьму длиной в 1—2 м, изготовленную из волокна крапивы Тумберга. На этой тесьме имеется особый матрилинейный знак. Сразу после смерти женщине производят смену *упусору*.

Этот пояс можно рассматривать как своеобразный знак рода. Мать, бабушка, дочери, сестры имеют однотипную тесьму.

Если по материнской линии передается *упусору*, то по отцовской от отца к сыну — *экаси сирочи*, или *икаси этохна*, который выполняет роль тамги, обозначаемой ножом на верхушке *инау*, подносимой бо-жеству.

В «очищении» и одевании покойника могут принимать участие родственники по материнской и от-

цовской линии. Особенно строги ограничения, когда производят смену упусору. В это время к покойнице или умирающей никто не имеет права прикасаться, кроме родственниц по материнской линии. Поэтому, когда становится совершенно очевидным, что смерть больной женщины неизбежна, приглашают женщину, имеющую однотипную упусору, которой поручают укрепить новую тесемку. Освобожденную старую тесьму кладут между ног. При этом даже муж не имеет права оказывать жене помощь.

Когда умирает мужчина, то к покойнику могут прикасаться мужчины по отцовской линии и жена. В этом заключается отличие от обращения с покойницей. Смену *фундоси* (набедренного пояса) производят жена или мать, поскольку фундоси не играет роль табу, как упусору.

В то время, когда обмывается покойник, вестники обходят близлежащие деревни. Группа вестников состоит из 2—3 человек. В старину, когда умирал мужчина, в качестве вестников выступали мужчины, а когда женщина — женщины.

Групп бывает несколько, они обходят все дома деревни. В случае их недостаточности прибегают к методу распространения известия о несчастном случае, который называется *пэутанкэ* и заключается в том, что женщины выходят за дверь и жалобным голосом кричат: «Ой! Ой!». Услышавшие эти «позывные» другие женщины подхватывают их и распространяют таким же образом дальше. Проинформированные посторонние люди стекаются на первый голос. В отдельных районах извещать о смерти человека направляют одного айна. В этом случае за пазуху прячут растение, запаха которого не терпят злые духи. В ночное время информатор уходит на оповещение с факелом из коры березы.

Получившие сообщение о смерти посещают близких покойника, чтобы выразить им свое соболезнование. При этом стараются собираться где-нибудь неподалеку от дома покойного. Согласно этикету жителей ведет сам старейшина.

Собравшиеся входят в дом после того, как перед ним облачатся в соответствующую траурную одежду. Входя в дом покойного с заунывным плачем, мужчины становятся по левую сторону от очага, а женщины проходят к постели покойного и, рыдая у его по-

душки, поглаживают ему руки, плечи, грудь. Затем главный распорядитель похорон и родственники покойного приветствуют пришедших на похороны.

После того как покойника переоденут, на подушку ему кладут пищу и сакэ. Часть пищи и сакэ раздают его родственникам и соболезнователям. Этим показывают, что проводят последнюю трапезу с покойником.

Перед тем как приступить к трапезе, выходят из дома, чтобы помыть руки. Омовение рук производит кто-нибудь из присутствующих, который берет воду из заранее поставленной кадучки. Это делается для того, чтобы бог воды снял боязнь грязи и смерти.

Когда заканчивается переодевание, два-три человека — сверстники покойного — уходят в ближайшие горы для того, чтобы приготовить надгробный знак. Для изготовления его обычно служит сирень сетчатая (по-японски *хасидой*). Одновременно заготавливают маленькие ветки, предпочтительно бузины Зибольдта (по-японски *нива toko*) для изготовления шпилек, используемых для стягивания циновок, в которые кладут покойника.

Люди, ушедшие на поиски и рубку сирени сетчатой, стараются проникнуть туда, откуда их работа не видна постороннему глазу.

Ствол дерева с сучьями, принесенный из леса, занавешивают циновкой, чтобы он не был доступен лучам солнца. Его оберегают от них, поскольку принесенный материал уже принадлежит покойнику, следовательно, перешел из царства жизни в царство смерти.

В юго-восточном углу за домом разводят маленький костер, недалеко от которого начинают работать над созданием надгробного знака. Как только заканчивают работу, на верхушке надгробного знака вырезают впадину в форме молодого месяца, куда кладут древесный уголь из выгоревшего костра. Это предназначается для бога огня, чтобы он указывал покойнику правильную дорогу в иной мир. В этом состоит особая роль надгробного знака. Он представляет собой хорошо обструганный столб с надрезами и фигурно оформленным навершием, для женщин обычно раздвоенным.

Одновременно с надгробным знаком делают шпильки для скрепления циновки, чаще всего из при-

несенной с гор бузины Зибольдта. Их изготавливают обычно в количестве шести штук и вставляют в щель на уровне головы, пояса и ног покойника, по три с каждой стороны.

На шпильки у головы, в районе шеи, прикрепляют черную материю. Черной же материей, используемой во время похоронного обряда, мужчины и женщины обвязывают головы.

В то время, когда мужчины уходят в горы на поиски дерева для надгробного знака, женщины делают клецки из чумизы и куриного проса.

Когда заканчиваются все приготовления, в дом вносят надгробный знак, бадью для воды, котелок, куда кладутся вещи.

Надгробный знак ставится между покойником и очагом. Главный распорядитель похорон разделяет костер очага и переносит часть углей, чтобы разжечь маленький костер, у которого молятся богу огня. При этом говорят: «Появился бог, провожающий покойника. Его предков звать так-то. Просим передать и другим богам, чтобы покойник без ошибки мог прийти в страну прародителей». Кроме того, перед надгробным знаком, т. е. богу, провожающему покойника, говорят: «Хотя небеса послали в страну айнов много богов гор (богов дерева), но нет богов, которые бы говорили лучше тебя. Поэтому тебе, являющемуся их потомком, положен знак бога огня (потухшие угли), безошибочно проводи покойника в другой мир. Сирень, из которой изготовлен надгробный знак, говорит так же хорошо, как и ты, потому что когда она горит, то, потрескивая, издает звуки *пати, пати*».

Затем, обращаясь к покойнику, говорят: «Надгробный знак — твой поводырь. Обмотай на руку украшение шеи, прикрепленное к надгробному знаку, крепко держись за его плечо. Как только выйдешь вонне, белое облако будет служить тебе мостом на широкой белой дороге. Как только сядешь на него, направишься на небеса, поэтому не оглядывайся назад. Тогда предки выйдут встречать тебя. Безошибочно к вечеру ты придешь на место».

После напутственных слов покойнику готовят еду к выносу тела. Кладут в посуду клецки и другую еду. Оставшуюся часть бросают собакам. Посуду с пищей несут на кладбище. Во время погребения ее

кладут около головы покойника. Чашка с пищей с помощью бело-черного шнурка прикрепляется к маленькому столику. Мужчинам втыкают в чашку две палочки (*пасюй*), а женщинам — ложковидные палочки. Во время захоронения все это разбивают и кладут с покойником как дополнение к инвентарю.

Параллельно с подготовкой к выносу покойника заворачивают его тело в циновку. Ему в мешочек кладут одежду, украшение для шеи, серьги. Мужчинам — кисет для табака, кремни для высечения огня, маленький нож. Циновка, на которую кладут покойника, большая, с айнским орнаментом.

Способ обшивания заключается в том, что циновку прежде всего загибают с ног, затем с головы. В районе груди начинают зашивать слева, а потом уже справа. Для того чтобы она не раскрылась, укрепляют с помощью шпилек. Сгруппированные белые и черные шпильки — по 3 с каждой стороны — зигзагообразно обвязывают веревкой шириной в 2 см. В конечном итоге получается лодкообразная форма. Бузина Зибольдта, служащая материалом для шпилек, также считается богом, очищающим от тяжких недугов, поэтому ее еще называют деревом покойника.

Поскольку бузина имеет неприятный для людей запах, то айны считают, что, стоит лишь закрыть труп бузиной, и злой дух не выйдет, не будет бродить и не сможет проказничать.

В последнее время завернутый труп кладется в деревянный гроб, но в старину его уносили на кладбище в циновке. Покойника выносят из дома не через коридор, а специально делают пробоину в стене, расположенной на северо-западной стороне. Как только исчезает из виду похоронная процессия, пробоину заделывают. По поверью айнов, это делается для того, чтобы, если дух покойника даже возвратится домой, ему не было бы видно места, откуда он был выставлен. Вынесенного покойника несут подвязанным к длинной палке. Покойника несут двое или четверо. Похоронная процессия составлялась так, что покойника несли вслед за надгробным знаком, который несли двое мужчин. За покойником несли мешок, сделанный из рогозы широколиственной, посуду для еды, бадью для воды и другие вещи.

Общее кладбище сооружается на середине скло-

на или гребня горы, расположенной недалеко от деревни. Для этого выбирают хорошо обозреваемое место. На общем кладбище нет посемейного деления. Если между могилами имеется расстояние примерно в два-четыре метра, то оно занимает под очередного покойника. Может случиться так, что на забытой старой могиле выроют новую. В этом случае яму для покойника роют поперек старой.

Как правило, яма («земляная лодка» *тайчиппу*) роется до прибытия похоронной процессии. Могильщики уходят на работу с орудиями до выноса покойника из дома. Однако в районе Токати яму роют по длине циновки, в которую зашит покойник, уже по прибытии похоронной процессии. Могильщиками являются двое-трое мужчин из ближайших родственников. К ним присоединяется одна женщина. Когда мужчины работают, женщина сбоку разводит огонь. Делается это для того, чтобы бог огня мог встретить покойника; его присутствие должно предупредить проказы злых духов.

Могила не должна быть слишком большой, отверстие — широким. Если нарушается эта традиция, то покойник может выйти из могилы и причинить зло живым людям.

После окончания работы могильщики очищают стеблями полыни подошвы. Если же оставить грязь, то дух покойника будет плестись по следам. Четыре стороны могилы устилают циновками, равно как и дно. Для подгонки циновок к размеру могилы используют серп.

Покойника опускают в могилу, обычно головой на восток. Затем в могилу опускают сопутствующие покойнику вещи. Исключая посуду с пищей, их разбивают спинкой серпа одним ударом. После этого засыпают землей.

Кровные родственники с причитаниями бросают в могилу по горстке земли. Когда могила уже закопана на восемь-девять десятых, в юго-восточном углу ставят надгробный знак. Надгробный знак сразу укрепляют на такую глубину, чтобы больше его не тревожить. Когда роют могилу, то по сторонам распределяют верхний слой и нижний; отдельно гумусовый от глиняного.

Когда зарывают могилу, то сперва ее засыпают глиной. Затем лопатами насыпают бугор. Поверх-

ность ровняют метлой из полыни. Метлой же проводят линию вокруг могилы — этим обозначают «владения» покойника. Там, где колени, втыкают серп, там, где ступни ног, в яму ставят котелок. На этом заканчивается обряд захоронения.

Перед тем как покинуть кладбище, кровные родственники омывают руки водой из бадьи. Землю у надгробного знака выравнивают. Негромко плача, тихонько поглаживают надгробный знак сверху вниз. Когда все совершат этот обряд, оставшейся водой в кадучке обрызгивают верхушку надгробного знака. Переворачивают пустую кадучку, надевают ее на надгробный знак, выбивая днище. Уходят с кладбища быстро и не оглядываясь назад. При этом нельзя спотыкаться и падать. Спустившись к подножию горы, полынью обтираются с головы до ног, чтобы очистить тело от злых духов.

По возвращении с кладбища поджигают домик из соломы, куда был перемещен покойник незадолго до смерти. Это делается для того, чтобы отправить дом для жилья покойного в иной мир. Когда умирает молодой, то этого не делают, поскольку дом имеется у отца или матери, бабушки или дедушки. Обряд сжигания домика называется *касю омандэ*. Сжигают домик вечером, когда наступают сумерки. В это время огонь поднимается высоко к небу. Если дым или огонь поднимается прямо вверх, то это значит, что дорога на тот свет была для умершего легка.

В одной из древних легенд повествуется о женщине, места захоронения которой никто не знал. Люди заметили, что собака каждый вечер страшно воет. Она привела их к могиле, над которой стоял маленький домик. Умершая женщина сидела спиной к людям, держа ребенка в руках. Она сказала, что, если никто не будет оглядываться и поворачиваться назад, она отдаст ребенка и сойдет в могилу. Когда все было исполнено, она исчезла в могиле. Умерших детей (младенцев) всех без исключения хоронили неподалеку от женского отхожего места. Когда умирал взрослый человек, молитвы возносили, опустив ладони вниз, когда же умирал младенец, ладони обращали вверх, как при молитвах к духам. При этом не произносили напутствия: «Ступай в иной мир», а говорили: «Вернись снова в чрево твоей матери». Богиню огня просили: «Прикрой это дитя своими ру-

ками и спусти его снова к матери». На том месте, где находилась под землей голова, втыкали маленькие щепки, затем вытаскивали их и открывали яму для того, чтобы душа свободно вылетела наружу (Сэцунай).

На западе и востоке Хоккайдо наблюдается много различий в обычаях, в том числе и в поминании. На западе не является редкостью, когда имена предков помнят до десятого колена, на востоке же это касается только людей, чем-либо примечательных. Здесь избегают произносить имена предков или недавно умерших людей. Примерно так же обстояло дело и на Сахалине. Обряда поминания также как такового нет. Во время праздников предкам подносят хмельной напиток (сакэ), специальных алтарей не сооружают, а на пеньке ставят маленькие инау. Для стариков ставят разбавленное водой сакэ, а для старух — вымоченные в сакэ зерна.

На западе для поминаемого изготавливают одну инау и сооружают алтарь *ичьяра* или *касиннораппа*. Саму церемонию также называют *ичьяруна* («преподносим это») или *касиннораппа* («искренние слезы»), и поминание справляется отдельно от других праздников. Во время поминания возносят молитву богине огня: «Наш близкий не получит силы от людей этого мира, помощи ему, пожалуйста». В числе подношений имеются самые различные животные и растительные продукты. При этом приговаривают: «Позови близких из того мира, пусть они полакомятся». Считается, что если подношение не сделано, то богиня огня не позовет умерших (Сиранука), богиня огня не станет сопровождать тех, которые умрут позже (Абута).

Однако, несмотря на все различия, и на западе и на востоке вторично на место погребения не приходят, поминание происходит в других местах.

Формы общения

Для культуры айнов были характерны достаточно сложный этикет, развитые формы символической коммуникации. Они проявлялись прежде всего в сложных формах взаимного приветствия.

Приближение гостей к дому обычно возвещал лай собак. Если на лай никто не выходил, то посетитель

покашливанием извещал о себе. Гости откидывают полог у входа (*анарцунэ*) с правой стороны. В случае нарушения этого правила может возникнуть конфликт. Пришедший в гости сперва поднимает руки ладонями вверх, затем протягивает их вперед и делает движение вниз-вверх. Затем, потирая ладони, отчетливо произносит: «Впервые предстаю перед вами».

Ритуал приветствия у долго не встречавшихся протекает следующим образом: они жестами предлагают погладить друг друга (*уруйруй*), при этом сцепляют правые руки, а левой проводят сверху вниз по правой руке партнера. Затем старший по возрасту поглаживает обеими руками правое колено партнера, младший делает то же самое, но проводит еще рукой по левому колену партнера. При этом произносят пожелания благоденствия друг другу, проводят обеими руками вверх-вниз, затем сцепляют руки и приветствуют друг друга со словами: «Счастлив, что ничто не помешало вам прийти, рад вас видеть» (*Кусиро*).

В случае, когда гостем является женщина, хозяин выходит наружу со словами: «Входите, пожалуйста». Гостья оставляет вещи снаружи, распускает пояс и, придерживая полы руками, низко кланяется, входит в дом, где хозяйка несколько раз пожимает гостье руку. Когда хозяйка садится на переднее место, вслед за гостьей входит хозяин и, поглаживая гостье руки, говорит: «Добро пожаловать». Гостья приветствует его, привстав и поднимая руки ладонями кверху (*Сэцунай*).

Вот как приветствуют друг друга женщины в Юураппу (*Хацумо*). Указательным пальцем правой руки начинают оглаживать левую руку от пальцев до плеча, затем проводят пальцем под носом друг у друга. Такое приветствие типично и для района Хидака.

На Сахалине было принято между приятелями-мужчинами курить при встрече одну трубку, передавая ее друг другу.

Большую роль в межличностном общении играют развлечения, спортивные упражнения и т. д. У айнов имеется значительное количество игр и спортивных развлечений, как детских, так и взрослых. Эти игры возникли из тесного общения с природой. Игры,

атрибутом которых являются сети, сплетенные из трав и коры деревьев, копыя,— это имитация действий охоты, погони за рыбами и животными, например игра или состязание, при котором стараются перепрыгнуть через высоко натянутые сети. У айнов есть состязания в борьбе, подобные сумо, эти состязания также связаны с борьбой с животными на охоте. Есть и словесные состязания. Например, в церемонии медвежьего праздника главный распорядитель и вслед за ним гости повторяют слова:

«Женщина, построившая один маленький домик из листьев коро» (*синэ пон корукаси кара мэноко*).

«Женщина, построившая два домика из листьев коро» (*до пон корукаси кара мэноко*)...

Эта игра под названием «чяротонасоэписикэнтаку», где безошибочно повторяют эти слова до десяти раз,— состязание в красноречии, скороговорках. Игра была предназначена для воспитания в молодежи умения четко и внятно выражаться.

Одна любимая детская игра состоит в том, что играющие садятся, вытянув ноги и сведя их вместе. Вытянув руки вперед, дети раскачиваются вперед-назад, напевая: «Это лодка с маленьким веслом, хо! Лодка, морская лодка! Хо! Лодка» (*пон каян чиппо хо! чиппо рири чиппо хо! чиппо*). Если партнер приподнимается, то говорят: «Поднимаешься на волне» (*сорири ката хопуни*), затем раскачиваются в разные стороны со словами: «Потихоньку возвращаемся, потихоньку возвращаемся» (*чипокуси, чипокуси*).

Другая игра: несколько человек ложатся друг на друга, переплетая руки и ноги, приговаривают: «Плывем, плывем» (*а! ион, ион*). Нижние спрашивают: «Кто это?» (*тампэ нэнкоруккэя*), верхние кричат: «Это я!» (*кукоруккэ*). Когда все восклицают: «Поднимаемся!», верхние участники поднимают туловища. Все стараются быстро спрятать ноги и руки. Последнюю задержавшуюся ногу хватают и, выкрикивая: «Мой кит, мой кит!» (*кукору фумбэ*), вытаскивают из кучи проигравшего. В любом случае, когда собиралось несколько приятелей, начинались шумные игры.

На Сахалине была игра под названием «омовенные оборотня». Один человек закапывается в песок на берегу и изображает оборотня. Перед оборотнем делают три ямки, которые изображают двери к обо-

ротню, духам и людям. К ним есть соответственные дороги. Играющие сначала направляются к двери человека, увидев, что ошиблись, возвращаются, затем то же самое повторяется с дверью духа. Наконец, играющие подходят к двери оборотня, льют на него воду и изгоняют. Во время всей игры хлопают в ладоши, а на последнем этапе приговаривают: «Мы тебя заставим похудеть, там будешь толстеть» — и разбегаются.

На Хоккайдо существует игра под названием «разозлившийся медведь». Один человек выкапывает яму в песке, а остальные расходятся, а затем стараются перебежать через кучу песка. Тот участник, которого поймают, считается пойманным медведем.

Зимних игр немного. Среди них есть игры в «ласточку» и «воробья», в которые дети играют недалеко от дома. В руках держат перья ласточки и поют песню:

Танец дядюшки танцуй, танцуй! (*ачияпо тапукара ки! ки!*)

Танец братишки танцуй, танцуй! (*юу по тапукара ки! ки!*)

Танец дедушки танцуй, танцуй! (*экаси тапукара ки! ки!*)

Рисовое сакэ выпей, выпей (*мунчиро сакэ ку*)

Сакэ из проса выпей, выпей (*пияпа сакэ ку*)

Совсем опьянели от сакэ (*сакэ ноз сакэ ноз анна*).

Когда поют эту песню, «ласточка» расправляет крылья и кружится со звуками «*паса, паса*». В игре «ласточка» слова песни бывают разные в разных местностях, а в игре «воробей» — везде одинаковые.

В айнском песенном фольклоре помимо колыбельных песен и игровых песен-припевок преобладают ритуальные песнопения, так называемые *упоно*, которые слагаются не для выражения чувств, а исполняются только во время праздников, чтобы усладить слух духов и порадовать их. Такие песни не предназначены для ушей человека, и в большей их части слова, по крайней мере для нынешних айнов, бессмысленны. Чтобы отгонять злых духов и призывать духов-защитников, требовалось громко кричать, видимо, отсюда громогласность айнских ритуальных песен. Мелодии и слова песен айны черпали из окружающей природы, голосов птиц и животных. С гортанными выкриками они сгибали ноги в коленях и крутили дубинками, отгоняя злых духов и привлекая добрых. Такой вид танца лег в основу шаманства, но с добавлением слов молитвы. Обычный праздничный кру-

говой танец, также называемый *упопо*, включает в себя громкую музыку, песенные выкрики, воинственные движения тела.

Собирательное название айнских музыкальных инструментов — *муккуръ*. Однако прежде всего это слово обозначает айнский варган. Такой инструмент изготовлялся из тонкой ветки крепкого дерева или бамбука, в новое время стал делаться и из железа. На муккуръ исполняются и парнями и девушками своего рода любовные серенады.

На Сахалине бытовал пятиструнный инструмент *тонкори*, он был известен также на Хоккайдо, на побережье Охотского моря и Японского моря до Исикари. Для изготовления такого инструмента в течение двух лет высушивали древесину сосны эдзо, магнолии, рябины японской, которая шла на изготовление деки. Струны делались из китовых жил с переплетениями из волокон крапивы. Готовый инструмент считался имеющим все атрибуты человеческой фигуры. Есть предания о том, как положенный в старом доме музыкальный инструмент превращался в оборотня и приходил в котан вредить людям.

Говорят, что игра на тонкори усыпляет агрессивных животных, отгоняет дурные болезни и злых духов. В середину тонкори кладут бусинку из ожерелья, иначе он не даст настоящего звучания. В одном из мифов Хоробэцу, на побережье Тихого океана, говорится: «Я проснулся от звуков барабана моей старшей сестры, которая воспитала меня». Под старшей сестрой подразумевается шаманка, которая вызывает духов. На Сахалине для вызова духов надевали повязку *камуй хацука* (повязка духов) и ударяли в бубен колотушкой, сделанной из голени собаки, обтянутой шерстью. Шаманский обряд сахалинских айнов сходен с обрядами их соседей — ороков и гиляков.

Обод для бубна изготовлялся из согнутой планки ивового дерева, на него натягивали оленью шкуру под названием *рикин камуй* или шкуру морского котика (*пононнэ*). Когда бубном не пользовались, то вешали его на стену, наверху прикрепляли дощечку с инау — *сэнситэ*, которая отгоняла злых духов. Перед началом камлания обтирали бубен ветками сосны эдзо, затем колотили частыми ударами, чтобы разбудить духов.

При разреженном характере айнских поселений

огромную социальную роль для общения между семьями и поселками играли различного рода праздники, которых было очень много. Праздник — условное обозначение этих мероприятий, сами айны называли их «*камуй номи*» — жертвоприношения духам.

Сакэ — неперемный атрибут любого праздника. Трудно сказать, когда айны стали изготавливать сакэ. Но в юкара поется, что целью торговли с японцами является обмен медвежьих шкур на сакэ, рис или солод. Айны занимались возделыванием злаковых культур не столько для того, чтобы получить основной продукт питания, сколько ради превращения их в сакэ для поднесения духам.

Столь же неперемным атрибутом любых праздников, как и сакэ, является инау. По поверьям айнов, их забирают с собой духи, когда возвращаются к себе в свое жилище, и в религиозных воззрениях айнов инау отводится важнейшее место.

Инау несет на себе различную смысловую нагрузку. Одно из назначений инау отражено в юкара, где поется, что, убив медведя, охотник поставил над ним инау. С наступлением ночи к убитому зверю приблизилась голодная лиса и захотела полакомиться медвежьим мясом. Но ее испугало инау, которое она приняла за тощего человека в белой одежде. В этом случае инау интерпретируется как сторож медведя, знак собственности на убитое животное. На инау вырезается родовая тамга айна, поставившего его, или выставляются палочки для поддерживания усов при питье — *икунись* с тамгой, чтобы любому было понятно, кто сразил медведя. В случае, если нет с собой ножа для застругивания, роль инау может выполнять любая палочка, лишь бы она была с корой.

Одним из важнейших календарных праздников айнов был праздник весны. Празднование весны (*пайкара камуй номи*) у айнов с древнейших времен ассоциируется со встречей косяков сельди (Соя, Абу-та). В отдельных районах праздник весны связывается с благодарением духов за отличную добычу в зимнее время (лесного и морского зверя, кеты — Кусиро, Токати, Китами, Хатигумо). Но в содержание благодарения, естественно, включена просьба о даровании богатой охоты в будущем.

Весна — это период, когда в берлоге начинают проявлять активность медвежата. Айны отлавливают

их, сажают в клетку, откармливают и убивают зимой на медвежьем празднике. Считается, что в облике медведя айнов посетило дитя хозяина лесов, стало быть, семья завоевала доверие богов. Наличие медведя в хозяйстве предупреждает появление болезней, злых духов. Но главное заключается в том, что дитя духа познает людей, видит их жизнь и может рассказать о ней богам. Таким образом, медвежонок — это посетитель из царства богов.

С наступлением весны людей чаще посещают и различные болезни. До недавнего времени айны втыкали весной у входа в дом пахучие растения, в частности софору, маньчжурскую аралию, полынь и другие, веря, что их резкий запах будет отпугивать духов болезни и таким образом охранять человека от них.

Вопросы обычного права

Основным айнским правовым понятием является *чяранкэ*. Слово *чяранкэ* переводят как «спор», ему также придается понятие «отторжение, оспаривание прав». Такой спор должен быть разрешен посторонним человеком, «третьим». Если спорщики не достигали соглашения или «судья» терял терпение, это расценивалось как утрата ими помощи духов. И в настоящее время в случае тяжбы авторитетный среди соседей старейшина посещает котан и считается человеком, способным разрешить спор.

В случае неудовлетворения сторон применялось последнее средство, т. е. испытание дубинками *сидо* или *мэцужакики*. При этом спорщики обоюдно ударяли друг друга сидо по спине, а женщины отгоняли злых духов вымоченными в воде листьями бамбука. Если это помогало и спорщики считали, что взаимно выместили злость, айны считали, что из тел изгнаны злые духи, и после такого испытания устраивали развлечения.

В Чикафуми, Сэндзай, Могава и других местах есть игра под названием *ирацу упопо* (подозрение). Когда-то эта игра исполнялась в виде танца и служила для разрешения споров, а потом стала молодежным развлечением. В окрестностях р. Сунанага его исполняют следующим образом: играющие разде-

ляются на две группы, каждая из которых исполняет танец, который называется *фуэранто* (отправляемся воевать). Раньше такой танец исполнялся при обнаружении проступка, затем, видимо, преобразовался в игру.

Разделившись на две группы, играющие становятся друг против друга, припевая: «Поклажа с сушеной рыбой, шесть поклаж» (*сацу чиэпу сикэ, иван сикэ*). «То, что я несла, кто-то украл» (*ку кору аванэннэ ицукэ*). Такую припевку поет одна группа, хлопая в ладоши и пританцовывая. Противоположная группа, делая вид, что ее участники смущены, отвечает: «Не знаю, не знаю» (*ува, ува*). На что их партнеры противоположной стороны отвечают: «Похоже, это правда» (*хэямпэка сооторо фун фун*). При этом они размахивают руками (кулаками) и поют: «Здесь это упало, не с неба ли?» (*хээ, ранна фуэто ранто*). Когда одна сторона наступает, другая отступает. Затем стороны сходятся и борются. Выигрывает та сторона, участники которой больше противников опрокинут на землю. Такая игра известна и по р. Мукава и в других местах с различными вариантами.

В Чикафуни припев состоит почти из таких же слов, но участники обеих групп держат в руках *доки* (стаканы с сакэ) и *пасюй* (палочки). Сакэ из стаканов разбрызгивают по сторонам для духов. Затем пустые стаканы ставят на голову и бросаются вперед. Если у кого-либо стакан падает, участники схватываются в борьбе. Если стакан остается стоять, то это считается покровительством духов. Выигрывает та сторона, у которой больше осталось стаканов. Такого рода игры могут служить средством решения мелких спорных вопросов и претензий.

В Ёяку при расследовании преступления шаманка раскуривает трубку, поместив ее в деревянную чашу, затем отбрасывает чашу назад, и участвующие в гадании докуривают табак. Если отброшенная шаманкой чаша стала ровно, подозреваемый считается невиновным. Такой вид гадания имеет свои разновидности в разных местах.

В Мукава каждый делает по шесть глубоких затяжек из большой трубки, плотно набитой табаком. Если курильщик закашляется, это является доказательством его вины. В Абута испытывали водой, огнем. В старинных хрониках есть записи о таких

испытаниях. В котел с кипятком бросали три маленьких камешка, а подозреваемый должен был их вынуть. Если ему это удавалось, то он считался невиновным. При этом считалось, что невиновному помогает богиня огня.

В тех случаях, когда подозревалась группа людей, все садились в круг, а в середине крутили бутылку из-под сакэ. Тот человек, к которому бутылка поворачивалась горлышком, считался виновным. Однако этот обычай, по всей вероятности, заимствован у японцев.

Еще в XIX в. среди айнов бытовали достаточно суровые наказания. В «Путевых записках Осинта» Хида Хосэй, напечатанных в «Антропологическом журнале» за 1913 г., есть такая запись: «Сегодня я разговаривал на мосту Хотару с мужчиной, у которого были подрезаны сухожилия на ногах, и женщиной с обрезанным кончиком носа».

В районе Кусиро, по рассказам, мужчинам, обманувшим девушку или обещавшим жениться многим женщинам, обрезали нос и уши. Обрезание кончика носа называют *эдо ранкэ*, а обрезание ушей — *кисара ранкэ*. В Сэцунай, говорят, случалось, что девушке обрезали кончик носа, если она отказывалась выйти замуж за жениха, предназначенного ей родителями. В некоторых местах девушку, отвергнувшую выбранного ей родителями жениха, привязывали за волосы к верхушке дерева.

В деревне Хотару на побережье Японского моря есть место под названием Эдоранкэ, где среди песчаного берега только одна скала выдается в море. Когда-то от скалы откололся кусок, и теперь этот камень оmyвается волнами моря. Вероятно, сходство этой скалы с носом, у которого обрезали кончик, и подсказало ее название.

У человека, совершившего кражу, подрезали сухожилия на ногах. В Нидзибецу (Кусиро) в случае неясности в определении вора жители селения в складчину возмещали ущерб, причиненный пострадавшему.

Грабитель передавался в распоряжение пострадавшего. Если у грабителя было имущество, оно конфисковалось, и какой-то срок, но не более года, он работал в качестве раба. Если же грабитель не имел никакого имущества, то он немедленно становился

рабом пострадавшего, работал на него ряд лет и затем освобождался.

Хищение (*исока*) влекло за собой различные санкции — предупреждение, возмещение, стрижка волос, отрубание пальца. В различных деревнях имелись свои отклонения в санкциях. Лишение пальцев являлось одной из обычных форм возмездия. Впервые совершивший преступление теряет указательный палец (*икэмонпэ*), вторично — средний (*танэмонпэ*), а третий раз — безымянный (*ототамонпэ*).

Выкуп за нанесение легкого телесного повреждения назывался *пирисуна*, что означает плата за лекарство. Предметами выкупа могут служить ножи, чашки, пряжа из луба бумажного дерева, лезвия. Разрешается наказывать путем взыскания более крупного выкупа, если телесное повреждение привело к более тяжелым последствиям.

За изнасилование родственники или муж потерпевшей обычно требуют очень крупного вознаграждения. Рецидив наказывается путем лишения большого пальца (*руэмонпэ*). За соблазнительство, если соблазненная возвращается домой, требуется вознаграждение. Однако впервые совершивший такое преступление не несет наказания, если соблазненная возвращается с подарками. Если соблазнитель женится на женщине, то, хотя и требуется вознаграждение, оно будет одновременно свадебным выкупом.

Лицо, в отношении которого будет установлено, что оно проявило неуважение к богам или могилам, обязано сделать *инау* и замаливать грехи путем преподнесения *сакэ*. Если такое преступление совершено в тяжелой форме святотатства, то преступник должен заколоть для богов самую ценную свою собаку, используемую как коренная в санной упряжке, и принести в жертву.

Одной из самых важных функций старейшины *котана* было следить за тем, чтобы живущие в поселке чужаки, т. е. не относящиеся к коренной для данного поселка *экаси-итохна* (тамге) семье, не нарушали бы местных религиозных запретов. Это ставило такие семьи в еще более зависимое от старейшины положение и, по существу, было одним из механизмов, способствовавших их скрытой эксплуатации.

Любое судебное разбирательство или правовой спор, *чяранкэ*, предполагает, как правило, наличие

двух тяжущихся сторон, истца и ответчика, виновника и пострадавшего (или их семей) и третейскую сторону, т. е. судей. В мелких случаях тяжущиеся могли выбрать в качестве третейского судьи шамана, шаманку, просто любого почтенного пожилого человека, но в более или менее серьезных случаях роль судьи выполнял всегда старейшина котана, причем обязательно в присутствии других пожилых мужчин поселка. Тяжущиеся из разных или мелких поселков могли обращаться за судебским решением к старейшине крупнейшего поселка в данной долине или к тому старейшине, который считался самым старшим по возрасту и авторитетным. Старейшина поселка разбирает споры и дела о преступлениях, присутствовал на брачных церемониях и подтверждал договор о заключении брака; следил за соблюдением ритуалов; возглавлял похороны; распределял рыболовные участки и землю под огороды; мирил спорящие стороны; контролировал выполнение приговоров.

Судили преступников всегда гласно и открыто. Если собравшиеся старики опротестовывают приговор старейшины, то он не имеет юридической силы. У айнов существовал, таким образом, своего рода суд «присяжных», пользовавшийся редким доверием. В старину значительное место в айнском судопроизводстве занимали различные ордалии (пытки). Вот основные из них.

Ордалия в большом котле. В большой котел наливают до полна воды, и, как только она начинает нагреваться, в котел опускают наказуемого и продолжают кипятить до тех пор, пока от него не получат признания в содеянном. Однако этот метод разрешается применять, если «судья» и народ предварительно признают правомерность обвинения. Без этого пытку не проводят. Ордалия горячей водой. Руку обвиняемого (от кисти до плеча) опускают в котел с кипятком. Если он от боли признается, а его рука из-за кипятка воспалится — выносят обвинительный приговор. Ордалия каленым камнем. Каленый камень кладут на железную пластину. На нем держат ладонь до признания. Если рука не обожжена, то ответчик признается невиновным. Ордалия с помощью плоского блюда с водой. Плоское блюдо с водой ставится перед обвиняемым, и его заставляют пить из него, не разрешая отрывать рот от блюда. Если под-

бородок будет при этом сухим, то подозреваемый признается невиновным. Ордалия с *сакадзуки* (рюмкой). В сакадзуки наливают воду и дают ответчику пить. Когда он выпьет воду, то рюмку ставят на голову. Если рюмка, упав на землю, станет в правильное положение, то ответчик признается невиновным. Если же она перевернется — виновным. Ордалия табаком. Этот метод применяется специально для проверки правдивости женщин. Их заставляют курить. Кроме того, в рюмку с водой бросают отруби, шелуху, пепел и заставляют пить эту воду. Если женщина спокойно курит и пьет воду с шелухой, то она признается невиновной и ее освобождают.

Эти правовые нормы приводят в своих работах Киндаити и Хаякава. У Нисидзуру, писавшего преимущественно об айнах Сахалина, и у Накадзима, который освещает несколько более архаичное состояние, чем Хаякава, можно найти значительно более суровые нормы наказаний и ордалий [Накадзима, 1942; Нисидзуру, 1942; Киндаити, 1937; Хаякава, 1974].

Согласно Нисидзуру, самыми тяжелыми видами преступлений считались убийство человека и прелюбодеяние. Они назывались *пасэучьянатто* в отличие от легких преступлений — *косуниучьянатто*.

Прелюбодеяние (*икэра-коро*) тоже сурово наказывалось. Если муж, совершивший прелюбодеяние, приносил свои извинения родным жены, то он подносил им выкуп. В выкуп входили котелок и *кэмаусинтоко* — сосуд, в который наливается сакэ для поднесения богам, а также *косодэ* (белое нижнее кимоно с узким рукавом) и ножи.

Самым оскорбительным наказанием для мужчины было обривание бороды и обрезание волос. В некоторых местах прелюбодецов называли «собачье сердце» (*сэта пури*), при этом мужчине обривали бороду, а женщине обрезали волосы. Стриженую голову женщины называли «голова ребенка» (*хэкачисана*), а голый мужской подбородок — «детский подбородок» (*хэкачиносикири*). Эти люди подвергались бойкоту.

В горах Кусиро женщину, уличенную в прелюбодеянии, раздевали донага и сажали в яму, где ее облепляла мошкара. В Тангоро у человека, похитившего чужую жену, отбирали ценное имущество.

В Отофукэ (Токати) в случае прелюбодеяния любовники имели право пожениться, если их связывало искреннее чувство, а их прежних супругов примирял с этим специальный посредник. Однако случалось, что, если неверный муж был застигнут на месте преступления, его сразу убивали.

Убийство (*райкэ*) было тяжелейшим преступлением. За исключением тех случаев, когда жертвой становилась явно отрицательная личность, порицавшаяся общественностью, убийца наказывался путем захоронения заживо (*итоцури*). Если председатель-старейшина и старики-«заседатели» единодушно выносили приговор, то сами родные или близкие преступника выкалывали ему иглой глаза и ею же протыкали тыльные стороны рук. Затем бросали связанного в яму. Сверху лицом вверх клали труп убитого и засыпали землей. Если у убийцы было имущество, то оно клалось рядом с убитым. Однако в более позднее время часть этого имущества передавалась в пользу наследников убитого.

Глава III

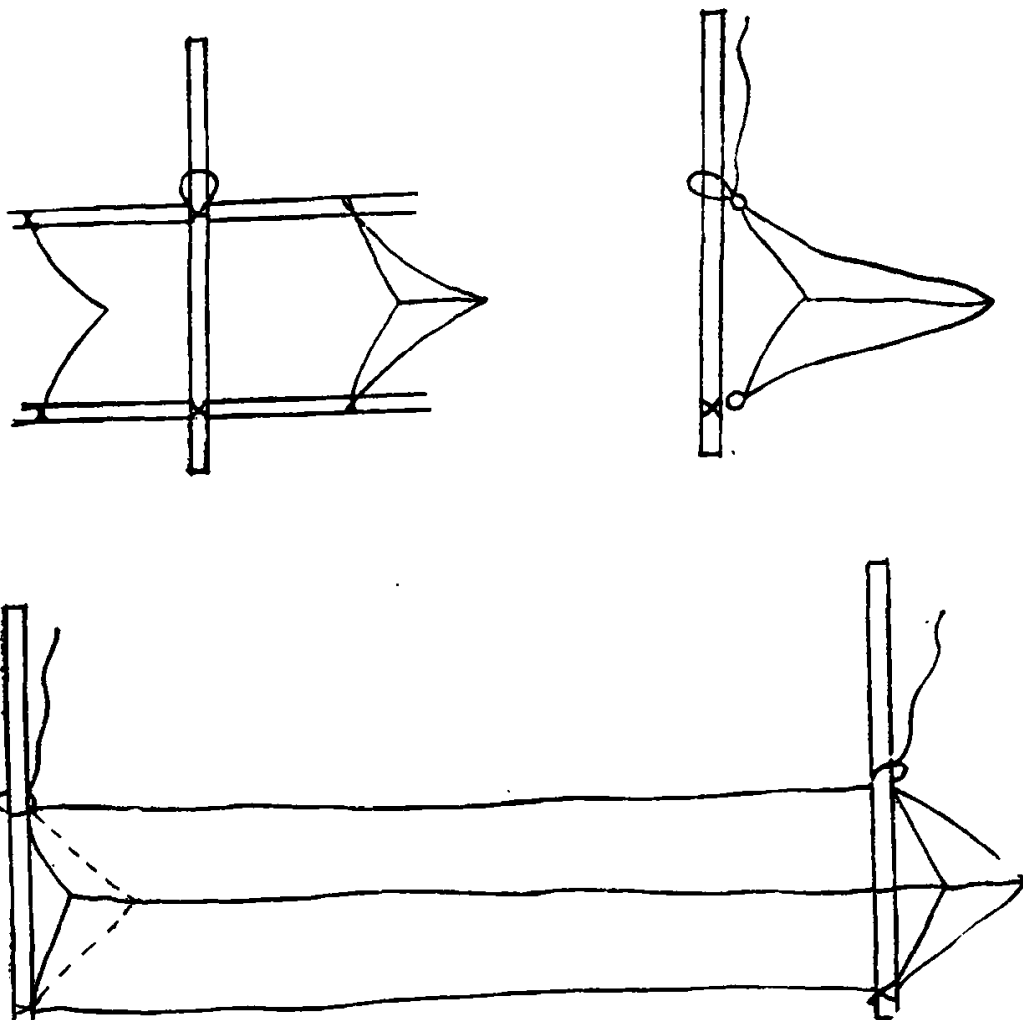
ХОЗЯЙСТВО И ОРУДИЯ ТРУДА

Хозяйство айнов базировалось на рыболовстве и охоте, дополняемых собирательством и зачаточным земледелием. Одним из основных средств существования для айнов искони была рыба, прежде всего горбуша и кета.

На языке айнов рыба называется *чиэп* или *чеп*. Однако существуют разночтения. В районах Сираой, Поробэцу, Муроран рыбу называют *чиэп*, но под *чеп* подразумевают кету. Слово рыба — *чиэп* — состоит из *чи-э-пэ* (то, что мы едим). Отсюда рыба иногда даже называется просто *ипэ*, т. е. еда. Например, горбуша называется *сак-ипэ*, т. е. летняя еда.

Наименование кеты зависит и от сезона года. В районе Тэсио и Соя осеннюю кету называют *чук-чеп* (осенняя рыба). В районе Поробэцу осеннюю кету называют *чук-ипэ*, но смысл от этого не изменяется — осенняя еда. Кета, заходящая в реки поздней зимой, называется *мата-чеп* (зимняя рыба), которая отличается тем, что не меняет цвет своей кожи. Наименование кеты зависит и от места лова. Например, кета в море называется *атуй-орун-чеп* (кета, находящаяся в море), а в реке — *пет-орун-чеп* (кета, находящаяся в реке). Кета-самец называется *ча*, а самка-кета — *ош*, или *ось*.

В древние времена айны ловили кету только в реках. По мере вступления в контакт с японцами у айнов стали появляться ставные, закидные невода, и они начали ловить кету и в море. Но и в этот период айны под ловлей кеты продолжали понимать лов кеты в реках. Есть целый ряд методов такого лова. Орудием лова служили невода, а также остроги типа *марэк* и *ясу*, крючки с тетивой, ловушки и



Конструкция сетей (ясь)

запруды для ловли рыбы. Дополнительными орудиями лова являются колотушки, используемые во время гона кеты и называемые *исапакикуни*, и сооружение, называемое *тэс*, которое строится, когда нужно предупредить подъем кеты вверх по реке, или *нэт* — искусственно закрытое место, куда заманивают кету. К категории лова кеты в ночное время относится лов с помощью собак.

В древности крючки были костяными или раковинными. Крючки на животных с толстой шкурой (тюлень, котик, черепаха) затачивались остree, при охоте на них пользовались *фумбэ китэ*, или *хэпарпу китэ* (поворотный гарпун чукотского типа).

Чтобы оглушить пойманную рыбу, пользовались обязательно дубинками с особым украшением. Камнем или просто обломком дерева не пользовались, т. е. дубинка выполняла роль инау. Не исключено, что орнаментированные каменные дубинки эпохи неолита выполняли такую же функцию.

Способы и средства добычи рыбы были самыми различными. Наиболее распространенным был способ устройства запруды (*урай*) в самом узком месте реки. Для этого в реку забивали колья и создавали систему забора или изгороди, в которой имелось отверстие с сетью. Поднимающаяся вверх по реке рыба, не имея возможности продолжать свое движение вперед, выходила на отверстие и попадала в сеть.

Когда начали делать первые сети — неизвестно. В географических наименованиях часто встречаются слова, связанные с сетью для ловли рыбы. Сети делали из волокон крапивы (*мосэ*) и лыка падуба Зибольдта. Сети (*тамо*) были следующих видов: небольшие тянущиеся сети; загородительные сети; сети *ясь*, которые забрасывали с лодок для ловли лососевых; сети, которые тянули поперек реки, — *вавауси-ясь*; сети, которые ставили в местах нереста, — *иорика-ясь*. Звезды в созвездии Кассиопеи, которые хорошо видно в зимнее время, называют звездами *ясь*. Это название происходит от сходства с двумя лодками, с которых забрасывают сеть. Это делалось так: между двумя лодками натягивали кошелькообразный невод. Два айны управляли лодкой, а другие в это время погружали укрепленный на палках невод в реку и поднимали оказавшуюся в нем рыбу.

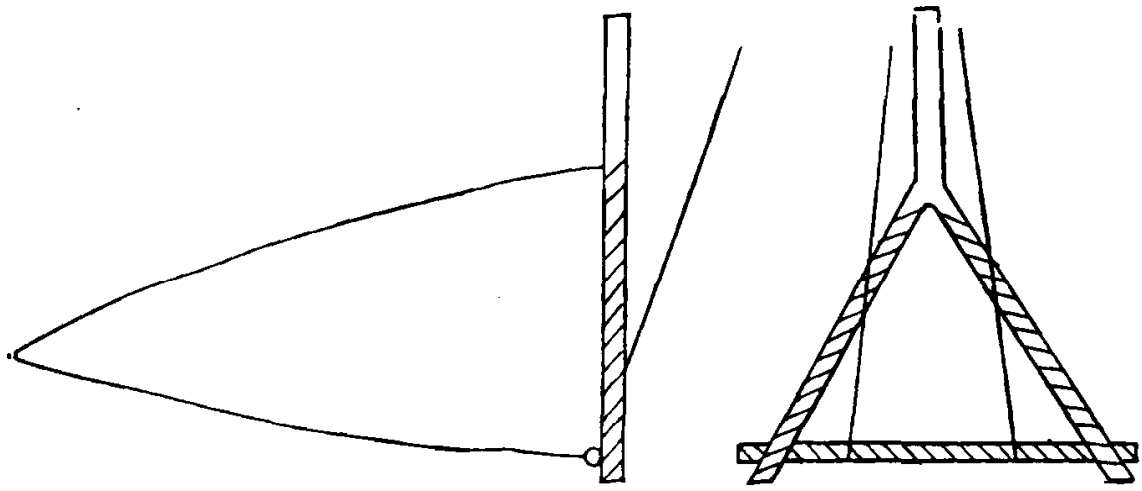
Мы опишем здесь лишь наиболее важные приспособления для ловли рыбы.

1) Сети *я, ясь*.

В период установления ограничительной системы на крупных реках о-ва Хоккайдо были установлены рыболовные участки. Однако отдельные айны, занимающиеся тайной ловлей кеты, во многих случаях использовали один из типов сети, так называемый *ясь(я)*. Он представляет собой невод, ширина которого 2 м, а длина 2,5 м. Это мешковой невод с широким «ртом». По обеим сторонам «рта» прикреплено по палке, а у «рта» стоит айн с палкой, другой же загоняет в невод кету. Этот метод и невод заимствованы у японцев, а не собственно айнские.

2) *Ясу*, шатина.

То, что шатина на айнском языке тоже называется «*ясу*», как и по-японски, уже свидетельствует о том, что это не традиционное орудие лова. *Ясу* обычно состоит из трех «когтей». *Ясу* может метать один человек, но обычно на лов идут два-три человека.



Сетевой сачок для вычерпывания рыбы (*тэш-кору-я*)

Центром служит ямка, в которой кета откладывает икру. Один из рыбаков спускается на расстояние 20 м вниз от ямки, а другой, наоборот, поднимается на 20 м вверх по реке. Здесь они стоят наготове с ясу. Оставшийся один рыбак тревожит дно реки в районе ямки для икры, выгоняя скрывающуюся кету. Испуганная рыба начинает перемещаться вниз и вверх по реке, а тут ее подкалывают другие айны и выбрасывают на берег.

3) *Марэк* (крюк-гарпун).

В древние времена айны отдавали этому орудию лова предпочтение перед всеми другими типами, и в каждой семье их было несколько форм, больших и малых. Большие назывались *поро марэк*, или *сишпэ коики марэк*, малые — *пон марэк*, а используемый во время лова горбуши — *итяниу марэк* (гарпун с крюком для лова горбуши). Он малой формы. *Марэк* малой формы, употребляемый с *нэт* (*нэт-марэк*), имеет короткую ручку.

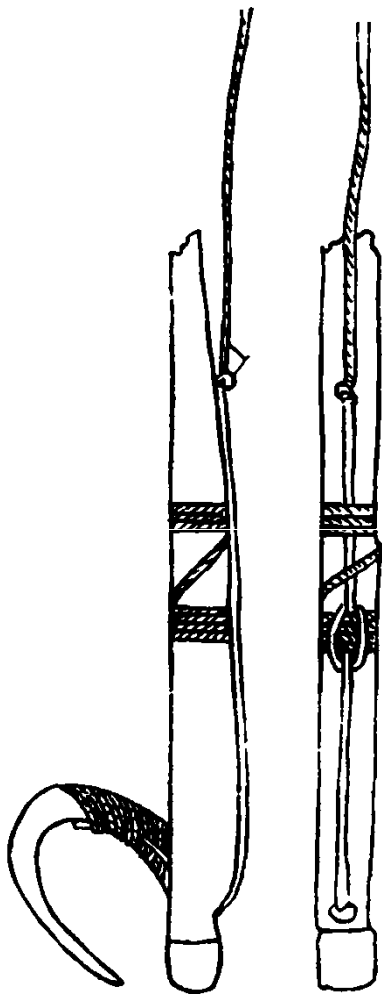
Марэк, как правило, состоит из 3 элементов.

а) *Марэк* (наконечник гарпуна). Он представляет собой загнутый железный крюк, и, если говорить в точном смысле, слово *марэк* относится к этой части орудия лова. Он укрепляется к древку с помощью лinya *торару*, сделанного из шкуры тюленя.

б) *Расупа* (головка древка) представляет собой палку длиной в 30 см, сделанную из гортензии метельчатой. *Расупа* так называется потому, что название гортензии метельчатой на айнском языке — *расупа-ни* (дерево *расупа*). *Марэк* к *расупа* крепится так: один конец лinya *торару* прикрепляют льняной бече-

вой к телу марэка, а другой пропускают на другую сторону расуа через отверстие, которое расположено недалеко от переднего конца расуа. На теле расуа делается бороздка, куда тело марэка крепко вжимается. Когда метают гарпун в объект, то марэк при ударе выскакивает из ложбинки-бороздки. Его головка, двигаясь вдоль рукоятки, вращается. Головка крюка и кончик расуа, имеющий для предохранения от износа насадку из оленьего рога, становятся, словно кольцо, и пораженный объект не может сорваться с крюка и уйти. Расуа насаживается на рукоятку с помощью льняной бечевы.

в) *Оп* (длинная рукоятка). Эта рукоятка имеет длину 2—3 м и делается из прочного дерева. Насаживание расуа на *оп* называется *марэксуй-оп-ко-сэшкэ* (прикрепление палки к длинной рукоятке), а бечеву, с помощью которой закрепляют палку к рукоятке, называют *оп-сэшкэ-ка* (нить, закрепляющая длинную рукоятку).



Наконечник гарпуна
(*марэк*)
с головкой древка
(*расуа*)

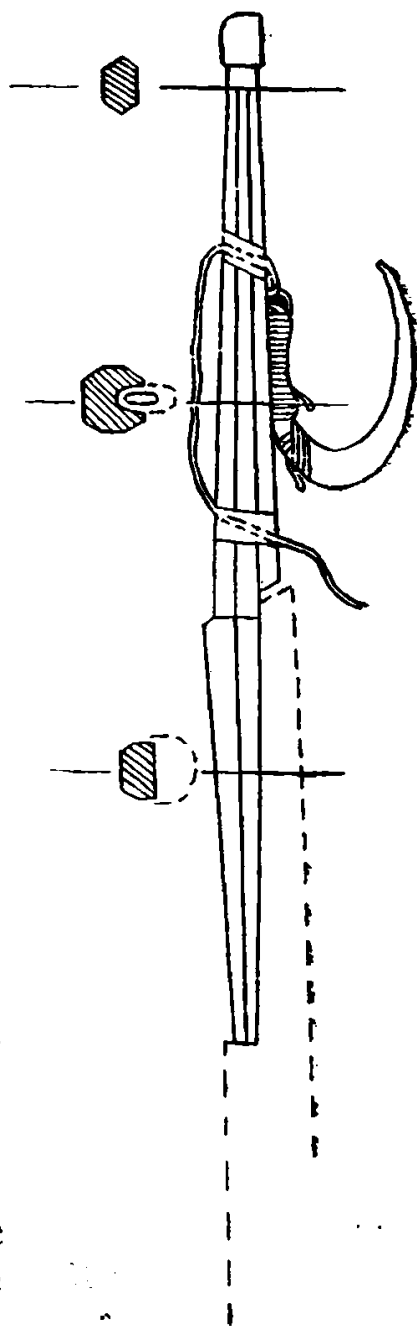
Марэк использовался для ловли кеты и горбуши, но с ним не выходили на добычу морских зверей. Марэк можно считать основным орудием айнов, роль его сопоставима с ролью поворотного гарпуна у эскимосов. Им били рыбу с лодки-долбенки, с берега, стоя в воде, сидя над прорубью или прорезью в настиле над водой, ночью с факелом и т. д. За редкими исключениями, марэк был мужским орудием лова, а пользоваться им женщинам на нерестилищах запрещалось. Мастерство при пользовании марэком играло большую роль. За день (а чаще за ночь) лова, в зависимости от умения, им добывали от 10 до 50 рыбин.

Следует отметить, что у тунгусоязычных народов Амура аналогичное орудие также называется *мари*, или *марик* [Спеваковский, 1981]. Вместе с целым рядом других элементов культуры,

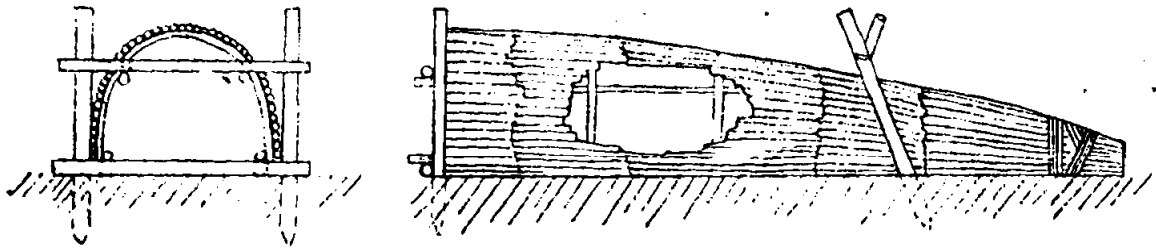
общих как для айнов Хоккайдо, так и для народов Приамурья, марэк нельзя рассматривать как заимствование одними у других, а скорее следует считать общим наследием весьма давнего происхождения, восходящим к некоему историко-культурному единству. В этом смысле можно считать, что вплоть до конца XVIII в. айны Хоккайдо, несмотря на японское влияние, относились к историко-этнографической области, отличной от японской, но общей с Курилами, Сахалином и всем бассейном нижнего Амура. Более того, эти две разные историко-этнографические области входили в разные историко-культурные регионы высшего порядка: один в северо-восточноазиатский, а другой — в восточноазиатский. Подтверждение этому тезису мы далее не раз найдем в анализе материальной и духовной культуры айнов.

4) Крюк с тетивой, по-айнски *чи этайе канки* (крюк, что мы тянем), чаще называется просто *канки*, слово взятое из японского языка (яп. *каги*). Этот тип рыболовного орудия состоит из четырех элементов: а) *канки* — головка крюка, которая изготавливается из железа. Она укрепляется на б) *канки нит* (крюк-палка), который представляет собой тонкую, гибкую палку, сделанную из веток кустарников (сирени, гортензии), длиной примерно до 1,5 м; в) *нотка* — это нить, сделанная из волокна крапивы Тумберга или *цуруумэмодоки* (целеструса). К *канки нит* укрепляется *нотка*, образуя лук; г) *оп* (длинная ручка) представляет собой палку длиной около 3 м, прикрепляемую к началу лука.

Этот тип рыболовного орудия айнов употребляется в ночное время или когда в мутной воде не видно рыбы. Метод лова заключается в том, что, держа длинную ручку, лук опускают в



Расула с марэк, прикрепленные к древку (*оп*)



Верша (*раомап*)

воду вверх ноткой, а канки нит стараются держать на руке и не спеша двигают с поверхности реки вниз. Рука чувствует соприкосновение рыбы с нотка, стоит сильно потянуть, как крюк входит в тело рыбы. Устройство лука между крюком и ручкой, собственно, и является сильной стороной этой конструкции рыболовного орудия.

5) Ловушка-верша (по-айнски — *раомап*).

Для ее изготовления сплетают тонкие ветви бамбука или ивняка так, чтобы от верхушки сплетения книзу пролеты постепенно сходили на конус. Торцевые концы созданной таким способом длинной решетки укрепляются. Получается продолговатая эллипсоидная ловушка, у которой входное отверстие в диаметре достигает примерно 0,5 м, а длина до 3 м. Входное отверстие оформляют ободком в виде кольца из жгута соломы. На дне входного отверстия укрепляют поперечную палку диаметром примерно в 5—6 см — она нужна для того, чтобы привязывать ее к стойке так, чтобы ловушка не уплыла. Ловушка ставится у стремнины. Здесь ее с двух сторон обкладывают воронкообразно камнями. Такое сооружение называется *урай-тэк* (балка-рука). В узком месте воронки вбивают два кола, которые называются *урай-ни* (балка-дерево), к которым привязывается ловушка. Ее входное отверстие широкое, но постепенно суживается книзу. Поэтому вошедшая в нее рыба уже не в состоянии выйти из ловушки. Хотя с точки зрения структуры эта ловушка не обещает богатого улова, она имеется во всех семьях айнов и ценится за простоту ее конструкции по сравнению с запрудой *урай*.

Раомап и урай делались и использовались в основном женщинами и играли вспомогательную роль по отношению к лову с марэком, но после него были вторым по важности в хозяйстве. В зависимости от соотношения количества мужчин и женщин в семье

в хозяйстве на первое место выходил либо лов с марэком, либо лов с урай и раомап.

6) Запруда (по-айнски *урай*).

Запруда делается, как и верша, из бамбуковых или ивовых ветвей. Однако запруда представляет форму ящика совочкообразной формы. Дно, боковые и задняя стороны состоят из 4 стенок, которые затем соединяются в единую конструкцию. К фронтальной стороне прикрепляют экран *агэ*, сделанный в виде шторы, чтобы зашедшая рыба не могла выйти из урай. Урай устанавливается на стремнине, с двух сторон укрепляется камнями в виде воронки, образуя *урайтэку* (насыпь запруды). У входа заколачивают *урай-ни* (бревна). Фронтальную часть урай погружают в воду, а заднюю опускают так, чтобы она просматривалась на поверхности воды, и укрепляют.

Место укрепления урай определяется индивидуально, на нем даже крепится тамга владельца, и другой айн уже не имеет права ловить здесь рыбу. В случае нарушения этого правила возникает острый конфликт. На берегу у места установления урай ставится маленький шалаш, который называется *урай-кот-чисэ*, или *инун чисэ*. Во время сезона лова здесь дежурят каждую ночь. Этот обычай называется *урай-ко-реусь*. Ночью совершают обход запруды (*урай-нонкар*). В разгар сезона за ночь ловят одну связку рыбы (20 шт.), а временами даже две связки (40 шт.). Наутро после лова члены семьи уносят рыбу домой. Для того чтобы из рыб не вытекла икра или молоки, им веточками закрывают анальные отверстия.

7) Загородка (по-айнски *тэсь, тэш*). От берега к берегу через каждые полметра вбивают колья, которые укрепляют с помощью поперечных палок, образуя таким образом нечто вроде изгороди. Кроме того, ее укрепляют бамбуковой шторой так, чтобы рыба не могла подниматься вверх по реке. Такое сооружение айны называют *тэсь*, или *тэш*. К нижней части прикрепляют урай, чтобы сюда заходила рыба, которая из-за *тэш* не может подниматься вверх по реке. Рыбу же, которая не заходит туда, убивают с помощью марэка. Сооружение *тэш* по-айнски называется *тэш-кар* (строить *тэш*). М. Тири пишет, что поскольку *тэш* сооружается для того, чтобы рыба не поднималась вверх по реке, то устанавливать *тэш* в индивидуальном порядке не разрешается. Нужно

согласование со всеми членами общины [Тири, 1959, с. 12].

Несколько иные данные приводит Х. Ватанабэ [Ватанабэ, 1964б, с. 23]. По его материалам, тэш устанавливается исключительно летом для ловли горбуши. При этом тэш всегда несколько не доводится до другого берега реки, с тем чтобы часть рыбы все-таки могла подниматься вверх по реке. Рядом с тэш, но ниже по течению ставится одна или две платформы, на которых стоят ловцы, орудующие сачком — *тэш кору я*, или *пон я* (загородочная сеть, малая сеть). Они вылавливают рыбу, заворачивающую от загородки. Сооружение и использование тэш производилось совместно двумя-тремя семьями. Не исключено, что расхождение в данных Тири и Ватанабэ обусловлено локальными различиями — Тири пишет о районе Хидака, а Ватанабэ — о бассейне Токапчи (Токати), лежащем севернее.

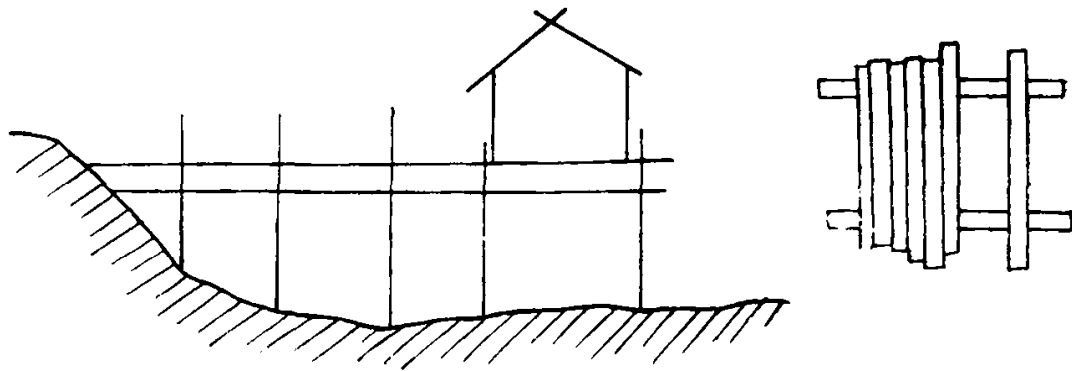
Айнское название провинции Тэсио означает «место, где ставят тэш», и происходит от того, что посредине р. Тэсио есть камни, которые становятся естественными препятствиями для рыбы, и она задерживается здесь. В этом месте ставили треугольные садки (*тэсь-коро-я*).

Звезду Альдебаран в созвездии Гончих псов также называют *урай тясикур* (сторож ловушки). Говорят, что духи на небе также ловят в небесной реке рыбу, а Альдебаран сердится на них и краснеет.

На земле айнов также много названий вроде «река, где ставят ловушки» (*урай уси пэт*), «деревня ловушек» (*урай котан*) и др. Загородка тэсь ставится на рыбу, идущую против течения. Ловушка урай ставится поперек реки.

8) Настил *нэт*. Близко к берегу, в районе заводи, вбивают два столба с раздвоенными верхушками (они тоже называются *урай-ни*). От берега к этим развилкам подтягиваются два бревна, которые привязываются к ним лозой. На эти бревна поперек накладывается ряд поленьев и покрывается травой. На образовавшемся настиле могут работать два или три человека.

В этом настиле имеется несколько смотровых отверстий (*кэмпуй* — игла-отверстие). Через них просматривается вода. Каждая семья изготавливает 2—3 таких сооружения. Их каждое утро проверяют, че-



Рыболовный настил (*нэт*)

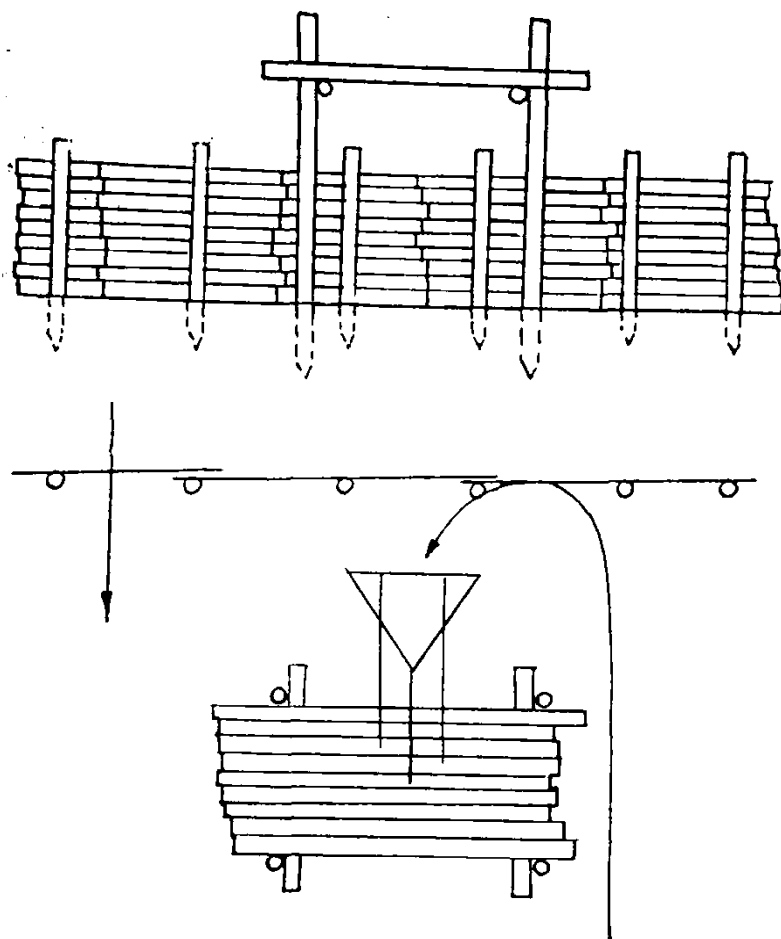
рез отверстия наблюдают за водой. Если увидят скрывающуюся под настилом кету, ее убивают с помощью *нэт-марэк* (малого марэк).

По Ватанабэ, на *нэт* обычно ловил рыбу один человек, как правило, старший в семье. Над отверстием обычно сооружали шалаш, *ворун-чисэ*. С *нэт* били и кету, и горбушу. Наиболее продуктивной работа на *нэт* была на утренней и вечерней заре, когда рыба переходит от ночной активности к дневному покою и наоборот. *Нэт* использовали на ранней фазе хода, затем лов прямо на нерестелищах становился более продуктивным. В низовьях рек *ворун-чисэ* ставили зимой над прорубями и били через них калугу и другую рыбу. Эти домики имели форму конического чума, крытого берестой, и назывались *симпуй-чисэ*.

9) Палка для убоя (*и-сапа-кик-ни*).

Берется палка из ивняка или кизила *мидзуки* (*Cognus Contraversus*) диаметром в 4 см, длиной примерно 0,5 м, а ручка — примерно 15 см, с нее счищают кору, ручку обстругивают. На конце ручки вырезаются тонкие стружки. С наступлением сезона лова айны обязательно делают новые палки, которые всегда держат у бедра. Пойманную кету убивают ударом по голове. По поверью айнов, такая палка является одной из разновидностей деревянных *инау*, преподносимых духам. Получив такой подарок, кета возвращается в страну богов. После использования палки выставляются на дворовый алтарь.

10) Факел *сунэ*, *сюнэ*. Нарезается кора березы шириной 10—14 см, длиной примерно 60 см и складывается по 5—6 пластинок. Это называется *сунэ*, или *сюнэ*. Они вставляются в 15—16 см от верхнего конца в расщелину палки длиной 1 м. Такая палка



Запруда и мостки для ловли рыбы
(вид спереди и сверху).
Стрелки показывают
течение реки и движение рыбы

называется у айнов *сунэ-ни, сюнэ-ни*. Сунэ зажигают, один айн светит им на поверхность воды, а стоящие от него справа и слева айны с ясу или марэк бьют кету. В зависимости от умения держателя факела кета или устремляется к нему, или совершенно не показывается. Считается, что если факел находится в руках грубого человека, то кета чрезвычайно подвижна и трудно метать в нее гарпун. Такого человека называют *чеп-ко-тунась-пе*. В этом случае его сменяет другой. Если же факел держит в руках человек с мягким характером, движение кеты резко замедляется. Такой человек называется *чеп-ко-мойрэ-пе*. В большинстве *чеп-ко-мойрэ* бывают не мужчины, а женщины и дети. Есть поверье, что если у бедра носить ковш (*касун, кашун*), то рыба становится медлительной. Держатели факела поэтому стараются носить ковш у бедра.

По Ватанабэ, факелы делали не только из бере-

сты, но и из пучка стеблей мисканта. Лов с факелами вели в основном в ноябре—декабре. Обычно на лов в долбленке выходили по трое — две женщины и один мужчина, при этом одна женщина держала факел, другая правила долбленкой с помощью шеста, а мужчина бил рыбу марэком. Толкальщица (*умун*) сидела на корме, гарпунер (*наниун*) стоял на носу, а факельщица (*сюнеани*) — посередине.

11) Лов рыбы с помощью собак.

В древности не была редкостью добыча кеты с помощью собаки. Собака ныряет в реку, ловит кету и приносит ее хозяину. Без разрешения хозяина собака не тронет пойманную кету. За ночь собака вылавливает 20—30 штук. Конечно, собак специально дрессируют, прежде чем они становятся ловцами кеты.

Сроки лова кеты, разумеется, зависят от района, но в большинстве мест кета начиная с сентября появляется у устьев рек. Сроки ее появления зависят от расположения реки. В районе р. Поробецу разгар хода бывает в ноябре. В этот период нередко вылавливают до 50—60 связок в день. С наступлением декабря количество кеты сокращается, а в январе ее почти не видно. В районе р. Ноборибецу, поскольку в ней благодаря теплым источникам температура воды высокая, лов рыбы кончается лишь в феврале. Но год на год не приходится. Говорят, что в р. Си-раой кету ловили даже в середине марта.

Приметы удачного лова у айнов очень многочисленны. Вот некоторые из них:

1) Кеты будет много, если камни в воде чисты, словно отшлифованные. Наоборот, ее будет мало, если камни в реке покрыты грязью.

2) В конце сентября появляются лысые вороны. Если они появляются в большом количестве, то год обещает быть богатым в смысле улова кеты. Лысый ворон почитался на уровне божества (*каккэру камуй*, или *уорун камуй*). Считается, что эти птицы выступают в качестве духов, указывающих на добычу. При встрече со стаей птиц *каккэру айны* побережья брали лодки и выходили в море, всякий раз возвращаясь с богатым уловом. По берегам залива Утиура в честь этой птицы справляли особый праздник.

3) Как только наступает срок лова, прилетает охотиться на кету сова. Утром можно видеть раз-

бросанную кету, объединенную совами. Этих сов называют *инун-камуй-утар* (духи, ловящие рыбу). Год будет богатым на кету, если таких сов много.

4) Пение глухой и обычной кукушек является признаком хода горбуши. Если первой запоет глухая кукушка, то год должен быть богатым по улову горбуши, если же обычная кукушка — год будет плохим. По поверью, эти кукушки — муж и жена. Мужем является обычная кукушка, женой — глухая кукушка. Эти супруги в стране богов живут в домах, где имеется рыба. Весной, если из дома первой выходит жена, то вслед за ней выходит муж. Поскольку он за собой дверь не закрывает, рыба вылетает из дома массаами. Наоборот, если сначала выходит мужчина, то женщина выходит после него спокойно, закрывая за собой дверь. Поэтому рыбам выход закрыт и улов не будет богатым.

5) Для айнов надежным указанием на появление рыб служили не только отдельные виды птиц, но и некоторые цветы, а также насекомые. Айны с нетерпением ожидали цветения красного ириса, потому что в этот период в реки заходит горбуша, которую называют *сак-инэ* (летняя пища). Эта рыба играет важную роль в их жизни, обеспечивая их пищей на лето.

6) Летом к отхожим местам прилетают так называемые *шипэ-кикир*, похожие на пчел или ос. Если этих насекомых бывает много, то кеты осенью тоже будет много.

7) Если покопать картофельное поле, в земле можно увидеть *урэ-мунинкан-пе* — маленьких насекомых, похожих на коричневых дождевых червей. Их обилие — признак того, что лов кеты должен быть богатым.

8) Если ранней весной магнолия цветет, обращая чашечки цветков к небу, то кеты будет мало. Наоборот, если магнолия цветет чашечками вниз, то все дела будут решаться благополучно и кеты будет много.

9) Считалось, что богатое цветение яблонь указывает на год, богатый рыбой, в обратном случае — бедный. Кроме того, в районе Исикари верили, что земная река есть отражение небесной реки. Поэтому улов лососевых находится в зависимости от числа умерших в деревнях.

10) Перед железнодорожным вокзалом Ноборибецу расположена маленькая гора, контуром похожая на голову кита. В древние времена айны называли ее *хунпэ-сапа*, т. е. голова кита. Река Ноборибецу протекает по правую сторону этой горы и впадает в море. Излучина реки в разные годы то приближается к горе, то удаляется от нее. Если излучина удаляется на большое расстояние от подножия горы, то год следует ожидать богатым на кету. Наоборот, если река протекает непосредственно у подножия горы — год будет бедным на кету, поскольку «голова кита», приближаясь к реке, поедает кету [Тири, 1959, с. 21].

Многочисленны запреты, соблюдавшиеся айнами при добыче кеты. Приведем некоторые из них.

1) Во время хода кеты не разрешается бросать в реку пикрасму и бузину Зибольдта. Если замечают эти деревья упавшими на кромке реки, то их немедленно убирают.

2) Если женщина во время менструаций будет переходить реку, то этим вызовет гнев духа воды, который не допустит подъема кеты по реке. Поэтому строго наблюдают, чтобы молодые женщины не переходили и не переплывали реку в период движения кеты в реках.

3) Когда приближается время хода кеты, стирать белье в реках не разрешается.

4) Когда жена рождает, муж не может ловить рыбу в реке до тех пор, пока у ребенка не оторвется пуповина.

5) Нельзя варить кету вместе с другими видами рыб. В былые времена, если так поступала женщина, то собирались старейшины и, обсудив ее проступок, могли присудить ее к принудительной перемене имени (чтобы обиженная кета считала, что обидчицы уже нет в поселке).

Многие из этих запретов и примет, несомненно, имеют весьма реалистические обоснования. Кета обладает исключительно тонким обонянием. Понятно, что и грязь от стирки белья, и менструальная кровь, и такие неприятно пахнущие растения, как пикрасма и бузина, могут отпугнуть кету от захода в данный ручей. Чистые, не замутиленные илом камни на дне — основное условие для хорошего нерестилища. Обилие насекомых может быть связано с обилием корма для

рыбы. Не исключено, что гора в Ноборибецу может иметь выходы сернистых вод, которых вообще очень много в этом районе, и, когда излучина приближается к ней, воды реки загрязняются. Истолкование реальных истоков других примет, может быть, и не лежит на поверхности, но детальное изучение взаимосвязей в природе может их выявить. Нам хотелось бы только подчеркнуть, что подобные поверья у айнов, как и у других близко связанных с жизнью природы народов, не должны огульно относиться к области суеверий. Они представляют собой особого рода проблему, которая должна решаться на стыке общественных и естественных наук и может помочь открыть много нового в аспекте биоценотических соотношений организмов.

В ходе лова кеты айны отмечали особые ритуальные праздники *пэт-камуй-номи* (т. е. жертвы речным духам). Перед началом сезона лова жители деревни собираются выше по течению реки и проводят праздник *пэт-камуй-номи*. Пока не закончится праздник, не разрешается ловить кету, сколько бы ее ни заходило в реки. В праздник каждый дом выделяет одного мужчину для изготовления инау. На откосе у реки устанавливают алтарь и просят богов послать богатый улов кеты. Руководить праздником может или старейшина поселка, или, если его нет, любой айн. Прежде всего ставят два инау духу залива и просят его со своей стороны оказать помощь в посылке рыбы богом рыб. Затем ставят два инау духу реки и молят, чтобы он убрал грязь в свое чрево и много рыб могли бы подняться и копать лунки для икры. Наконец, ставят два инау духу лисы и просят его, чтобы он наблюдал и охранял рыбу в этом месяце как бог, помогающий людям в ловле рыбы, а не только в охоте в горах и на море.

Лососевые рыбы называются *ситобэ* (настоящая пища) или *тику* (осенняя рыба). Первую пойманную рыбу считают «новым духом» (*асири камуй чиэп*). После обряда *асири камуй чиэп номи* в деревне устраивали танцы и распевали песни с имитацией птичьего пения. У реки, где была поймана рыба, ставили три инау в честь рыбы-духа. Затем молились у головы рыбы и относили ее домой. По окончании хода рыбы последней пойманной рыбе ставили инау и считали ее особенно важной.

Первая пойманная кета подносится духу огня, духу дома. Ее насаживают на тонкую и длинную деревянную иглу, обращая головой в сторону очага на стороне «высокого места», и просят принять угощение из пойманной сегодня рыбы. Остатки нанизываются на вертел и раздаются соседям поблизости. Во многих случаях в собственном доме оставляют лишь голову и кости.

В неурожайные на рыбу годы также готовят сакэ, делают инау, которые ставят духам и просят помочь жителям деревни в ловле рыбы. В далеком прошлом это моление было массовым, но в последнее время проводится отдельно каждой семьей.

Весной самым важным продуктом для приморских айнов была сельдь. На изобилующем сельдью побережье Японского моря весной справляли праздник *пайкара камуй номи* (весенний праздник встречи сельди). На этом празднике варили сакэ и делали инау. Праздник справляли у моря, и инау ставили на песчаных холмах побережья.

Сельдь называют *хэроки*, или *эроки*, а на побережье Японского моря — *камуй чиэп* (рыба-дух), так же как горбушу и мелкую кильку *сисиямо* на побережье Тихого океана. Считается, что эта рыба спускается с неба. В Хацумо есть выражение «сельдяной снег». Говорят, что, когда на горах появляются шапки снега, идут косяки сельди.

Сельдь ловили в море, сравнительно недалеко от берегов, с помощью сачкообразной сети на длинном шесте.

В море рыбаки выходили вдвоем. Один из них опускал в воду шест с сетью и вытаскивал рыбу, а другой принимал сеть в лодке и освобождал ее от пойманной рыбы. Этот способ называется *хэроки нись тасири*.

У айнов разных районов были свои особо почитаемые рыбы, например, у жителей побережья Японского моря это была сельдь. Но, несмотря на различие, повсеместно присутствует образ горбуши, которая наравне с оленем была основным поставщиком пищи. Во время хода горбуши вверх по реке у устья ставили большой алтарь. Здесь же справляли праздник *камуй чиэп иканокку камуй номи* (праздник встречи рыбы духа). При этом возносили молитвы, обращаясь к соответствующим богам по четырем сто-

ронам света, к духу устья реки, молились ему или водяному духу.

За свои вкусовые качества в большом почете у айнов была сима (семейство лососевых). Айны некоторых районов острова считали ее особым божеством.

Любопытное сказание связано с разновидностью кильки, называемой по-айнски *сисиямо*. В древние времена спустилась однажды на божественную гору в Хидака сестра бога грома. Она увидела покрытые водой дома людей, в которых стал гаснуть огонь, а люди стали голодать. Сестра бога грома обратилась к небу и громким голосом возвестила об опасности, грозящей людям. Тогда быстрая орлица посадила себе на спину духа пищи Харура мат, который отломил веточку ивы на берегу небесной реки. Спустившись на гору духов, они вдохнули душу пищи в лист ивы, он упал в р. Юраппу (Хацумо) и также стал живым существом — рыбой *сисиямо*. Эта легенда о небольшой рыбке, похожей на узкий лист ивы. На побережье Тихого океана ее называют *сюсюхама* (лист ивы). В Хатахата (Акита) также верят, что когда гремит гром и вода завихряется против течения, то это появляется сестра бога грома.

В Хацумо считают, что, когда на р. Мукава в конце ноября выпадает снег, — это известие от *сисиямо*. После этого рыбки приходят в реки через 7—10 дней. В это время справляют праздник — *сисиямо камуй номи*.

Для рыбной ловли айны пользовались разнообразными типами лодок. Это были простые долбленки, длинные и узкие; расширенные долбленки с наставным дощатым бортом; шитые дощатые лодки, по-видимому, уже в более позднее время заимствованные у японцев, и другие.

Когда в горах находили подходящее дерево, сооружали алтарь и ставили инау духу горы и духу дерева. Духа горы просили прислать дерево для лодки, а духа дерева — стать духом хорошей лодки. При обработке дерева начинали с северной стороны. Считалось, что именно эта часть обеспечит безопасность лодки. Перед тем как свалить дерево, в него вонзали топор. Если дерево легко поддавалось, то считалось хорошим. Если дерево плохо поддавалось топору, оно считалось одержимым злым духом. Сваленное дерево обтирали листьями бамбука.

Форма лодки менялась в зависимости от глубины реки. На мелководье пользовались лодками с более плоским днищем, а для глубоких мест дно делали округлым. Морские лодки были шире речных, на днище укреплялся киль, который назывался *хороуга*. Его делали из древесины вишни. Такую лодку называли *ита ома типпу* (лодка с прикрепленной доской). На реке правили шестом, а на море с помощью поворотного руля.

Духом лодки был женский дух (*типпу каткэ мат*), его еще называют *нимат камуй*. У морских лодок духами различных частей лодки были и мужские и женские духи. Кроме деревянных лодок были еще и берестянки. Сообщение по морским проливам между о-вом Шикотан и районом Нэмуру поддерживалось с помощью лодок и плотов.

На Сахалине айны в зимний период использовали собак, впрягая их в нарты. На собачьей упряжке из 12—13 собак в день можно было преодолеть расстояние в 60—80 км с грузом до 190—230 кг. Летом собак использовали также для тяги лодки бечевой. Сахалинские айны пользовались и лыжами. Все эти элементы материальной культуры были заимствованы у гиляков (нивхов). Но на острове Хоккайдо единственным средством передвижения были лодки и плоты.

Лес и море айны знали во всех тонкостях. К суровой природе они приобщались с малолетства. С годами обогащался их опыт и они легко читали книгу природы. Айны свободно ориентировались в лесу и в горах. Днем ориентировались по мху на деревьях, так как замшелая сторона всегда указывает на север. Ночью — по Полярной звезде (*тиникару коро*). Айны умели хорошо понимать характер, привычки, повадки животных и птиц. По ряду примет точно предугадывали погоду. Сама жизнь заставляла айнов закаляться, приучала их быть храбрыми, мужественными, смекалистыми. Вместе с тем коллективная работа, охота формировали и укрепляли у них психологию взаимной поддержки, дружелюбия, взаимовыручки в трудные моменты.

Как и все охотники на крупного зверя, айны тщательно готовились к добыче зверя в лесах. Прimitивно вооруженному охотнику (*матаги*) опасно было лишь подранить дикое животное, особенно такого

крупного зверя, как медведь, или встретить медведицу с медвежатами.

Можно считать, что на втором месте после рыбной ловли в хозяйстве айнов стояла охота. Единственным охотничьим оружием были лук и стрелы. У некоторых айнов были привозные копья, но данных об их использовании на охоте нет. И ручной лук, *чиани-ку*, и самострел, *аманпо*, представляли собой простые луки. Древко стрелы для ручного лука делалось из тростника, для самострела — из дерева. Наконечники делались из твердой породы бамбука и всегда смазывались сильным ядом.

Самострелы, поставленные на оленьих и медвежьих тропах, были опасны и для людей, поэтому их размещение было под строгим контролем старейшин.

Идя на охоту, айн внимательно проверял лук, смазывал наконечники стрел ядом. Как правило, в качестве материала для изготовления лука айны выбирали дальневосточный тисс или какое-либо другое гибкое, легкое дерево, вырезали заготовку из средних слоев древесины. Затем дерево высушивали и сгибали. Получившийся таким способом лук не поддается деформации под воздействием атмосферных условий. Материалом для тетивы может служить волокно крапивы, рыба кожа, жилы кита и др. Лента из березовой коры, которой по спирали обматывают лук, не только укрепляет его, но и придает ему красивый, изящный вид.

Длина наконечника стрелы достигает 3,6—9 см. Для оперения стрелы используют перья орла, вороны, взятые у основания крыльев. Свистящие звуки, создаваемые перьями во время полета стрелы, останавливают зверя, отвлекают его внимание. Острие смазывается ядом (*суруку*), несколько разновидностей которого были знакомы айнам. Но они все же отдают предпочтение японскому *акониту* (борец). Технология приготовления яда остается не полностью расшифрованной. Способ приготовления яда передавался лишь строго определенным знатокам. О нем не знали ни женщины, ни дети, ни даже близкие родственники (скажем, братья), если им не оказывалось доверие. Иными словами, яды пользовались особым уважением, но в то же время находились под наблюдением, контролем и охраной аборигенов. Наконечники стрел (*икаёп*), обработанные ядом, со-

держались в колчанах, которые ставились у стены, где находились драгоценные вещи айнской семьи. Яд, которым айны обрабатывали наконечники стрел, относится к сильным и быстродействующим.

На наконечнике стрелы ставят клеймо — тамгу, которое утверждает право собственности на добычу. По первой стреле, попавшей в тело зверя, определяли победителя в охоте. Здесь же заметим, что на могиле охотника вместо установленного знака иногда клали стрелу, втыкали копье, чтобы покойник, по поверью айнов, мог продолжать охоту в ином мире.

Айны охотятся почти круглый год, исключая летний сезон. С приближением ранней весны, когда медведь выходит из берлоги, айны-охотники вооружаются снегоступами (*тасима*). Заметив след только что вышедшего из берлоги медведя, они спускают с привязи собак. Во время погони за медведем охотники имеют возможность отдыхать в охотничьих шалашах (*каси*). Охотничьи шалаши сооружались удивительно быстро — в течение двух-трех часов. Прежде чем ставить его, айны утапывали снег, рубили деревья, укрепляли их в виде треугольника. Из мелких ветвей делали крышу и стены, которые полностью покрывались сосновыми ветками или березовой корой. Ложанка для сна также сооружалась из ветвей сосны. Под отверстием для дыма устраивался очаг. Глубина его значительная — это делалось для того, чтобы не растаял снег, окружающий очаг. Его покрывали трудновоспламеняемой японской рябиной, а разжигали корой ивы, от которой остается много золы. Только после этого делали настоящий костер в очаге.

В поздневесенний сезон охоты айны переходили на механический способ добычи зверя с использованием самострела (*аматто*). Стоило только зверю прикоснуться к нему, как вылетала стрела и поражала его. В зависимости от величины животного контрольные веревки делали различной длины и высоты. Когда у водопоя ставили самострел, то выбирали в этом месте какое-нибудь тонкое дерево, которое метили, немного обдирая кору, чтобы обратить внимание идущего человека. Самострелы делали из дерева *итий* (тисса), длина их составляет 80—83 см.

Охота на медведя в исторический период велась очень активно, но главным образом ради шкур, которые продавались японцам. Мясо медведя играло

в питании айнов далеко не столь важную роль, как рыба и оленина, так как самый опытный охотник за год добывал не более восьми штук, включая медвежат.

На медведей в основном охотились либо осенью, перед их залеганием и сразу после залегания в берлоги, либо весной, когда родились медвежата и когда снег в горах затвердевал настолько, что можно было по нему ходить. Тогда перед берлогой забивали палисады из кольев, чтобы затруднить зверю выход, будили зверя, убивали его на выходе стрелами, а медвежат забирали на откорм. Медведь высоко ценился как добыча.

Медведь — один из источников мяса, шкура шла на подстилку, его сало и отдельные органы содержат лекарственные вещества, о целебных свойствах которых айны знали достаточно много. Поэтому культ медведя высоко развит у айнов. Медвежью берлогу даже называли *камуй чисэ* (дом духа). Известно, что медведь устраивает себе берлогу в пещере, дупле, под корнями дерева. Отсюда и различные их наименования (соответственно *сирау чисэ*, *той чисэ*, *ниса-цу чисэ*). По поверью айнов, медведь, залегший в пещеру, не причиняет зла человеку, вошедшему туда, поскольку, мол, медведь не хочет осквернять свой дом.

Следы медведя видны четко. Всюду, где он проходит, особенно в лесу, медведь оставляет на своем пути содранную когтями кору с деревьев или ломаные ветки, а когда он лакомится плодами, то на верхушке дерева он ломает ветки так, словно сделал для себя удобное «кресло».

Нахождение берлоги и выманивание из нее медведя сопровождается пением специальных, по этому случаю сложенных песен, в которых айны приглашают медведя посетить их котан.

Но медведь-шатун не признается за духа. На такого медведя стараются набросить веревку и свалить на землю. Если кто-либо из охотников получил смертельную рану от медведя, его укладывали поверх пустой берлоги, в которую затем клали медведя, приговаривая при этом, что теперь здесь место духа. Новый дух должен быть благодарен людям за это. Однако полноправным духом такой медведь все-таки не становился.

Важнейшим промысловым животным для айнов был японский олень (*Cervus pirrop*). Олень нашел отражение во многих сторонах культуры айнов. В географических названиях на Хоккайдо есть много названий, где присутствует «спустившийся олень» (*юку ран нупури* — «гора, на которую спускается олень», *юку ран уси* — «место, куда всегда спускается олень»). Айны объясняют это тем, что небесные духи очень заботятся о жизни оленя. Айны называют оленя *юку*, что значит пришедший зверь. В отличие от медведя оленя важным духом не считают. У головы оленя ставили самые простые инау, не заботясь об обращении их в сторону горы. Но отношение к оленю в тех местах, где они попадаются редко, иное. Оленя называют здесь *юку камуй*. После праздника проводов оленя его голову насаживают на верхушку дерева, как и в медвежьем празднике. В этих случаях ставят три инау и сооружают алтарь. Особым почетом пользуется олень с ветвистыми рогами, его называют *асирики раусикоро камуй* (дух с новыми рогами). Такому оленю ставят почетное инау. У айнов есть песни, в которых рассказывается о том, что духи иногда гневаются и перестают посылать оленей. Таким образом, в районах, где оленей было мало, это животное почитали божеством. В охоте на оленя большое распространение имели отравленные стрелы, но с более слабым ядом, чем на медведя. Айны знают дерево, соком которого они смазывают наконечники стрел на оленя. Айны говорят, что, если дать оленю пожевать кору этого дерева, он подохнет. Айны называют это дерево *юку райкэни* (дерево, убивающее оленей). Оленьи тропы называют *юкуру*, или *юку тойру*, на них ставят самострелы.

Самым обычным способом добывания оленей было устройство загонных изгородей. Их ставили обычно на опушках дубовых лесов, где особенно любят пастись олени. Две-три семьи, объединившись, строили загонные изгороди на оленей, *кутэки*, иногда по несколько километров длиной. На определенных интервалах в них делались проходы в одном-двух часах ходьбы от поселков, у подножия холмов, так что ежедневная проверка проходов не составляла большого труда. В более далеких местах строились охотничьи хижины, сходные по конструкции с жилищем, но упрощенные. Они строились для охоты на оленя

(и назывались тогда *ирамантэ-чисэ*) или для охоты на медведей по берлогам (и назывались *кучако-чисэ*). В охоте на оленя было два сезона — весенний и осенний.

Охота на мелкую лесную дичь большой роли в хозяйстве айнов не играла. Однако айны охотились на зайца, лису, куницу и т. д. Во время праздников можно видеть на головах детей айнов заячью голову. Айны поют песню о том, как на охоте заяц смеяет оленя, с первыми снегами кончается охота на оленя и начинается на зайца. Белая зимняя шкурка зайца вызывала у них сопоставление со снегом. Поэтому айны считали, что с приходом снегопадов в зайцев вселяются духи. Сопоставление зайца со снегом, вероятно, связано и со светлым цветом его мяса. Айны говорят еще, что, когда боги на небе съедают оленя, волосы с его шкуры падают вниз и превращаются в зайцев. У айнов существует много сказок, в которых заяц неизменно обманывает оленя и забирает его одежду себе. Есть сказка о том, как сивуч (морской лев) хотел обмануть зайца, взять у него печень для спасения своей больной сестры. Заяц на это посоветовал ему поискать печень на ветке большого дерева, растущего на горе, надсмеялся над сивучем и обманул его. У японцев в сказке с аналогичным сюжетом фигурируют обезьяна и морская черепаха.

Айны верят в целебные свойства мяса зайца, в то, что он способен отгонять злых духов болезни. В Хоробэцу старики говорят, что мясо зайца изгоняет злые силы из организма человека. В Сэндзима у ворот дома, где люди переболели оспой, вывешивают заячью голову, а в Абута кончики лапок зайца и куски шкурки с головы вместе с глазами пришивают на спину одежды у детей. Вероятно, это связано со сказками: когда заяц обманывает сивуча — при этом непременно фигурируют заячий глаз и черные кончики его лапок, которые выделяются на белой шкурке.

Выдру добывали ради меха.

Во время охоты на выдру в некоторых местах ставили самострелы, в качестве приманки клали рыбу. В Кусиро на выдру охотились с собаками и стрелами. На Сахалине также ставили самострелы и приманивали выдру рыбой. Мехом выдры обшивали

подол одежды, иногда зимнюю куртку целиком шили из меха выдры.

Полевую лисицу обычно называют *чироноппэ* (зверь, которого мы много убиваем). Кстати, так называют и других животных: зайца, куницу, выдру. Лисицу также называют *кэмакосиппэ камуй* (быстроногий зверь-дух), *кимоппэ* (зверь, которого много в горах), *фурэппэ* (красный зверь), на р. Тесио и на Сахалине ее называли *сумари*. Айны почитают лисицу, она относится к числу божеств — подателей благ. Считается, что лисица обитает в местах, которые айны называют *чиноми сир* (гора, где мы просим). Однако не все лисицы относятся к добрым духам. Существует легенда о том, что в древности жил оборотень по имени Мосирисин найсама. Он похитил спускавшуюся с неба лисицу и сжег ее в печи. Был огонь, и была зола. Поэтому у лисицы одна половина сердца добрая, а другая злая. Говорят, что лисица полна зависти к тому месту, которое занимает богиня солнца. На Сахалине лисицу считали женой злого духа Хайкайрурупэ. Бытует рассказ о том, как лис обманывает девушек; например, в Абасири лис обманул сестру вождя.

Охранителями рек и лесов считаются черно-бурые лисы. Напротив, на опасное колдовство способна рыжая лиса. Рассказывают, что она стала красной от того, что однажды, втеревшись в доверие к выдре, стала поедать красную икру так усердно, что всю голову вымазала в икре. Поэтому она вся стала красной. Некоторых красных лисиц наделяют свойствами злых духов.

Способ охоты на лису носит название *парасаи* (правильная ловушка). В этой охоте есть свои законы, установленные в результате наблюдений за повадками и характером лисы. Ловушка с приманкой ставится под тяжелым бревном; в бочонок с жиром с четырех сторон забивают по гвоздю, зверь засовывает голову в бочонок, а вытащить ее не может.

Айны справляли специальные лисьи праздники. В тех районах, где много рыбы в реках, лисий праздник называли *кэмакосинэ камуй хопунирэ* (выпуск духа лисы) или же *фурэппэ омандэ* (проводы лисы). В районах, где основным занятием была горная охота, лисий праздник справляли прежде медвежьего. Если же проводы лисы следовали за медведем, то

приносили подарки от медведя. В Кусиро старики помнят танец лисы, который сопровождался песней. Во время этого танца дети надевали одежду сшитыми кусочками меха. При движении мех шевелился, а присутствующие пели песни.

В лесах Хоккайдо в большом количестве водится животное, называемое по-японски *тануки*, по-айнски *тюку*. Собственно говоря, это японская разновидность енотовидной собаки (*Nictereutes viverrinus*), но при переводах с японского настолько прочно утвердилась традиция переводить *тануки* как барсук, что мы условно будем называть этого зверя барсуком, на которого он внешне похож.

И у айнов, и у японцев с барсуком, как и с лисой, связано много поверий и преданий. Айны, как и японцы северного Хонсю, едят мясо барсука. Более того, барсучат выкармливают в поселках и устраивают барсучьи праздники, во многом аналогичные медвежьим, с проводами барсука в мир духов, т. е. с его ритуальным закланием. В восточных районах барсука почитают дядей или теткой медведя. Во время проводов барсука (*тюкуомантэ*) ставили 14 или 12 инау. Считается, что барсуку надо дать больше подарков, чем медведю, иначе у жертвователей будет плохое здоровье. Если медведя кормят в клетке раньше барсука, то это считается также поводом для его гнева. Во время охоты не имели права охотиться на барсука прежде медведя. Однако люди с запада острова считали, что барсук стоит несколько ниже медведя по положению. В районе Сэндзай белого барсука называют *тюкутоно* (князь барсуков). В неволе барсука кормят плавниками горбуши; он требует присмотра человека, так как не может обороняться от собак.

Прибрежные айны охотились на тюленей, сивучей и иногда даже на китов, но эти виды охоты нельзя считать исконно айнскими, они, очевидно, были заимствованы у населения охотской культуры. Охота на морских животных носит название *рэна* (морская охота). Основным орудием охоты был поворотный гарпун (*китэ*), яды обычно при этом не употреблялись. Гарпуны делались из твердого дерева с железным концевым копьцом, но в древности делали гарпун из кости. Он был легким и небольшим. При охоте на кита и ему подобных крупных животных наконец-

ник специального бамбукового копия обмазывали ядом. На гарпун ставили тамгу владельца. Даже если животное срывалось, по тамге всегда можно было узнать охотника, загарпунившего его первым.

В море запрещалось произносить слова, принадлежащие к горной охоте и наоборот. Обряд возвращения животных обратно в страну морских духов называли *хумбэ омантэ* (проводы кита). Однако в древности словом *хумбэ*, или *хумпэ*, называли не только кита, но и всех других крупных морских животных, поэтому слова *хумбэ омантэ* применялись к «проводам» всех морских животных. Даже морскую черепаху называли «*этинкэ хумпэ*». Повсеместно встречаются названия, связанные с образом кита: *хумпэ ома най* (река, где есть кит), *хумпэ янкэ най* (река, по которой поднимается кит), *хумпэ сяпа* (голова кита), *хумпэ сьом* (скала-кит) и др.

Про кита существует много сказок, например сказка о превращении кита в холм или гору, чтобы напугать врагов. Изображения кита имеются на наконечниках, найденных при раскопках, его изображением украшали дома, фигуру кита вырезали на бамбуковых копьях, метки на которых указывали на владельца копия.

Зафиксирован шаманский обряд моления киту. На прибрежных горах и мысах при раскопках находят кости кита. Японские археологи предполагают, что здесь в древности сооружали алтари-жертвенники. Однако остается неясным, является ли создание таких жертвенников делом рук древних айнов или же они принадлежат носителям охотской культуры.

На морскую охоту обязательно брали голову лисы в качестве духа-хранителя. В случае опасности прежде возносились молитвы духу гор, а затем морским духам. На наш взгляд, это может считаться показателем того, что исконным занятием айнов была исключительно наземная охота, а к морской охоте они перешли относительно недавно.

Айны Хоккайдо промышляют тюленя, но и в их хозяйстве, и в духовной культуре он не играет такой значительной роли, какую играл у айнов Сахалина. В Хидака период дождей с 3 февраля до начала марта называют *токари понситэ* («тюлень, рожденный водой»), так как в это время появляются новорожденные тюлени. Тюленя обычно называют *тока-*

ри, но жители восточного побережья Сахалина называли его просто *камуй*, как и медведя, а также *атоикун камуй* (дух, охраняющий море). Дело в том, что здесь тюлень был основным промысловым зверем.

В древности на Хоккайдо тюлень, видимо, тоже почитался божеством. В Кусиро, уходя на тюлений промысел, брали с собой инау, в море их посыпали песком и бросали в воду со словами: «Снова дай нам много добычи». В окрестностях Хацумо возносят молитву, в которой тюленя просят дать побольше добычи в виде животных, подобных ему.

По-видимому, в процессе продвижения айнов на север и в особенности в результате контактов и ассимиляции носителей охотской культуры, этих ярко выраженных морских зверобоев, в охотничьих навыках и воззрениях айнов произошли определенные сдвиги. Нет сомнения, что первоначально ведущее ценностное положение у них занимала материковая дичь, прежде всего медведь и олень. В значительной мере это так и оставалось до новейшего времени. Однако наряду с этим давно уже начался и в ряде мест зашел достаточно далеко процесс переориентации на морскую охоту. Тем не менее ни у одной группы айнов, даже у курильцев, этот процесс не закончился. Хотя айны охотились не только на крупных ластиногих, но даже и на китов, навыки такой охоты у них были далеки от совершенства, и объекты этой охоты еще не интегрировались полностью в систему охотничьей обрядности и культурных представлений.

Наряду с охотой весьма немаловажную роль в хозяйстве айнов играло собирательство. Айны обычно употребляли в пищу более 30 видов дикорастущих растений. Кроме того, более 10 видов использовались как сырье для ткачества и плетения (тростник, береста березы, луб вяза, волокно бульбоносной крапивы, целаструса и т. д.). В пищу шли плоды диких слив, яблонь, груш, актинидии, бархатного дерева, маньчжурского ореха и виноград, луковицы сараны, черемша, ростки папоротника, желуди двух видов дуба, грибы, водоросли и т. д. Сбор дикорастущих велся с ранней весны до поздней осени непрерывно. Желуди собирали и запасали в основном для откорма медвежат. Много растений сушили на зиму. Основную роль в собирательстве играли женщины и дети.

Земледелие, малоразвитое у айнов, тоже прежде

было в основном женским занятием. В июле, когда запасание на зиму съедобных диких листовых овощей было закончено, расчищали участок на берегу реки с помощью острых кольев, которыми также пользовались для выкапывания съедобных корней. Затем сеяли, не делая грядок, один раз пропалывали всходы, а в сентябре—октябре жали колосья серпами или ножами из речных раковин. На семью приходилось обычно 0,1—0,2 га посевов. Когда участок истощался, вскапывали другой, нехватки земли не было. Сеяли больше всего чумизу (*Setaria* spp.) и куриное просо (*Panicum crus galli*).

Однако земледелие практиковалось далеко не повсеместно. За пределами южной части Хоккайдо и округа Хидака оно было мало распространено. Кое-где на юге острова айны возделывали в небольших количествах гречиху, овес, картофель, горох, бобы, репу и некоторые другие культуры, но это было неизменно подсобным занятием, не игравшим в хозяйстве решающей роли.

В то же время ряд обстоятельств — наличие у айнов элементов земледельческой обрядности, употребление продуктов земледелия для ритуальных блюд — говорит в пользу предположения, что земледелие у айнов не является поздним и поверхностным напластованием. По-видимому, как вспомогательное занятие, земледелие у предков айнов бытовало еще со времен неолита. Но, как и во всей Японии эпохи неолита, в условиях благоприятного климата, изобилия морских продуктов, объектов охоты и собирательства вплоть до появления рисосеяния не было факторов, способных сделать его основой экономики. Вытеснение айнов с Хонсю, сдвиг их основной этнической территории в более северные районы, а также общее похолодание, охватившее все северное полушарие примерно с XV в., если не ранее, наконец, последовательное развитие неэквивалентной торговли с японцами и эксплуатация айнов с их стороны — все это были те факторы, которые не только не стимулировали дальнейшего развития навыков и роли земледелия у айнов, но и наоборот, определяли тенденцию к их постепенному угасанию.

Из домашних животных у айнов были только собаки породы, близкой к сибирской лайке. Использовались они как сторожевые и охотничьи, а на Саха-

Таблица 2

Занятия айнского населения Хоккайдо
(по данным обследования 1935 г.)

	Самостоятельные лица			Иждивенцы в их семьях		
	мужчины	женщины	всего	мужчины	женщины	всего
Земледельцы-собственники	1 665	1 756	3 421	1 339	1 662	3 001
Поденщики	890	726	1 616	539	741	1 280
Земледельцы-арендаторы	645	729	1 374	478	563	1 041
Рабочие рыбных промыслов	596	145	741	426	628	1 054
Рыбаки	392	11	403	338	505	843
Ремесленники	81	81	162	63	89	152
Портовые рабочие	42	92	134	36	74	110
Разнорабочие	51	64	115	24	30	54
Торговцы	18	15	33	18	40	58
Прочие	29	9	38	13	35	48
Всего	4 410	3 628	8 038	3 274	4 367	7 641
Итого	15 679 человек					

лине отчасти и как ездовые. Собачье мясо употреблялось в пищу в экстремальных ситуациях и иногда в лечебных целях. Медвежат и барсучат откармливали в культовых целях, нередко держали в клетках и приручали и других животных, чаще всего лис. В этих случаях культовое отношение и простая забава не всегда разграничены. Навыки обращения с прирученными животными в новейшее время помогли многим айнам освоить коневодство и разведение крупного рогатого скота на более или менее современных фермах. О характере занятий современных айнов можно в некоторой степени судить из таблицы 2.

Эти данные характерны для довоенной Японии. Для нашего времени сопоставимых данных нет, но можно считать, что число земледельцев-собственников мало изменилось, а число рабочих разных категорий выросло за счет резкого сокращения количества арендаторов и батраков-поденщиков.

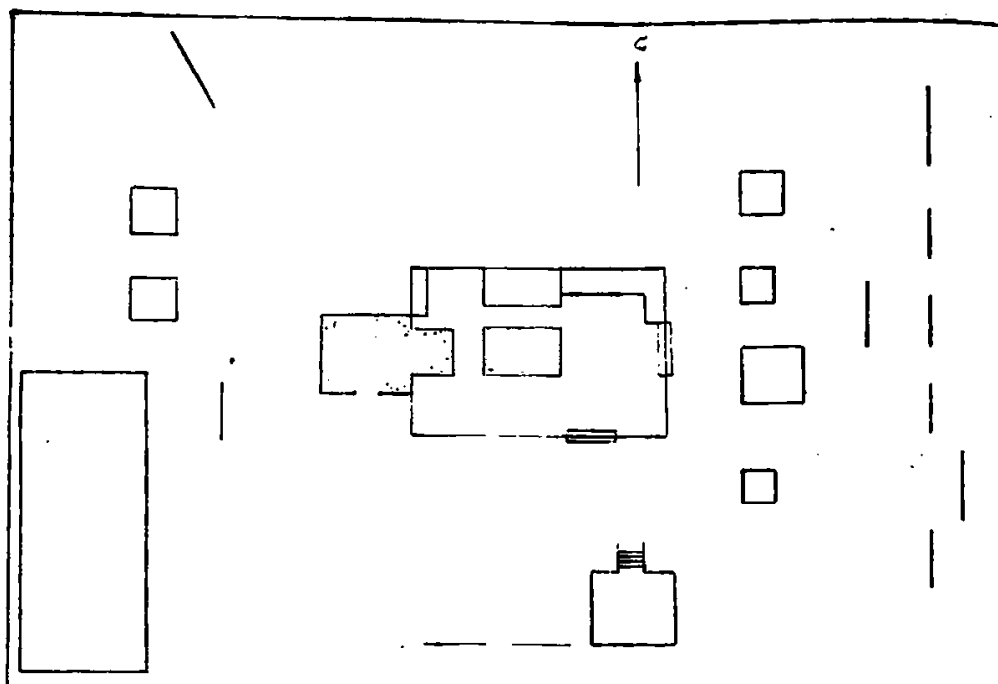
Глава IV

ПОСЕЛЕНИЯ И ЖИЛИЩЕ

Выше, в главе об общественном строе, дана характеристика общественной структуры айнского поселка (*котана*). Вполне понятно, что выбор места строительства котана зависел от рода хозяйственной деятельности данной группы айнов. Охотники за морским зверем предпочитали селиться у самого побережья, а охотники за лесными животными — в низменных и горных долинах. Но, естественно, все племена айнов предпочитали осваивать районы, где имеются обильные источники хорошей питьевой воды и угодья для добычи рыбы, особенно кеты и горбуши. Однако не в районе слияния рек с озерами, так как, по поверью айнов, здесь пересекаются пути прохождения добрых и злых духов, а это может причинять неприятности жителям котана. Ориентировка поселка исходит из направления к низовьям реки, но наиболее благоприятным считалось ориентировать котан на восток, где восходит солнце, которое у айнов почитается в числе высших богов. В этом случае входы в дома будут смотреть на юг, а священные окна *камуй-пояра* — на восток.

Обычно через деревню прокладывается дорожка, тропинка (*пу*). На одной ее стороне располагаются основные постройки айнов. По другую сторону — амбары (*пу*). Места для отбросов и золы могут быть как на стороне дома, так и амбара.

Прежде чем приступить к строительным работам, айны исполняют ритуал, во время которого обращаются к духам со словами: «*Чисэкоцу эйнонно итакку*», т. е. просят их помочь в выборе места для домов. После этого осматривают местность. Если она соответствует необходимым для айнов условиям (близость



План айнской усадьбы.

Слева направо (с запада на восток):

мужской и женский туалеты и площадка для отбросов;

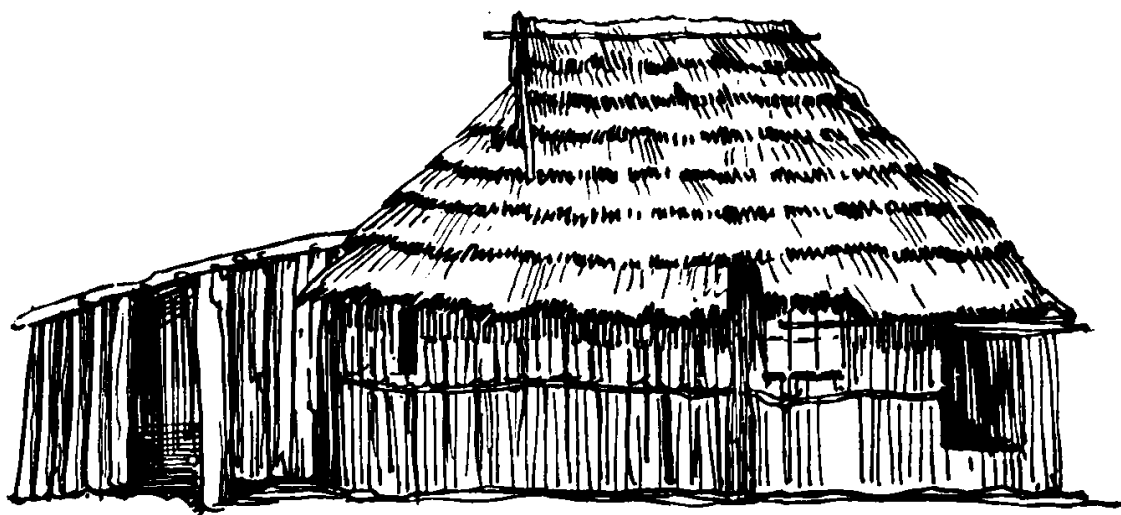
в центре — дом; южнее его — амбар;

к востоку от дома святилища — клетки для медведя, барсука, лисы; за ними ряды инау

водоема и др.), то выравнивают сначала не всю площадь для дома, а лишь часть ее. Делают треножник, каждый шест которого толщиной примерно в два пальца, а длина достигает двух метров. Под ним подвешивают крюк, на котором укрепляется посуда типа котелка или миски, под ней символически разводят небольшой огонь.

В это время на верхушке треножника укрепляют инау, а также прикрепляют инау на крюк котелка. На восточной стороне на расстоянии 10—12 м в восточном же направлении ставят *понсюцу-инау* и совершают обряд поклонения духу деревьев *сиранпакамуй*. Материалом для этого типа инау служит ивовый ствол толщиной, равной примерно толщине большого пальца, длиной в метр. На палке в трех местах делают надрезы коры в виде трех ступеней. На верхушке палки делают наклонную расщелину (*инаукикэ*). В ней укрепляют мелкие веточки.

Затем обращают молитву к духам с просьбой о даровании сна: айн сообщает богу дерева о том, что на месте, где он находится, планируется построить



Айнский дом (вид с юга)

«молодой» дом, и одновременно просит духа быть милостивым и охранять его сон. После молитвы хозяин будущего дома ложится спать на месте его закладки. Если сон плохой, то место постройки дома меняют.

Если же сон благоприятный — приступают к подготовке всей площадки под возведение дома. Работа по подготовке площадки называется *чисэкоккара*. К ней подключается большой коллектив. Часть его роет землю, другая выравнивает. Орудие, с помощью которого производится трамбование земли, требует усилий многих людей и называется *той-нимпан*.

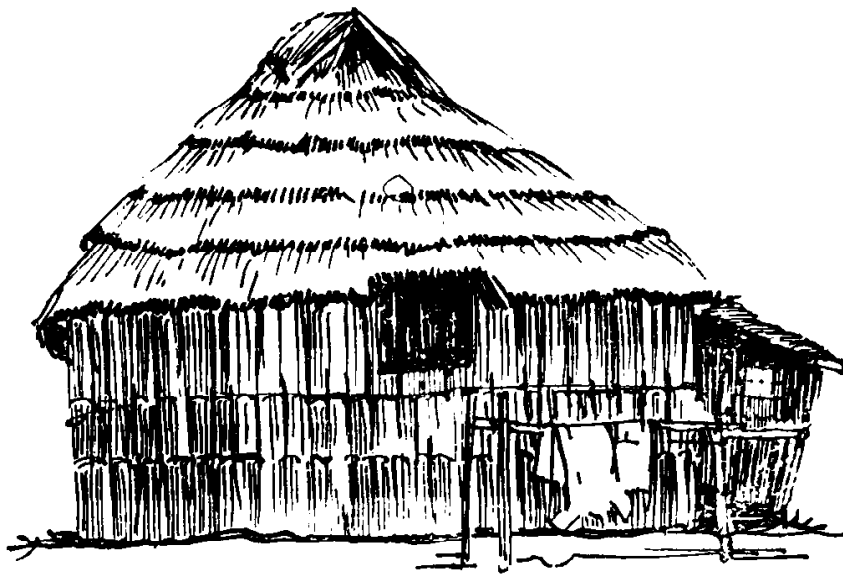
Поскольку площадь, отведенная под строительство дома, незначительна, то на ее выравнивание не затрачивается много времени. После того как площадка подготовлена, приступают к строительству дома (*чисэ*).

Материалом для каркаса крыши может служить любая твердая порода дерева. В районах, куда лес твердой породы доставлять тяжело, местные айны используют и иву. Но неперемное условие, которое обязательно выполняется айнами, заключается в том, что они никогда не возьмут дерево, обвитое лозой или имеющее наросты, уверенные в том, что внутри такого ствола несомненно имеются дефекты.

Материалом для покрытия крыши и стен служат листья бамбука, тростника, кора ильма или вистерии. Для связки отдельных элементов конструкции дома используют размягченную над огнем виноградную лозу. Веревки изготовляют из луба липы.

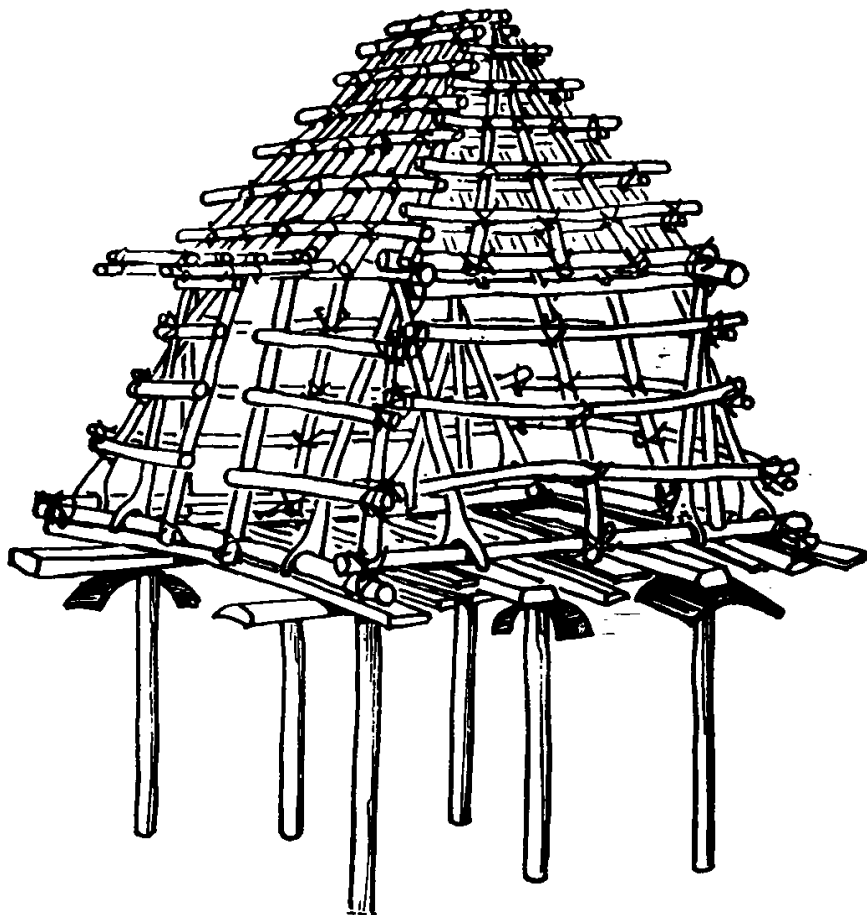
Айнское жилище близко по облику к рюкюскому. У айнов жилой дом тоже чаще всего наземный, иногда полуземляночный, а амбары подняты на высоких сваях, хотя здесь эти сваи гораздо тоньше, чем на Рюкю. Айнское жилище вместе с рюкюским жилищем, а также японской архаичной землянкой *этамуро* может рассматриваться как локальный вариант общего типа жилища древней японской историко-культурной провинции до начала интенсивного проникновения сюда принципов юго-восточноазиатской свайной и восточноазиатской многокамерной архитектуры. Айнский дом представляет собой прямоугольную наземную каркасно-столбовую постройку. Столбы, нетолстые, но в большом количестве, стоят, как правило, только по периметру. Нижний венец отсутствует, а на верхний опирается рама крыши, несущая короткую коньковую балку; крыша, таким образом, как и у амбаров на Рюкю, четырехскатная, подпирамидальной формы. К торцовой стене обычно пристроены сени, имеющие свою крышу пониже. Вход в сени для большего сохранения тепла перпендикулярен главной оси дома, то есть, переходя из сеней в дом, надо повернуть направо (это могло иметь и военное значение: чтобы входящий был повернут к сидящим в доме правой, незащищенной стороной). Крыша айнского дома соломенная и больше напоминает корейскую, чем японскую: солома укладывается снопами в ряды, и уступчатость этих рядов отчетливо видна. Верхний ряд, по гребню, делается особо плотным и прижимается дополнительной балкой, но не имеет округлой формы, как оформление гребня крыши японского дома (в японском доме также встречается такая упрощенная форма крепления гребня крыши, но реже, чем округлая). Стены делаются из связанных между собой вертикально поставленных массивных снопов тростника. Они укрепляются снаружи обвязкой из горизонтальных жердей и прутьев, идущих в несколько рядов.

Дом, не считая сеней, был всегда однокамерный, с земляным полом, обычно плотно устланным сеном, поверх которого клались узорные циновки. В жилищных домах циновками обвешивались также и стены. В центре находился открытый очаг. Места сидения вокруг очага распределялись по строгой престижной шкале. Ближе всего к входу, спиной к нему, сидели младшие и зависимые, это место считалось



Айнский дом (вид с востока)

«низшим», напротив, дальше всего от входа, лицом к нему, было «высшее» место, оно предназначалось для почетных гостей. По правую руку от высшего места (т. е. по левую от входящего) шли «правые места», где сидели хозяева дома, муж дальше от входа, чем жена. «Левые места» предназначались для рядовых гостей. В отсутствие гостей здесь сидели остальные члены семьи. За спиной «левых мест» обычно имелась пара световых окон, а за спиной «высшего места» находилось «окно богов» (*камуй-пояра*). Считалось, что через «окно богов» духи окружающего мира общаются с духами дома и очага, оно играло важную роль в обрядах и церемониях, обычно же было занавешено циновкой; подходить к нему, тем более заглядывать в него было высшей степенью святотатства [Киндаити, 1937, с. 20]. Вдоль боковых стен шли приподнятые полаты для сна — слева от входа для хозяина дома, справа — для остальных членов семьи. В левом дальнем углу, то есть слева от окна богов, глядя от входа, находились главные ценности дома — лакированные сосуды для рисового вина японского производства; на стропилах над местом хозяина висели мечи. Под «окном богов» находился внутридомовой алтарь с инау. Внешние алтари *нуса-сан* или *сойюн-чина* состояли из длинных рядов столбов с инау, зажатых горизонтальными жердями, и внешне напоминали изгороди. Камуй-пояра чаще всего делалось на восточной стороне, соответственно



Конструкция амбара

«правая сторона» была северной, а вход и световые окна выходили на юг.

На северной стороне дома имелась бамбуковая штора, за которой была расположена лежанка-кровать для жены. Она называлась тумпэ и была приподнята над полом. Рядом, на высоте 30 см и длиной 2 м, место для отдыха главы семьи. Лежанка-кровать для других членов семьи располагалась на южной стороне дома, как правило, между большим и маленьким окнами.

Жизнь айнов в доме в основном проходила возле очага *анеои*, который располагался в центре помещения. На северной его стороне — место главы семьи, на запад от него — жены. Восточная сторона от очага — место для почетных гостей. Здесь расстилали мех медведя. Обычно же оно пустовало. По южной стороне очага — место для членов семьи. Место вблизи от входа (*ана*), т. е. «задняя» сторона очага, считается «низким местом», где хранят топливо. Направо от входа в углу находится кадушка или иная тара для воды.

В новый дом айн с семьей не войдет до тех пор, пока не будет совершен обряд освящения. Этот ри-



Вид амбаров

туальный обычай совершается в торжественной обстановке. Новоселы стреляют из лука в «демонов», которых делают из камыша в виде пучка и ставят на восточную и западную сторону крыши: таким способом изгоняют из дома злых духов. Но самую большую радость окружающим доставляет попадание стрел в стропила *кэтун-ни*. После этого начинается пир, сопровождаемый песнями и танцами.

Каждый айнский дом имеет амбар. Амбар со стенами (большой) называется *отумамум-пу*, а без них, маленький, только из настила с крышей — *коумпа-пу*. В обоих случаях амбары подняты на подставках высотой до 2 м. Отличие заключается в том, что большой амбар имеет стены, но у него нет прямых столбов, которые устанавливаются на четырех углах. Вместо них укрепляют четыре треножника, аналогичные по конструкции *кэтун-ни*. Сам амбар сооружается отдельно, на земле, затем его поднимают на столбы, которых бывает 8 или 9. На стороне амбара отводятся места для сброса мусора и золы, а в районе дома устанавливаются привязи для собак.

Традиционное айнское жилище сооружалось не только без гвоздей — их не было у айнов, — но и без сложных шипов, характерных для японского дома. Все части в основном связывались веревками и лозами. В районе стыковки отдельных частей материала айны делают втулки и таким образом скрепляют части остова. Если приступают к строительству небольшого дома, то обходятся тем, что обрабатывают стволы, верх которых имеет развилку, — на нее кладут и укрепляют соответствующее бревно. Если же планируется строительство большого дома, то на вер-

хушке бревна делают выемку и укрепляют в ней балку, имеющую соответствующую выемку.

Балки, идущие параллельно с гребнем крыши, называются *собэсини*, или *согэсини*. Балки, ставящиеся под прямым углом к гребню крыши, т. е. вертикально, называются *чисэ-амани*. Для балок, устанавливаемых вертикально и стыкующихся с крышей, подбирают особо качественный материал, поскольку они должны выдержать очень тяжелую нагрузку, создаваемую крышей. Высококачественный материал подбирается и для треножной опоры коньковой балки. Эта опора, своего рода стропила, называется *кэ-тун-ни*. Два таких треножника укрепляются на краях крыши и скрепляются с помощью горизонтально положенной балки, служащей гребнем крыши.

Для сушки вещей к верхней части *чисэ-эмани* крепят балку, расположенную горизонтально, которую называют *итэмэ-ни*. Она выполняет важную роль в повседневном быту айнов, поэтому подбирается особо толстой. На верхушке центральной *чисэ-амани* горизонтально крепится еще одна балка (*сюнико-ни*), через которую перебрасывают и опускают крюк для котелка на веревке. В древние времена этот крюк делался из дерева, теперь же — из железа.

Нависающий над *камуй-пояра* козырек от дождя и козырек от дождя над входом в дом делают за счет выдвижения на полметра балок основания крыши, которые покрывают камышом. Готовую крышу вносят между столбов будущих стен. Сперва с помощью веревок, переброшенных через развилки столбов, поднимают на полвысоты столба южную сторону. Затем полностью поднимают и фиксируют на столбах северную сторону крыши, наконец, фиксируют южную.

Как крыша, так и стены дома покрываются тростником. На востоке чаще всего располагается священное окно *камуй-пояра*, на южной стороне дома световое окно *этомон-пояра* и маленькое окошечко *пон-пояра*. К дому примыкают сени (*сем*), вход в которые расположен на южной или западной стороне. Когда покрывают стены, с помощью виноградной лозы крепко прошивают тростник, так, чтобы через него в дом не проникал ветер. Для того чтобы дождевая вода скатывалась вниз, покрытие производят под сильным прессованием материала.

Кроме описанного наиболее типичного существует еще несколько форм построения крыши дома. Во всех случаях структура стен и планировка жилища остается та же самая, видоизменяется лишь характер крепления крыши.

Существуют и дома упрощенного типа. В них, как правило, живут бедняки или одинокие айны. Длина этого типа дома всего лишь метра три, и они практически состоят из одной двускатной крыши, без стен.

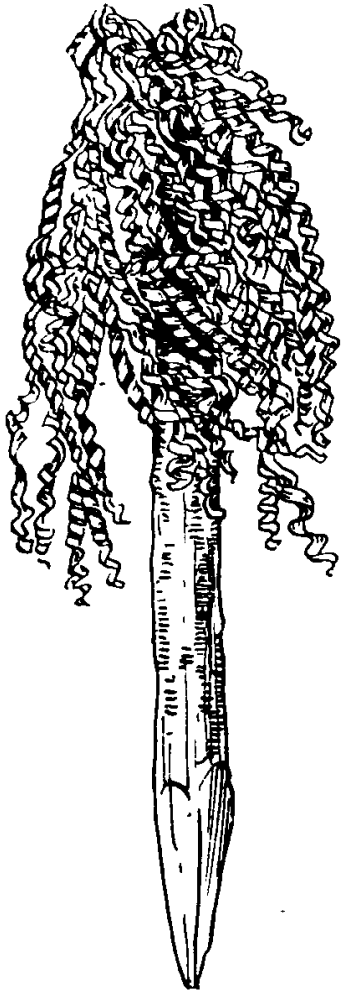
Этот тип дома не имеет опорных столбов. По одной балке устанавливают на восточной и западной сторонах и кладут конек, от которого отходят слегги. На слегги накладывают камыш. Этот тип дома называется *эпуй-чисэ*.

Проявляя уважение к старейшине как самому храброму, опытному, мудрому среди сородичей, в первую очередь строят ему дом (*оння-чисэ*) из высококачественного материала, по традиционному плану и способу. От остальных домов дом старейшины отличается большим размером и красотой архитектурного оформления.

Строительство дома старейшины ведется всей общиной, поскольку здесь собираются главы семей для обсуждения и решения кардинальных проблем общественной жизни, здесь старейшина вершит правосудие, исполняет роль священнослужителя, здесь отмечают праздники. Поэтому дом старейшины окружают алтарями (*нуса-сан*), количество которых тем больше, чем больше случаев отправления особо важных ритуалов.

Дом старейшины выделяется своим архитектурным оформлением. Потолок покрывают дзельквой (*Zelcova serrata*, дерево с очень твердой древесиной). Все красивые материалы, а также дзельква подвергаются обработке огнем до тех пор, пока материал не приобретет черный цвет с блеском.

Как уже было сказано, окно, выводимое на восточную сторону, считается священным (*камуй-пояра*). Невдалеке от него обычно ставят клетку для медведя (*хепересе, эбэрусэ*). Большое и маленькое окна располагаются на южной стороне дома. Через большое окно втаскивают убитого медведя, через маленькое — рыбу. Место перед коридором называют *асандо*. Вход в дом делают на западной стороне дома



Типичное инау

в южном направлении. В сенях хранят ступки, деревянные пестики и другие вещи. Место для уборной отводят на западной стороне дома.

Айнский амбар располагается по усмотрению хозяина, но, как правило, на северо-востоке или на тыловой стороне дома. На северной стороне сооружают амбарчик, где хранят мороженую рыбу и мясо. Он строится высоким, в рост человека, чтобы ни крысы, ни собаки не могли туда проникнуть. Район от центра северной стороны на восток считается грязным, и здесь нет никаких построек.

Налево от восточного окна в углу стоят инау, в данном случае инау бога дома. Здесь же расположены колчан со стрелами (*икаёму*), меч (*эмуси*), музыкальные инструменты, домашняя утварь (в основном крупная по-

суда). Мелкая — чашки, ложки, миски и др. — разложены на циновках на полу. Важность северо-восточной стороны подчеркивается и тем, что здесь происходят моления духам, хранятся драгоценности семьи.

Из изложенного выше фактического материала о структуре айнского жилища, его сооружении и использовании можно сделать ряд предположительных, но немаловажных выводов.

Жилище это существенно отличается от жилищ, характерных для Юго-Восточной Азии. Оно сформировалось, безусловно, не в тропиках, но и к северному холодному климату оно мало приспособлено. И на севере Хоккайдо, и в особенности на Сахалине и Курилах айны использовали его как летнее жилище, а основным, зимним жилищем здесь служила землянка палеоазиатского типа, сходная с нивхской или ительменской. Айнский дом типичен для умеренно теплого, полусубтропического климата, и если искать его корни на материке, то мы скорее находим их в Восточной, нежели в Юго-Восточной Азии. Но преж-

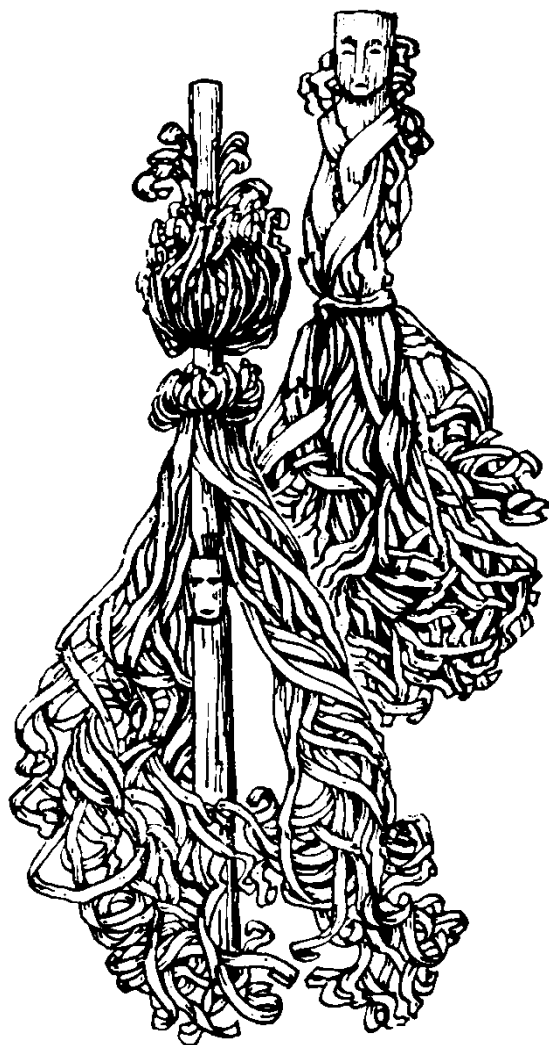
де всего их можно проследить в самой Японии. Сооружение крыши отдельно на земле с последующим ее подъемом на столбы, наличие простых жилищ без стен говорит о том, что айнский дом первоначально состоял из крыши. Очень близкой к нему по конструкции является полуземлянка *татэана* — слегка заглубленное в землю жилище японского неолита, перекрывавшееся кровлей, очень похожей на айнскую крышу. Думается, что генезис айнского дома может быть прослежен непосредственно к *татэана*.

Но в сооружении айнского дома можно проследить и еще более архаичные черты. Они проявляются в роли треножных конструкций и в символическом сооружении треножника с очагом на месте будущего дома.

В этом треножнике легко угадать образ чума — переносного жилища, характерного для всей таежной зоны Евразии. Сооружение чума начинается именно с установки треножника из трех основных шестов; все остальные являются дополнительными.

С чумом и с развившейся позднее, но продолжающей его традиции юрты айнский дом роднит и внутреннее членение пространства: распределение мест вокруг очага, священность места, противоположного от входа, помещение запаса воды справа от входа и т. д. Все это черты, указывающие на генетическое родство айнского дома с жилищами континентальных районов Евразии [Humphrey, 1974; Жуковская, 1990].

Следует указать еще на интереснейшую находку палеолитического жилища в Корее [Арутюнов, Васильев, Джарылгасинова, 1991]. Жилище это прямоугольное в плане, с пирамидальным или подпирами-



Инау с элементами антропоморфности

дальным перекрытием. Оно, пожалуй, даже ближе к архетипу айнского жилища, нежели татэана, поскольку в татэана имелись обычно дополнительные вертикальные столбы, подпиравшие крышу, а здесь, по-видимому, были только косые шести.

В целом можно считать, что айнское жилище сохранило ряд чрезвычайно архаичных конструктивных черт, связующих его с древними подпрямоугольными постоянными и округлыми (чумообразными) переносными жилищами населения восточных и внутренних районов умеренного пояса Азии.

Глава V

БЫТОВАЯ МАТЕРИАЛЬНАЯ КУЛЬТУРА

Соответственно основе своего хозяйства айны питаются мясной, растительной и рыбной пищей. Айнская народная кухня знает много разнообразных разварных рыбных блюд — студней, супов как из свежей, так и особенно из приготовленной впрок сушеной рыбы.

Айны называют указательный палец «пробующий чашу» (*итан кикэмупэ*), или «палец, пробующий чашу» (*итан кикэмуасэкэппэ*). Эти названия отражают обычай пробовать указательным пальцем готовность еды, степень ее разваренности.

Палочки для еды называют *пэрапасюй*, или *парапасюй*. Это либо заостренные палочки, либо лопатки. Слово *пасюй* происходит от японского *хаси*, но *хаси* не бывают в виде лопаточки, это, очевидно, исконно айнская форма.

Если летом у айнов не было необходимости в запасах пищи на долгий срок, то на зиму запасали впрок вяленое мясо, вяленую рыбу, сушеные дикорастущие овощи, которые хранили в амбарах на сваях или в ямах.

Вялили и сушили припасы на шестах. По-айнски шесты для сушки белья называются *кума*, вешала для вяления рыбы и мяса также называются *кума*. Широко бытуют *кумауси* — полки под потолком, на которых сушат рыбу. Сушила для мяса и рыбы, *кам-кума* и *чеп-кума*, четко различаются.

Для сушки горбушу по одной штуке насаживают на вертел и располагают над жаровней *чимачиэп*. Большую рыбину разрубают на три куска и следят, чтобы она хорошо подкоптилась.

Мелкую рыбешку, такую, как *сисиямо*, мелкая

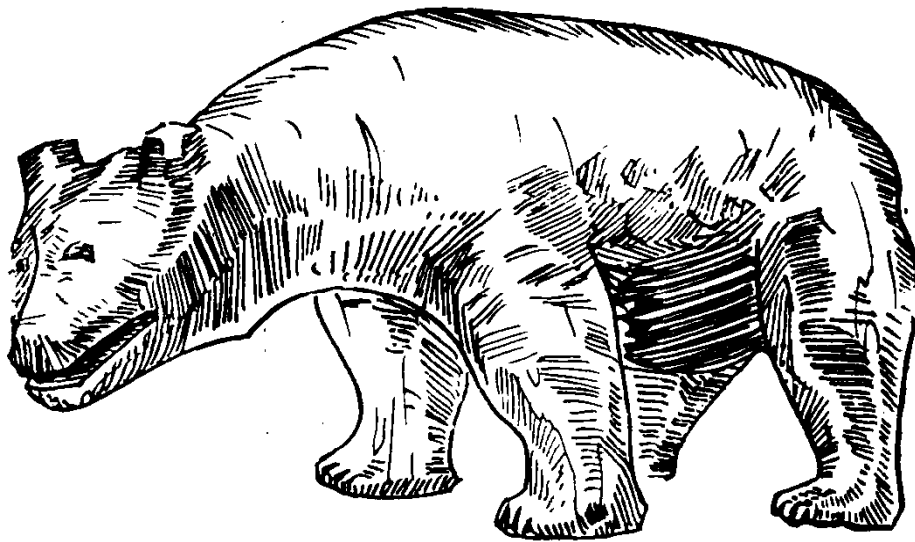
сельдь и т. д., выпотрошив, нанизывают по многу штук сразу на прут и сушат у жаровни или на солнце. На солнце, если погода позволяет, сушат и крупную распластанную рыбу.

Кета, горбуша, иваси, сельдь, сисиямо — это основные виды потребляемой айнами рыбы. Но кроме них ловили лещей, ельцов, карасей, угрей, камбалу, бычков и прочую частичковую рыбу, однако ее потребление было непрестижно. Свежая рыба в сезон, сушеная и вяленая во все остальное время была почти везде основным пищевым продуктом. Свежую рыбу чаще всего жарили на вертелах над огнем, варили, головы красной рыбы ели сырыми. Вяленую рыбу, как правило, разваривали в супах, обычно с какими-либо растительными добавками. Молоки ели сырыми, икру прессовали, сушили, поджаривали, ели, смешивая с просяной или рисовой кашницей, отваривали, помещая в холщовый мешочек. Даже кости красной рыбы, поджарив и растерев в муку, ели, смешивая с вареными бобами и горохом. Из иваси и сельдей вытапливали и запасали в большом количестве жир, который добавляли к отварной вяленой рыбе и к другим блюдам в качестве приправы.

Несмотря на огромное значение, которое имела рыба в пище айнов, престижно потребление любой рыбы стояло ниже, чем потребление мяса оленя или медведя. Даже барсучье мясо престижно стояло выше рыбы. Что касается мяса морского зверя, то и по престижности, и даже по связанной с ним терминологии оно скорее приравнивалось к рыбе, нежели к дичи. В классификационной системе айнов, по-видимому, не только киты, но даже и тюлени рассматривались в разряде рыб, а не зверей.

Нерпу или тюленя разделявали, удаляя голову и шкуру, мясо резали на узкие полоски для быстрого вяления и подвешивали на вешалах на дворе. Мясо шло в пищу, а шкуры высушивали, растягивая на шестах. Из них потом шили зимние унты, сапоги (*чизп кэри*).

Зимой мороженую рыбу ели в форме строганины. Любопытно, что название этого блюда не только на Сахалине, но и на всем Хоккайдо было *руибэ* — от русского «рыба». Это один из показателей того, что опосредованное влияние русских обычаев проникало с Курил на Хоккайдо.

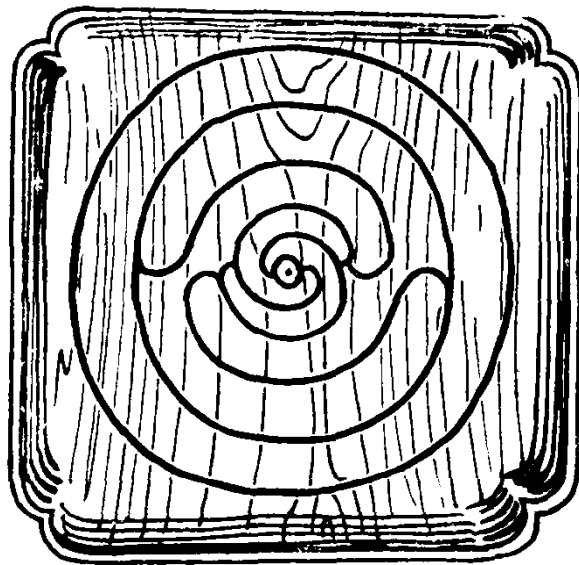
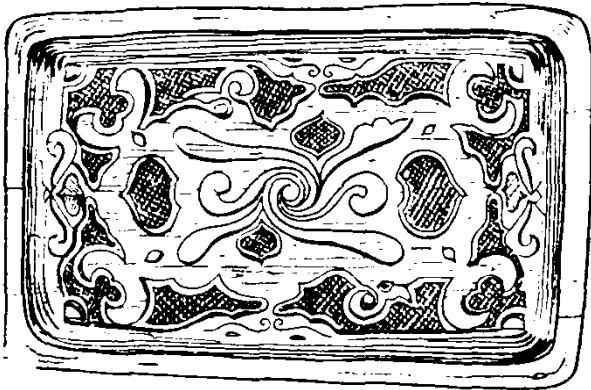
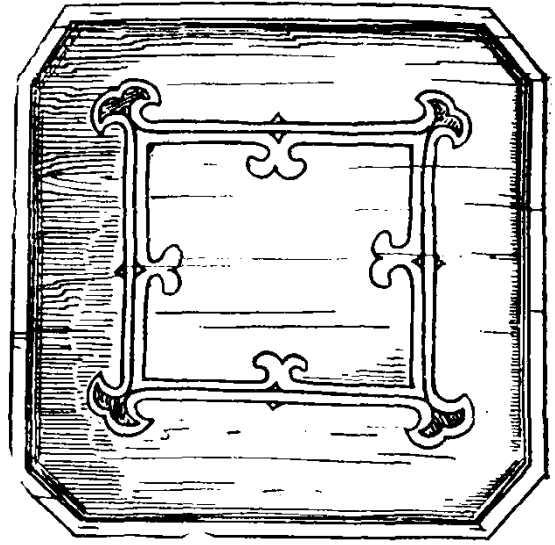
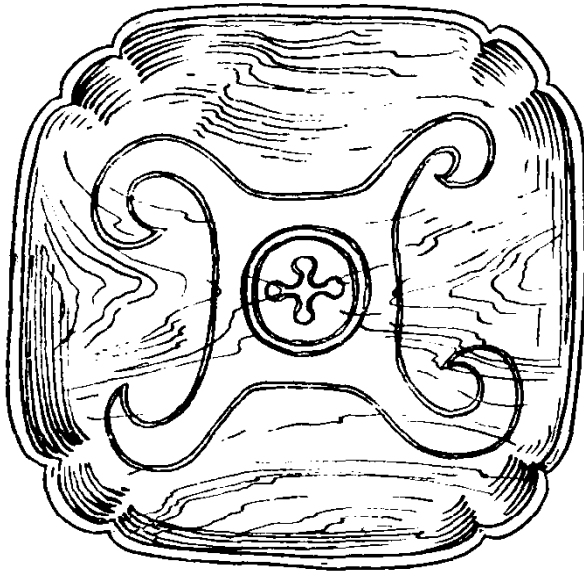


Скульптура медведя (дерево)

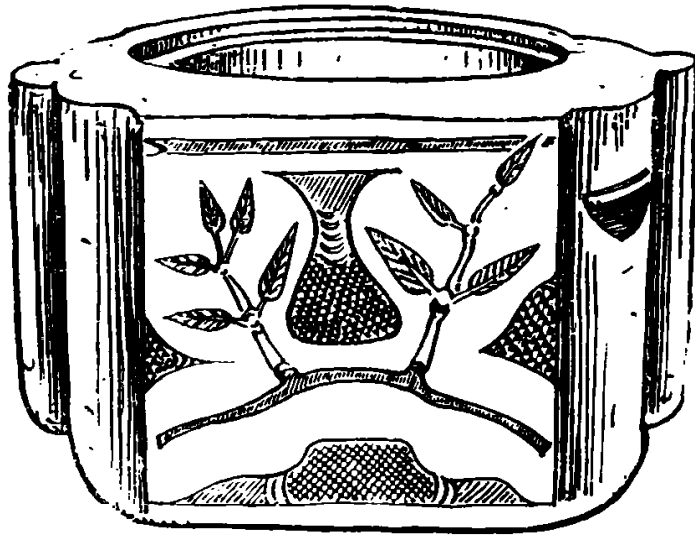
Кроме различных промысловых рыб вялили и коптили впрок оленину. Мясо приготавливали, жаря его или просто обваривая кипятком. В малоснежных районах (например, Хидака), где зимой собиралось много оленей, и зимой ели свежее мясо. В изобилующих снегом районах мясо с осени вялили, а для еды поджаривали на деревянном вертеле над огнем.

В основном у айнов наибольшим деликатесом считается мясо медведя. Однако в Саруэку (Хидака) деликатесом считается свежее мясо и печень оленя. Кроме печени из внутренних органов животных употребляются легкие, желудок, почки, диафрагма, уши и даже кончик носа. Только разделыватель туши имел право съесть глаза и язык животного. Сердце могли поделить между собой лишь члены одной семьи. Мозги ели, обмакивая их в свежую кровь. Айны верили, что через мозги зверя в них нисходит его божественный дух. Свежую кровь называли «кровь духа» (*камуй икэма*). В Токати и Кусиро теперь ее употребляют только старики. Если человек выпивал кровь, то не имел права в течение месяца подходить к жене.

Кровь пили и медвежьей и оленьей. Печень, почки, сердце часто ели сырыми. Изредка ели в сыром виде и мясо свежеебитого оленя, но медвежатину сырой не ели никогда в отличие от народов северо-востока Сибири, у которых нередко едят свежую сырую медвежатину. Основным способом приготовления мяса была варка. Медвежье мясо только варили. Оленьи могли и жарить на вертеле, в особенности на прива-



Разные виды деревянных блюд для еды



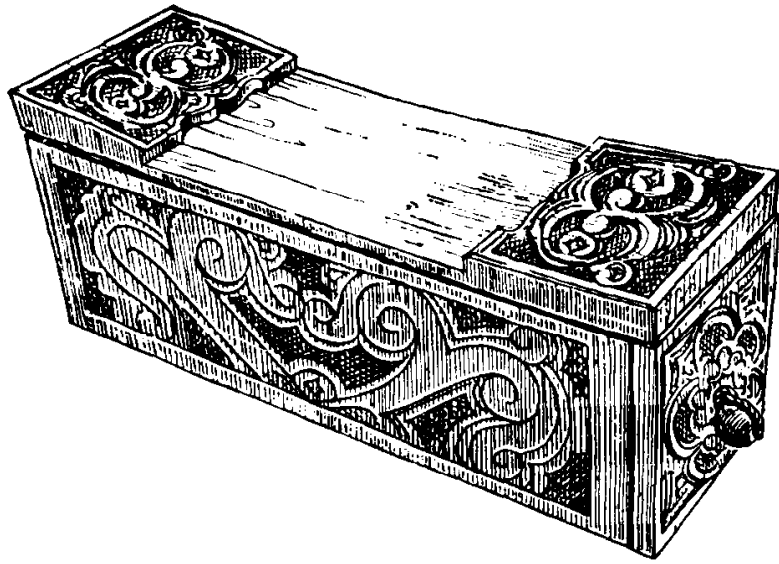
Деревянная чаша

ле в лесу, но все же это делалось не часто, предпочитали оленину варить. Мелких животных — зайца, барсука — ели от случая к случаю. На птиц практически не охотились (кроме хищных, на которых охотились ради перьев), но иногда добывали и ели уток, соек.

Оленину и медвежатину старались запасти в больших количествах. Мясо резали на тонкие полоски и либо сушили на солнце сырым, либо, значительно чаще, сперва обваривали и затем обваренное мясо сушили. Подсушенное на солнце мясо досушивали над огнем очага, подвергали дополнительному копчению, после чего, плотно упакованное, оно могло храниться не один год.

У айнов, живших на побережье, известную роль в пище играли моллюски. Их варили в различных супах. В пищу шли практически все те виды, которые археологически засвидетельствованы в раковинных кучах.

Рыба и мясо составляли основу питания айнов, но немаловажное место в их рационе занимали и продукты растительного происхождения, прежде всего собирательства, отчасти и земледелия, как собственного производства, так и покупные. Среди покупных первое место занимали рис и бобы. Соевые продукты, типа пасты *мисо* или соуса *сёю*, айны в своей кухне не употребляли, хотя были знакомы с ними, получая их в общем рационе во время работы на японских предприятиях. Айны употребляли в пищу различные

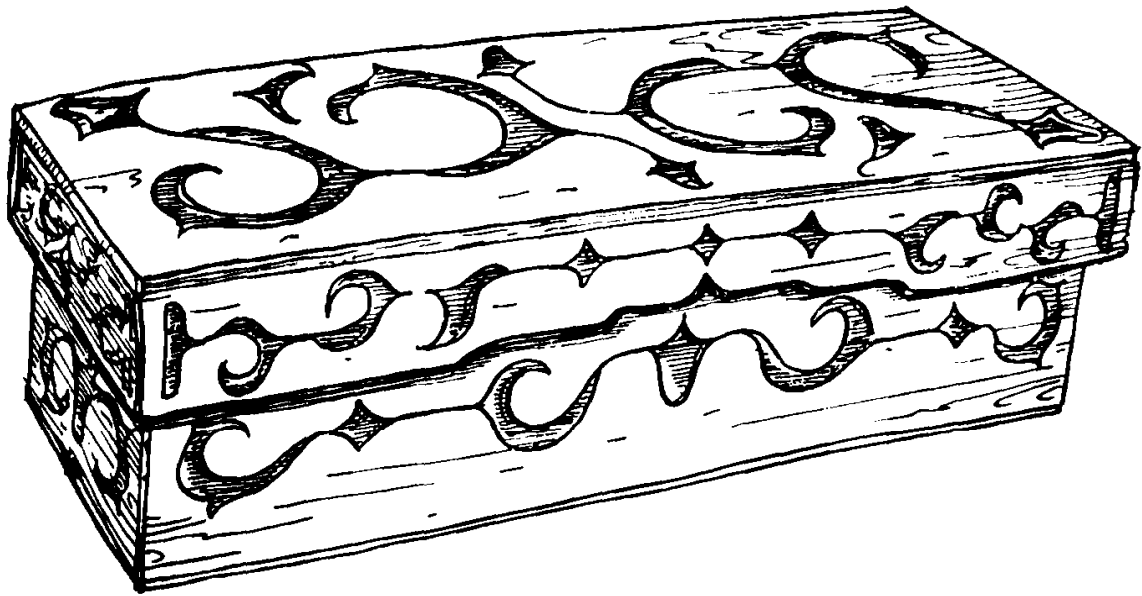


Резной деревянный ларь

дикорастущие фрукты, ягоды, орехи, корнеплоды, травы, все виды съедобных водорослей. Съедобные травы в основном собирались с марта по май, в июле—августе была пора сбора диких фруктов (земляники, шиповника и др.) и отчасти корнеплодов, а с сентября по ноябрь собирали актинидию, дикий виноград, грушу, каштаны и орехи, грибы [Хаяси, 1965].

Продукты собирательства чаще всего потреблялись немедленно, но иногда, когда их было много, их заготавливали впрок. Основным способом запасания была сушка, либо в свежем виде, либо после предварительной обварки. Из борщевника и лилии-сараны *убаюри* делали методом отмучивания крахмал, остающиеся отжимки тоже не выбрасывали, а лепили из них колобки, сушили и крошили в суп. Крахмал тоже шел на заправку супов и студней.

Орехи и каштаны, подсушив в сетках под потолком, хранили в амбарах или на *хидана*, плетеном экране-искрогасителе, подвешенном над очагом. Орехи и каштаны варили отдельно как закуску или в супах, толкли и примешивали к кашам, клецкам и лепешкам из проса и других зерновых. Дикий лук и чеснок, как и другие листовые овощи, мелко нарезав, сушили на солнце и хранили в ларях. Ростки чернобыльника и папоротника сперва обваривали, затем сушили. Очень много запасали клубней хохлатки амурской (по-японски *эдзо-но энго саку*, по-айнски *тома*). Их промывали, ошпаривали кипятком и, нанизав гирляндами на нитку, подвешивали сушиться



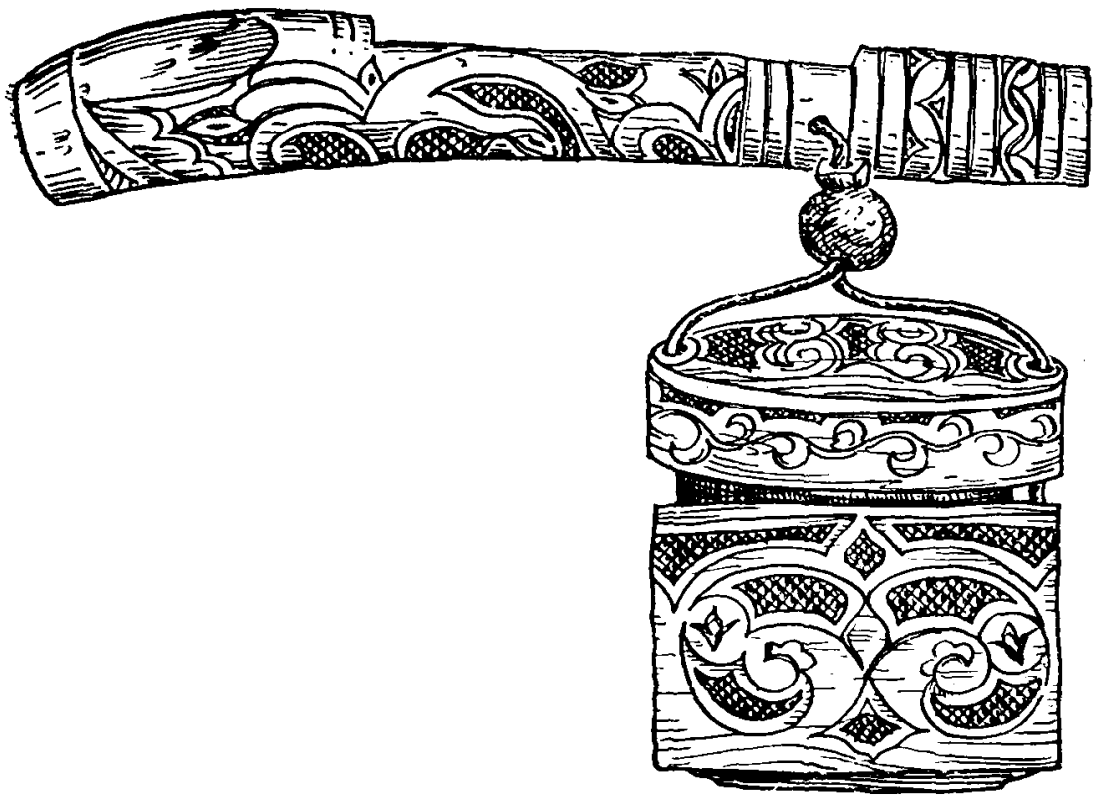
Резной деревянный ларь

под балками крыши. Сушили также и водоросли как приправу для супов.

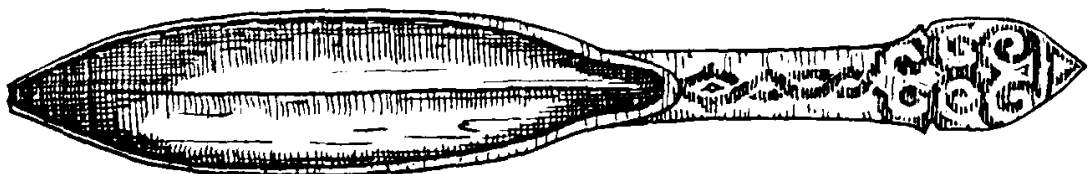
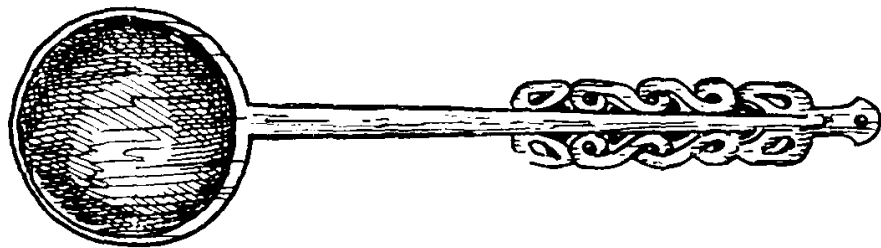
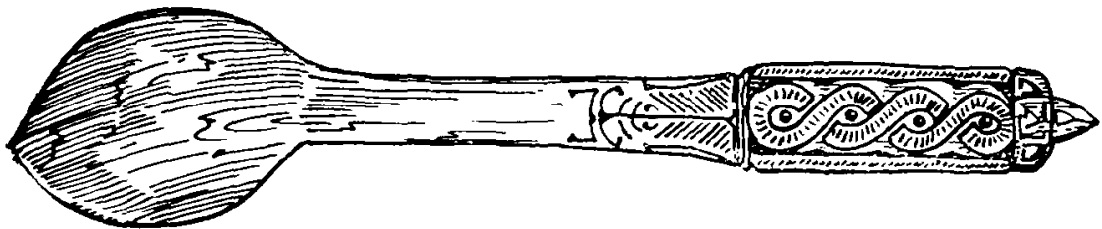
Сушеные листовые овощи (черемшу, щавель и др.) варили как добавку в рыбных супах или в зерновых кашах вместе с бобами и т. д. Также употребляли и крахмалистые корнеплоды. В кашу подмешивали и истолченную в порошок сушеную морскую капусту.

Приправами служили жир рыбий и животный, соль. Соль была покупная и ценилась дорого, прибрежные жители часто заменяли ее морской водой. Любимой приправой почти ко всем кушаньям был олений и медвежий жир. Когда жирное мясо и мозговые кости варили, жир снимали половником с наваара и заливали в промытые медвежьи кишки, в которых он запасался впрок. Жир шел как приправа к вяленым мясу и рыбе, которые по сравнению со свежими считались постными. Сахалинские айны в старину в большом количестве добавляли в пищу особого рода жирную беловатую глину (*чиэтой*), но айны Хоккайдо уже не помнят, был ли у них когда-либо подобный обычай. Полынь (чернобыльник) использовалась для снятия запаха ворвани с мяса морского зверя, и вообще для улучшения запаха вяленого мяса и рыбы. Из острых приправ айны употребляли с мясом и рыбой дикий хрен (*васаби*).

Основные блюда айнской кухни — это супы (*охау*) и жидкие каши. Жареная рыба, лепешки и другие



Табакерка с футляром для трубки



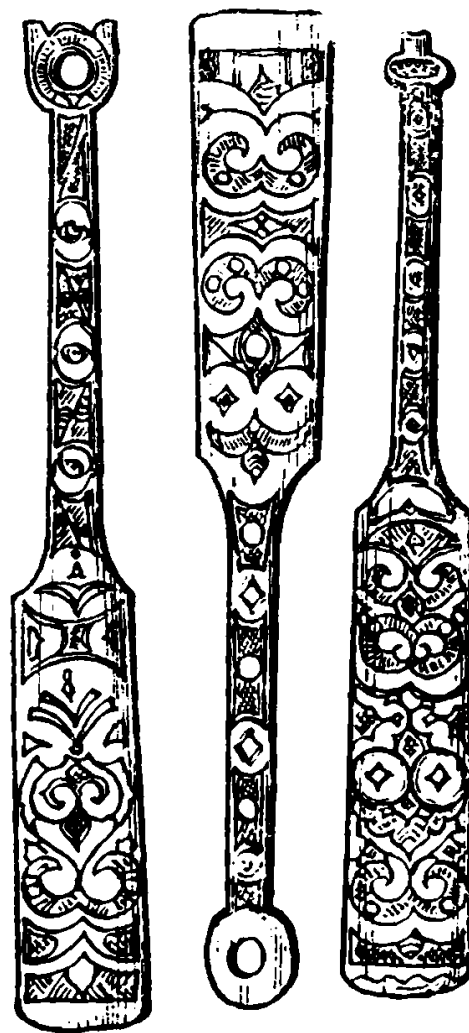
Ложки

твердые виды пищи идут как дополнение к жидким. Основные виды супов — мясной (*кам-охау*), рыбный (*чеп-охау*) и сваренный на бульоне из костей с растительными добавками (*понэ-охау*). Последний бывает, в зависимости от рода добавки, черемшовый, щавелевый и т. д.

Разновидностью жидкой каши можно считать кисели из саранного крахмала с добавлением орехов чилима, луковиц дикого чеснока, бобов. К просяной каше добавляли какой-либо жир. Более густое блюдо, типа крутой каши, так называемой *ратаськэп*, служило не основным блюдом, а закуской в промежутках между трапезами. Его варили из клубней хохлатки и сараны, бобов и разных вкусовых растительных добавок с животным жиром.

Упариванием сладкого весеннего сока некоторых деревьев (береза, клен) получали сладкий сироп. *Ратаськэп*, сваренный с этим сиропом, служил своего рода конфетами, сладостью, которую давали прежде всего детям. Привозной японский чай был дорог, но широко были распространены различные чаеподобные отвары из ароматических трав и корней. Многие из них айны до сих пор охотно употребляют вместо чая.

Любопытно, что айны, для которых земледелие было одним из наименее значимых и наименее распространенных занятий, ритуальные блюда готовили в основном из продуктов земледелия. Это были, как правило, лепешки, колобки и крутые каши из разных видов проса. Их варили на медвежий праздник, на свадьбу и по другим ритуальным поводам; в качестве обычной пищи они, в отличие от жидких каш, не выступали. На медвежий



Лопаточки для раскладывания еды

праздник такую просяную кашу, заправленную жиром, налепляли на дно чугунок и жарили на огне до подрумянивания, а затем вынимали полученный корж и разрезали его крестообразно на четыре части. Такой корж, *суукэн*, был одним из основных пиршественных блюд на медвежьем празднике.

В отличие от японской системы питания навыки сыроедения хотя и имелись у айнов, но большой роли в их питании не играли. О строганине и поедании потрохов уже говорилось. Есть некоторые локальные блюда из свежей сырой рыбы. В некоторых районах, в прибрежной части Хидака и в Токати, старые женщины, если им попадает в руки горбуша, разделяют ее, отрезают часть гортани и преподносят духу очага. Затем рыбу разрезают на мелкие кусочки, кладут дольки дикого чеснока и соль. Это блюдо называется *читатану* («то, что мы покروшили»). Оно популярно и сейчас.

Растительные продукты были прибавками к привычному рациону. Употребляли более всего *убаюри* (луковицы сараны), чеснок. Картофель появился у айнов во время сёгуната Токугава, в конце XVIII в., но, несмотря на такое относительно раннее появление, не получил широкого распространения.

Появление пшена и проса у айнов относится к глубокой древности. Собственно айнские названия среди злаков имеют пшено — *манчиро*, просо — *пияна*, овес — *мэнкуру*. Эти злаки известны очень давно, но их не разводят на побережье Тихого океана севернее Токати и его окрестностей.

В некоторых местах, где бытуют лесни и обряды, посвященные урожаю злаков, его уборке, справа от основного внешнего алтаря обязательно сооружали алтарь злаков (*мурукутануса*). Охранителем такого алтаря считалась змея, вероятно, потому, что она отпугивает грызунов от зерна. Кроме того, змея — солнечное божество у айнов. В тех местах, где отсутствовало возделывание полей, естественно, такой ритуальной обрядности нет тоже.

Айны о-ва Хоккайдо принимали пищу обычно 2 раза в сутки. Стабильно удерживаемая в сознании айнов идея общинной солидарности объясняет тот факт, что они всегда ели вместе. В силу этого же айны всегда готовы оказать помощь уставшему путнику. Если в семье, например, не было продуктов,

чтобы накормить гостя, айны брали займы необходимые продукты у соседей или доставали каким-нибудь другим способом, но гостя кормили обязательно и досыта.

В айнском языке для обозначения вина, браги кроме японского слова *сакэ* существует слово *тоното*. В окрестностях Кусиро и других местах раньше приготовление вина было неизвестно, а привозные крепкие напитки называли *сара укка нэкконоампэ* («похоже на воду в горячем источнике»). В качестве напитков употребляли сок из корней многолетника, однако опасно было его употреблять в большом количестве — это могло привести к смертельному отравлению. С приходом весны и таянием снегов собирали сок ивы (*ниномуни*), сок клена (*топэнни*), березы (*татни*). В березовый сок для хмеля клали листья так называемой травы грез (*сикрэбэкина*). Кроме того, пили сок лесного винограда и актинидии.

Прототипом сакэ явился напиток, который изготовляли сбраживанием барды, состоящей из поджаренных каштанов или клубней лилии убаюри, желудей. Туда же добавлялась кора японского коричника, затем все это заливалось сахаристым соком ягод или деревьев. Впоследствии для изготовления барды стали использовать рис, который привозился с о-ва Хонсю. Для получения сакэ стали использовать также местное пшено и просо. Закваску, которая делалась из обожженных зерен, убаюри, каштанов, называли *камтат*, и она считалась сердцем сакэ (*сампэ*). Говорили, что сакэ получается хмельным потому, что сампэ получено от богини огня. Хранили вино в бочонках, над тем местом, где хранили сакэ, втыкали кинжал (*пэнуну макари*), чтобы отогнать злых духов. В районе Кусиро при этом еще подносили инау сове — хранительнице деревни, чтобы отогнать несчастья. С того вечера, как начали делать вино, мужчинам запрещались сношения с женщинами, поскольку, по поверью айнов, от этого вино может прокиснуть. Просто так, ради опьянения, пить сакэ у айнов не было принято. Питье всегда имело какое-то ритуальное обоснование. Но при насыщенности жизни айнов различными обрядами в поводах для питья недостатка не было.

Выше мы уже описали айнское жилище. Его интерьер оформлен несложно. Вдоль стен установлены

нары, остальное пространство частично или полностью покрывается циновками, которые в отличие от японских часто бывают узорного плетения. Меблировка айнского дома ограничивается ларями для хранения утвари и низенькими столиками японского образца. Наряду с металлической и лакированной японской посудой имеется и резная деревянная утварь собственного производства — корыта, плоски и т. п. Они чаще всего имеют квадратную или прямоугольную форму. Помимо ложек и палочек для еды среди айнской утвари особо следует отметить *икунись* — деревянные резные планки примерно в пядь (20—30 см) длиной, которыми мужчины поддерживали усы при ритуальном питье сакэ. Для питья сакэ использовались чайные японские чашки.

Амбары для хранения продуктов устраиваются отдельно от дома на довольно высоких сваях, которые вкапываются в землю, а не ставятся на каменные подушки, подобно сваям японских домов.

Посуда же, как кухонная, так и столовая, хранится непосредственно в доме. Кухонная утварь айнов несложна. Практически все готовится в металлических котлах и чугунках разных размеров, приобретенных меновой торговлей у японцев. Разделку мяса и рыбы женщины производили универсальным ножом *мукирь* с лезвием длиной около 18 см и рукояткой около 12 см. Разруб туши и костей осуществляли мужчины ножом *тасиро* — это лесной резак типа мачете, с лезвием и рукояткой длиной по 30—35 см. Разделка и нарезка всех продуктов производилась на *итата-ни* — бревне из твердого дерева, плоско обтесанном, высотой до 20 см, длиной около метра или чуть более. Когда его не употребляли, то ставили, прислонив к стене.

Столовой посудой служили круглые деревянные чашки *итанки* вместимостью около литра для супа и несколько меньше для каши. Крупные куски выкладывали на прямоугольные деревянные подносы *руса*. Все это могло быть лакированным, японского производства, но чаще резное, самодельное. Разливали суп ковшом *кашуп*. Для еды пользовались палочками, а старики и дети — особыми палочками *пара-пасюй*, с лопатообразным расширением. Когда ели студни и кисели, то пара-пасюй использовали все, так как палочками их есть невозможно. При приеме

гостей пользовались столиками японского типа *о-дзэн*, опять-таки как самодельными, так и покупными, но в семейном кругу посуду при трапезе ставили прямо на циновки на пол.

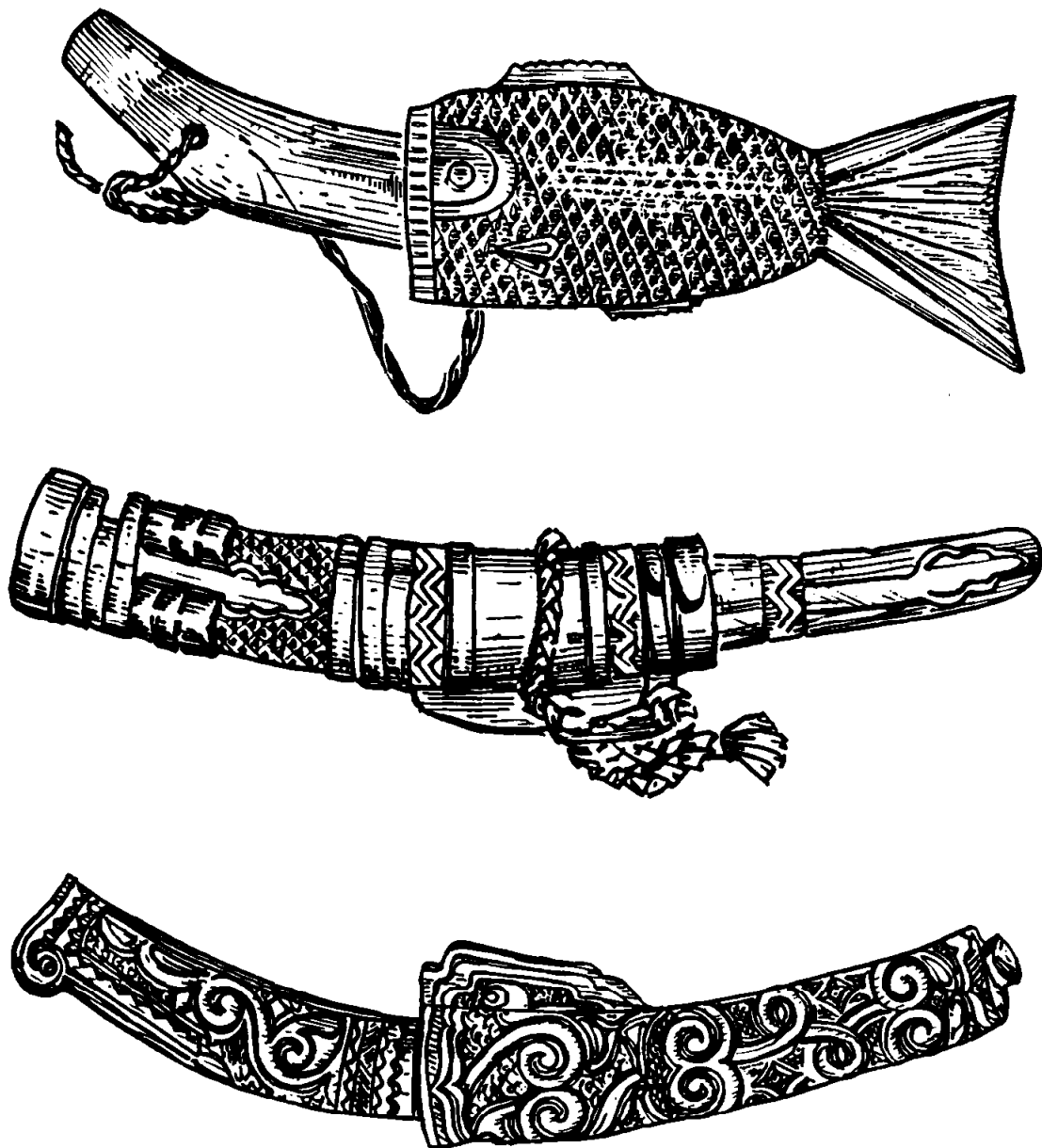
В отличие от простой и непритязательной столовой посуды для повседневных трапез посуда для пиршеств, особенно для приготовления, разливания и питья сакэ, была лакированной, богато украшенной, японского производства. Накопление такой посуды приобретало характер основного вида накопления ценностей и имело ярко выраженную престижную коннотацию.

Опять-таки в отличие от японцев, которые всю наиболее ценную утварь держат не в доме, а в отдельном амбаре *кура*, у айнов ценная утварь и посуда хранится в «красном углу» дома, в глубине по его правой (от входа левой) почетной стороне.

Для подачи и приема пищи у айнов имелись две категории посуды. В японской литературе одна из них называется «дорогой», но точнее было бы отнести ее к категории «праздничной». Она состояла из расписных, инкрустированных лакированных японских чашечек, тазов и др. Особое к ней отношение подчеркивалось тем, что она ставилась в виде горы, как бы поэтажно у правой стены около восточного окна. Совокупность этой посуды называется *инума* или *иойкири*, а каждая в отдельности *икоро*. Она использовалась во время медвежьего праздника, а также являлась средством возмещения долга (пени, вы плат, приданого и т. п.).

Судки для обеда (*синтоко*) бывают большими и малыми по размерам, как округлой (*сикаринпа-синтоко*), так и прямоугольной (*сомпа-коросинтоко*) формы. Судки, имеющие ножки-подставки, называются *кэма-ус-синтоко*, большие без ножек — *маса-синтоко*, маленькие — *пон-синтоко*. Они использовались и для наливания супа, и для приготовления хмельного напитка к праздникам.

Полученный напиток наливался в красную или черную орнаментированную чашечку японского производства. Эта чашечка передавалась по очереди от одного гостя другому (*укус-иэ*). При распитии напитков, чтобы не мочить свои пышные усы, мужчины приподнимали и поддерживали их специальными резными палочками (*икунись*). К этим палочкам абори-

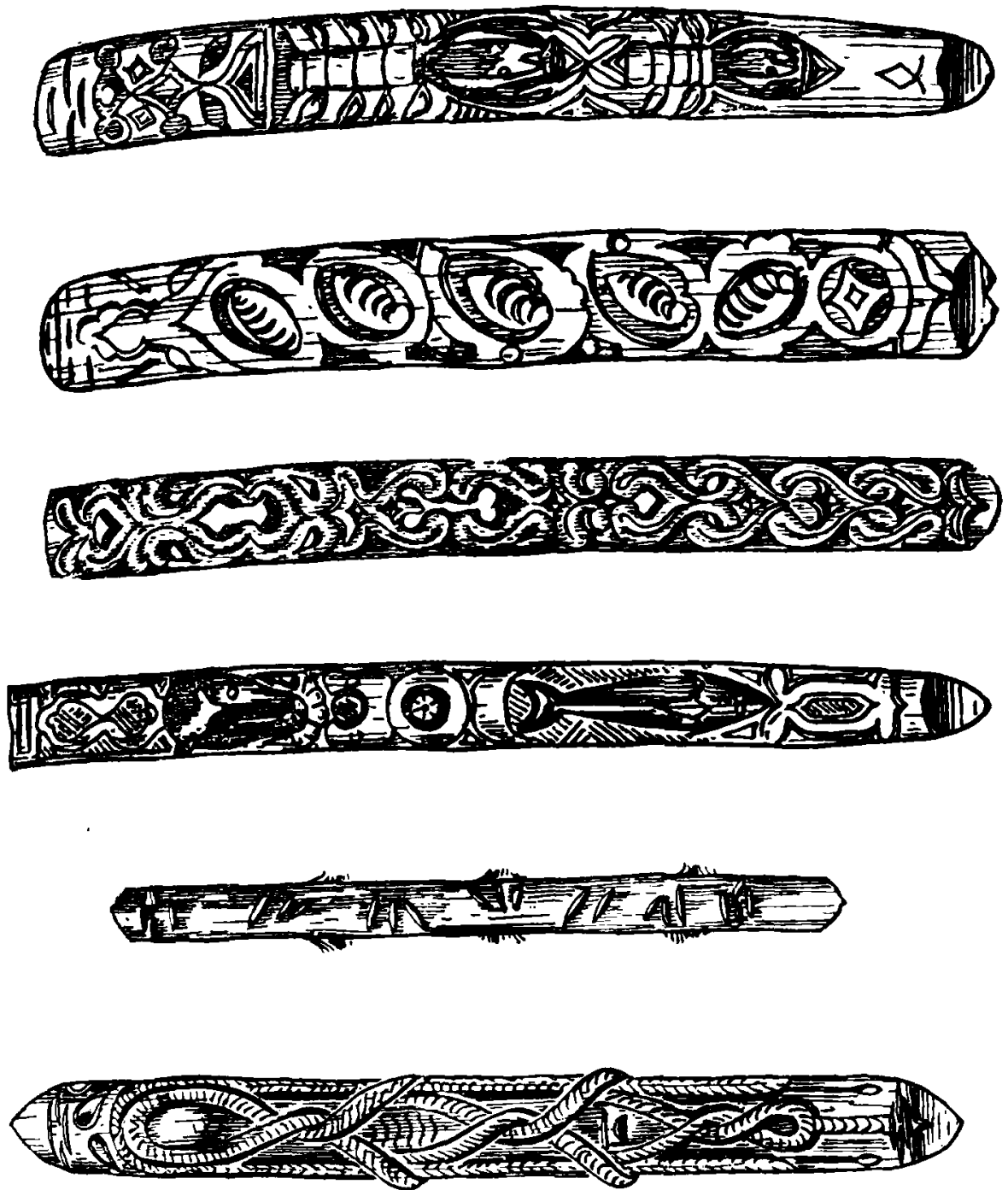


Ножи в резных деревянных ножнах

гены относились с особым уважением и украшали их с большой любовью, проявляя все свое мастерство и талант для украшения их резьбой, скульптурными изображениями, ставили родовые и личные тамги.

С древнейших времен у айнов имеются «парадные» мечи и ножи, которые считаются у них оружием бога-хранителя. Лезвие айны получали путем обмена с жителями северо-восточной части о-ва Хонсю, но орнамент на рукоятку наносили обязательно сами. Таким образом поддерживалась преемственность и передача из поколения в поколение элементов своей самобытной культуры и прикладного искусства.

Парадное оружие в XIX в. уже выполняло только функцию украшения дома, подчеркивая социальное



Разные формы усодержателей (*икунись*)

положение его хозяина или уровень мастерства, гордость собственника; и только во время больших праздников меч типа *эмуси* тщательно очищался от пыли и надевался старейшиной, чтобы подчеркнуть его высокое положение среди рядовых аборигенов, вызвать уважение к его мужеству, храбрости, опыту и мудрости. Кроме того, к большому месту прикладывался *чуба* — круглый щиток с художественным узором, отделяющий рукоятку меча от лезвия. В представлении аборигенов это был эффективный способ лечения больного.

Посуда, употребляемая в повседневной жизни (*тиойнэх*), проста и изготавливается из березы или японской рябины. Этим же целям служат створки ракушек, листья подбела японского. Для транспортировки и хранения жира использовали высушенный желудок, легкие, мочевые пузыри морских животных.

Кусочки резаной рыбы или растительной пищи кладут на блюдо (*отока*) 75 см длины, 30 см ширины и 15 см глубины. По форме оно напоминает лодку и сделано из дерева. На обоих концах имеются ручки с резьбой. Блюдо смазывается тюленьим салом.

Суп разливался по тарелкам поварешками (*имэхнэ*), имеющими самые разные формы. Под суп употреблялись глубокие тарелки (*сикаринпах*), имеющие лодковидную форму, с резной ручкой. Сырьем для их изготовления служат береза или японская рябина. В отдельных местностях суп разливался по створкам крупных ракушек. Если к столу подавалась жареная рыба, то ее клали на широкие листья растений (*паракина, руэ-кина*).

Как и многие другие народы Восточной Азии, айны почти не пользовались ложками и ели обычно с помощью палочек (*сакха* или *пасюй*). Рыбу, как правило, жарили на деревянных вертелах. За сбором корней и ягод ходили с лукошками, сделанными из кожи дикого гуся или коры деревьев.

Одежда айнов сочетает в себе элементы южного и северного происхождения. Помимо сходной с японским *фундоси* — набедренной повязки, летняя одежда айнов состояла из распашного халата, украшенного орнаментальной каймой. Зимой в ходу были штаны и глухие меховые куртки. Материал для одежды ткался из сученых полосок луба вяза на ткацком станке «индонезийского» типа. На более тонкие ткани шло волокно крапивы бульбоносной. Летняя обувь делалась из лыка, вроде лаптей, зимняя — кожаная, типа мокасинов.

Луб вяза — *аттусь* был в числе самых жизненно необходимых продуктов, получаемых у природы. Заготавливали его весной. Для айнов, как и вообще для людей севера, весна имеет особое значение. Щедрое солнце растапливает снег, раскалывает лед, оживляет всю окружающую природу. С весной начинается разнообразная хозяйственная деятельность. С ней связана и работа айнов по заготовлению коры.

Снятие коры стараются производить в период выделения сока, когда между деревьями еще лежит снег. Дело в том, что с исчезновением снега кончается интенсивное сокодвижение, после чего кора плотно скрепляется со стволом и трудно поддается снятию. Кора ильма, дающая волокно для шитья одежды, также использовалась и для изготовления сетей и веревок. В этот же период заготавливают кору японской ольхи для окрашивания в красный цвет волокон ильма и кору березы, идущую на изготовление покрытия крыши и стен дома, разной домашней утвари.

Заготовка коры ильма в древности была обязанностью женщины и считалась важнейшим ее занятием. Кору старались не сдирать у крупных деревьев, у которых она неэластична, но и не у молодых, где она слишком тонка. Лучше всего считалось брать кору дерева со стволов диаметром в 12—15 см. Поскольку заготовка коры считалась заемом у дерева одежды, то к этому занятию относились с большой ответственностью. С наступлением апреля женщины шли в горы, клали на деревья рис, пшено, табак и просили дерево одолжить его одежду. Кора не сдиралась полностью, а только с южной стороны дерева (кора с северной стороны считалась негодной для одежды). Оставшуюся часть коры и оголенный ствол обвязывали веревкой, чтобы ветер не содрал оставленную кору. Для того чтобы отогнать злых духов, выполняли специальный обряд — *рорумбэ*. Кора сдиралась либо сверху вниз, либо снизу вверх, в зависимости от того, какое было дерево. Кора ильма легко снимается, если начать сдирать ее в сторону вершины дерева. Кора обрабатывается колотушками. Транспортируется лишь ее волокнистая часть. Кора промывается в воде или источнике и поштучно на шестах высушивается до тех пор, пока не станет тонкой, как бумага. Обычно содранная кора в течение недели выдерживалась в горячем источнике, в обычной воде — в течение месяца. Затем кору сушили, привязав к шесту. Кору разрезали на полоски, которые окрашивали. Затем окрашенные волокна разделяли на более тонкие и скатывали в клубок. Усердные женщины, идя по дороге с детьми или с вещами за спиной, занимались скручиванием ниток. Тонкие ткани ткали из волокон крапивы: по сравнению с *аттусь* эта пряжа была белее, поэтому ее называли

тэтаранэ (белая вещь). Ткацкие станки ручные, узкие, крепятся к поясу, как по всей Юго-Восточной Азии. На них обязательно должен быть вырезан традиционный орнамент, охраняющий от злых духов.

Широко используются и другие растительные волокна. Рогожа, сплетенная из осоки или рогозы широколистной и др., идет на шитье различных мешочков. При этом в материал из рогозы широколистной, тростника, осоки добавляют волокно из окрашенного древесного луба, используемого для орнаментирования.

Перед тем как ткать, волокно окрашивали в различные цвета. Набор красок у айнов был не очень богат. Поэтому у айнов в языке мало слов, связанных с оттенками цветов. Например, словом *куннэ* (черный) обозначают не только черный, но и темно-синий и фиолетовый цвета. Фиолетовый ирис называют *куннэ абанно* (черный цветок). Цвета белый и желтый одинаково называют словом *тэтар*, или *рэтар*. Красный и коричневый называют словом *фурэ*.

Айнам была известна технология окрашивания как путем использования растительных материалов, так и химическим методом. В свою очередь, окрашивание с помощью растительных материалов различается по методу окрашивания непосредственно в соку и методу окрашивания в подогретой среде.

Для получения черной краски выжимки из коры и галлов ивы перемешивали с глиной. В Кусиро и Токати брали выжимки из дубовой коры и разводили водой из горячих источников, содержащей железо. Кроме того, использовали сок водорослей. Красный цвет почти повсеместно получали из сока японской ольхи. Ольху называют словом *кэнэ*, *кэни*, что означает красное дерево. Если на ее коре сделать надрез, он краснеет. В Хидака для получения красной краски часто употребляют вяз.

Цвет окрашивания зависит от красителей. Красители используются для окрашивания как тканей, так и деревянных и костяных изделий. Красители черного цвета получают также из коры белой березы, белого — из белой глины, а красного — из железного сурьки и киновари. В XIX в. айны использовали некоторые виды покупных японских красителей. Растительным материалом для получения светло-красного цвета служат цветы шиповника (розы морщинистой), коричневого — кора японской ольхи, фиолетового —

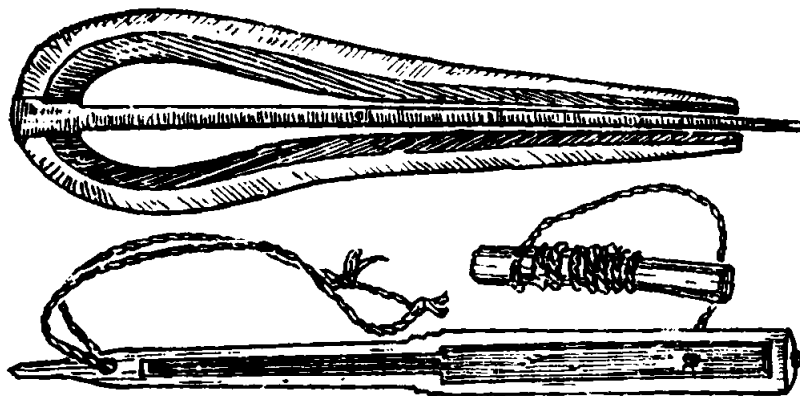
плоды ганкора, желтого — кора амурского бархата (пробкового дерева).

Химический способ окрашивания заключается в том, что черную краску получают путем взаимодействия железа и танина. Объект обрабатывают в танинном растворе из обильно содержащей танин коры маньчжурского ореха или дуба зубчатолистного. Затем пропитывают *яти* (обильно содержащей железо торфяной водой). Методом варки в железном котле заставляют взаимодействовать танин и железосодержащие соединения. Этим способом можно получить темные тона от пепельного до черного цвета.

Нам представляется, что своеобразный способ получения волокна, применяемый айнами, и высокая ценностная значимость, которая придается ткани *аттусь* по сравнению с прочими материалами для одежды, позволяет предположить, что некогда единственным материалом, служившим одеждой предкам айнов, была нетканая материя из луба, типа полинезийской тапы. Это может быть еще одним индикатором их древних этногенетических связей и помочь в уточнении района их первоначального происхождения. Попав на Север, где деревьев, способных дать тапу, нет, айны перешли к ткачеству, но способы подготовки материала по-прежнему предпочитали сходный с технологией изготовления тапы.

На одежде вышивают и выкладывают аппликацией различные орнаменты. Наиболее распространенным у мужчин и женщин является орнамент в так называемой форме креста. При этом большой крест располагается на спине, а маленькие — на различных частях одежды. Есть орнамент в форме звезды (*ночиу сики*). Этот орнамент напоминает не только звезду, но и стилизованный лист бамбука, не теряющего зелени и в зимнее время. Есть древние песни и легенды о том, как злой медведь напал на бога Окикуруми, а засверкавшая звезда не пустила его. Это говорит о том, что орнамент служил не только украшением, но и магическим оберегом.

На спину одежды наносили, кроме того, изображение черепахи и месяца, выкладывали аппликацией «глаз орла» — он отгонял злых духов. Такие изображения называют также «глаз духа» (*камуй сики*). Интересно, что подобный же орнамент присутствует не только на одежде, но и на многих других предме-



Формы металлического
и деревянного варгана (*муккурь*)

тах. В одежде девушек на груди также нашивали «глаз духа», этот орнамент наносили на головные повязки. Такой орнамент почти не наблюдается на одежде из кожи, может быть, потому, что кожаная одежда не является для айнов исконной.

Хотя айны в большом количестве шьют одежду из шкур животных, но ритуалом окружается в основном одежда из ткани. Одежду называют *амиппу*, или *чимиппу*, т. е. «то, что мы носим». Слово *аттусь* применяется не только к волокну и лубу вяза (*ильма*), но и к вещам, сделанным из него. Износившуюся одежду относили в лес и оставляли духу леса.

Железная игла была в прошлом у айнов большой редкостью. Раньше шили костяными или деревянными иглами. На Курильских островах айны при шитье использовали кости лисы. В качестве ниток использовались жилы оленя и морских животных.

У различных частей одежды были свои духи-покровители. У воротника — *коппара-камуй*, у капюшона — *оксют-камуй*, у рукавов — *досапара-камуй*. В такие части одежды зашивали амулеты, отгоняющие духов болезни.

До последнего времени были живы старики, помнившие одежду из перьев орла в сочетании с оленьей шкурой (*Кусиро, Торо*). Айны Сахалина носили одежду из кожи горбуши и нерпы (называлась она *помпэ* или *окко*). Еще недавно попадались люди, помнившие способы изготовления такой одежды. Подол и обшлага обшивались мехом бельков (детенышей нерпы) или выдры. Одежда из меха и шкурок (*юку уру* — одежда из шкур оленя; *чикап уру* — одежда из птичьих перьев; *чиэпу уру* — одежда из

рыбьей кожи) и на о-ве Хоккайдо почти до конца XIX в. использовалась в качестве защиты от дождя. Зимой носили *каккоро* — одежду с зашитыми в виде рукавиц рукавами. Женщины не шили себе особо теплую одежду из медвежьих шкур, видимо, в этом не было необходимости, поскольку зимой они практически не ходили в горы. Под верхнюю одежду женщины надевали нижнюю — *моуру*. Это была рубаха из выделанной оленьей кожи без шерсти, типа ровдуги.

И женщины, и мужчины носили одежду из оленьих и собачьих шкур. В Абута старухи делали *моуру* из шкур барсука. Под нижнюю одежду иногда надевали сорочки из крапивного полотна. В Токати и Кусиро мужчины носили подштанники из выделанной оленьей кожи (*амампэ*). В Хидака их не носили.

При подготовке шкур их растягивали и обрабатывали ножами или ракушками, натирали гнилушками. После такой обработки шкуры дубили. На Сахалине при обработке кожи горбуши ее чистили, вынимали икру, которую сушили. Высушенную икру опускали в воду, затем налепляли на кожу рыбы и снова сушили. По 5—6 штук таких шкурок натягивали на дерево.

Головной убор (*кондзи*) носят в основном дети, но во время горной охоты их надевают мужчины и женщины. В старину шапки делали из оленьей шкуры. На шапку наносился орнамент. Кроме того, на макушке прикрепляли кисточку из стебля болотного осота или волокнистого корня дерева сина. У корня осота есть еще название — *икэма пэнупу* — «корень, отгоняющий духов» (Намуру, Сидзунай, Сиранука). В качестве кисточки прикрепляли также колосок или заячью лапку (Сиранука, Абута). Существовал обычай прикрывать такой шапкой лицо женщины, убитой стрелой. В Помпэцу (Токати) мужчины зимой носят кондзи, а женщины и дети — головной убор под названием *мэноко кондзи*. Это шапочка вроде берета. Почитаемые люди ни зимой, ни летом не снимали налобной повязки.

В старину мужчины, отправляясь на охоту, надевали *матан бусь* — повязки, украшенные орнаментом. Женщины таких повязок не носили. В Отофукэ (Токати) шляпы наподобие панамы из луба также называют *матамбусь*. Женские головные повязки были очень распространены. Их называют *мат ун пусь*,

типануцу, саранбэ. Везде они были сделаны из черной материи, часто с белым орнаментом. Во время праздников кусок черной материи обвязывали вокруг лба. Концы прятали по обеим его сторонам. В случае несчастья их повязывали на затылке. Повязки существовали в Хидака до недавнего времени, есть сведения, что в Ниикацубу повязку и в счастливые и в несчастливые дни одинаково завязывали на затылке. Так же было в Осиямбэ, в Хацумо.

Старики, как на Хоккайдо, так и на Сахалине, носили повязку *хэтонмой*, материю свертывали и клали на голову небольшим тюрбаном. Везде повязки были почти одинаковы, только на Сахалине женские украшали бисером. Здесь также были узоры и украшения — знаки возрастных и родовых различий. В Кусиро и Токати этих чисто женских украшений не было. На одежде кроме орнамента были узлы, отгоняющие злых духов. На Сахалине таким узлом был *оккайраункут* («мужской узел сзади на поясе») из красной материи.

Айнские женщины обычно шестикратно обертывали талию полосой тонкой материи, но бедные женщины делали это только три раза. Этот пояс называют *упусорон кут* («пояс женского полового органа»), *пон кут* («маленький пояс»), *упонро кут* («пояс на теле»), *раункут* («любовный пояс»). Этот пояс мать делает для дочери, которая, взрослея, становится уже девушкой. Девушка, надевшая *раункут*, вступает в возраст невесты. Если по отношению к девушке, еще не надевшей пояса, совершено насилие, то насильника наказывают не столь строго, как в случае, если девушка уже надела пояс. Девушке не разрешается иметь связи с мужчиной, пока она не получит этого пояса. Девушка, надевшая пояс, вольна сама выбирать себе возлюбленного.

О поясе *раункут* существует много рассказов, например: «Сын вождя Сикэрэбэ добыл большого медведя. Обрадовавшись, он произнес имя Нисэранмат — супруги верховного владыки. В этот момент супруга готовилась к близости с мужем и сняла *пон кут*. Пояс богини упал вниз и попал к людям, которые стали подражать ей». Рассказывают также, что однажды супруга Котан Кара Камуй вернулась в страну духов из путешествия на землю. Пояс она завязала на земле, когда же наверху развязывала его, он

упал в море и превратился в осьминога, так как почтенная супруга восемь раз обертывалась поясом.

В изготовлении пояса принимает непосредственное участие мать или женщина, носящая пояс одинаковой орнаментации с материнским (*уро упосоро коро*). Этот пояс ни в коем случае не может принадлежать другой замужней женщине. Айнские женщины высоко ценят женскую честь, так как только в этом случае они встретятся на небе со своими прародительницами. Если муж умирает раньше жены, то она снимает свой пояс и по пути к месту погребения прячет его, хоронясь от людей, в густом кустарнике, тем самым посылая его супругу, чтобы встретиться с ним после смерти. В случае повторного брака женщина не идет за поясом к матери, иначе в ином мире у женщины окажется два супруга.

У айнов есть много легенд, которые рассказывают о магической силе пояса *раункут*. Например: «Герой Пойяумпэ победил в сражении на небе. Собираясь сражаться со злыми духами земных животных, он беспокоился о помощи. Вдруг, откуда ни возьмись, появилась очень маленькая девочка, которая стала помогать Пойяумпэ. Когда он победил и в этом сражении, то вернулся к нам в дом и сел. Следом за ним вошла эта девочка и улеглась на полу. Сюда же пришла сестра Пойяумпэ. Она подумала, что на полу лежит какая-то лента, и хотела взять ее в руки. В этот момент девочка-ленточка исчезла. Повзрослев, сестра сшила себе пояс, напомилавший ее фигуру». Такой пояс стал символом защиты. Другой вариант легенды говорит о том, что предки айнов поднялись на небо, где вступили в бой со злыми духами, а когда оказались в опасности, то их старшая сестра сняла с себя пояс девственности, сделала из него фигурку женщины и послала ее оказать помощь братьям. В районе Сэцунай в песне под названием «Мэноко юкара» говорится о том, как у девушки из деревни Кусунчя погиб в сражении жених. Она собрала его кости и, разорвав свой пояс, оживила жениха. Вновь облаченный в боевые доспехи герой Сампутоункуру победил в сражении.

Айны верят, что с поясом *раункут* связаны природные силы. Эту силу дает богиня огня, у которой есть такой же пояс. Таким образом, даже без специальной просьбы богиня огня окажет помощь. Су-

шествует у них поверье о том, что отогнать злого медведя можно, взмахнув поясом со словами: «А это ты видел? Ну-ка посмотри». Говорят, что при этом убежит любой злой зверь. Кроме того, айнки считают, что при ночевке в горах растянутый на ложе пояс отгонит зверей. При пожаре, приговаривая над поясом, надеются, что богиня огня пронесет пожар стороной.

Для шитья пояса использовали различные материалы, в основном волокна падуба или крапивы. Количество полос на поясе бывает различным — от восьми до трех. На концы полос привязывали коричневую материю, которая символизировала пролитую при потере девственности кровь. Этот пояс изготавливается также из коры целаструса и ильма, содранной в период, когда еще лежит снег. В различных районах способ плетения различен, но везде на поясе имеется знак женской линии происхождения. Женщина, уходя в дом мужа, там не пользуется носильными вещами женщин его дома. Она наследует вещи матери. Поскольку пояс считается одолжением у духа огня, являющегося духом прародительницы, как верят айны, то он будет охранять ее в чужой семье. Когда умирает женщина, то говорят, что она уносит к матери одинаковый пояс. Таким образом, у айнов мужчины наследуют тамгу по отцовской линии, а женщины — поясной знак по материнской.

Обувь в основном изготавливалась из шкур оленя и рыбьей кожи. На побережье Охотского моря и на Сахалине обувь делали из шкуры тюленя (*кэри*). При изготовлении обуви из шкуры оленя брали кожу с ног с тонким волосяным покровом. Копыто оленя приделывали снизу в качестве каблука, сверху накладывали кожу с ноги оленя, и все сшивалось нитками из оленьих сухожилий (Отофукэ—Токати, Торо—Кусиро, восточный Сидзунай—Хидака).

Из кожи рыб шились *чиэпу кэри*. Самой хорошей считалась кожа горбуши и именно тогда, когда она заходила в реки метать икру. Рассказывают, что раньше жители побережья обменивались с жителями верховых деревень на кожу горбуши, предлагая взамен жир морских животных. Обувь плели и из лоз винограда.

Спали айны обычно на циновках, сделанных из различных материалов. В Токати, Кусиро, Китами

не признавали плетеных циновок, а использовали шкуры оленей. Мужчины и дети спали на медвежьих шкурах, женщины — только на оленьих. По этому поводу старики иногда говорили: «Еще не хватало, чтобы женщины спали верхом на предке». Шкура медведя-самца повсеместно была табу для женщин, в крайнем случае женщины могли использовать только шкуру медведицы.

С приходом лета сооружали лежанки для защиты от блох. Их делали из тростника, который покрывался циновкой (*кина*) и оленьей шкурой. Были места, где пользовались специальными ночными халатами (*хоккэамицу*). В Ноёро их изготавливали из шкур животных и выщипанных шкурок птиц, длиной такая одежда была до пят.

Татуировка в таких масштабах, как у айнов, почти не наблюдается у других северных народов. Насчет существования ее у айнов есть несколько вариантов ответа:

1. Татуировка была заимствована у женщин древнего народа *коропок-куру*.

2. У супруги верховного владыки есть татуировка.

3. Татуировка делалась для защиты девушек от угона в рабство.

4. Татуировка олицетворяет собой непременно присутствие в женщине дурной крови.

Среди рассказов о супруге верховного владыки есть такой: «Однако супруга Ойна Камуй тяжело занемогла. Богиня солнца научила ее спустить немного крови, так как в женщине гораздо больше дурной крови, чем в мужчине. Сделав, как ей посоветовали, супруга выздоровела. С тех пор и люди стали так делать. Дух болезни думает про татуированную женщину, что это опасный дух, и не смеет приближаться».

Интересно, что с продвижением на север число татуированных уменьшается, точки наносятся только вокруг рта. Черные точки ставят над верхней и под нижней губой. На Курилах было мало татуированных людей. На старинных гравюрах редко попадаются татуированные женщины. Отсюда некоторые японские исследователи делают вывод, что татуирование было воспринято айнами от японцев.

Татуировка действительно всегда была широко распространена у японцев, но у них и мотивы, и тех-

ника совсем другие. Кроме того, Бельц [Baelz, 1901] обратил внимание на сходство татуировки у айнов и рюкюсцев, которое можно объяснить тем, что такая татуировка была некогда, еще до прихода собственно японцев (*ямато*), распространена по всему Японскому архипелагу, от крайнего юга до крайнего севера. Возраст, с которого начинали делать татуировку, различен: с 8—9 лет (Абута), 12—13 (Кусиро) до 15—16 (Сахалин). Нанесение татуировки могло растянуться с детского возраста до наступления брачного. Сперва татуировали верх и низ губы. С наступлением брачного возраста татуировали всю окружность губ. После замужества татуировали щеки, ладони и руки. В сообщениях из Исикари, относящихся к началу XVII в., уже говорится о том, что женщины эдзо чернят себе губы.

Обычно этот обряд проводили весной. Татуировку наносили матери и тетки. В отличие от японцев уколы делали не иглой, а кончиком ножа. Затем в ранки втирали обожженную толченую березовую кору. Немалое значение имеет тот факт, что в угле коры березы содержатся вещества, способствующие прекращению кровотечения. Ножи в горах делали из кремня, в южной части Хоккайдо употребляли японские железные бритвы. Уголь при татуировке смешивали с соком терна, ольхи, шиповника, полыни, мокричника. Иногда татуировку делали и мужчины. Например, на пальцах, чтобы они крепче держали стрелу.

Татуировку мог наносить любой айн, но обычно этим занимались женщины. Поскольку в конце XIX в. японцы запретили айнам татуировку, то ее в наши дни можно встретить лишь у глубоких старух. На фотографиях обрядов можно видеть черненные губы у девушек, но это просто чернила, которые потом смываются, и их наносят чисто в зрелищных целях, а не как элемент обрядности.

Убывание распространенности татуировки с юга на север, очевидно, находится в связи с тем, что, чем больше айны вступали в контакт с народами Амурского бассейна, у которых татуировка не была в ходу, тем более они, наряду с рядом элементов материальной культуры, воспринимали от них и критерии эстетических ценностей, постепенно сменявшие исконно айнские.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В этой книге было дано лишь очень краткое, далеко не полное описание истории айнского народа, его почти полностью ушедшей в прошлое традиционной культуры и его современного состояния. И практически по каждому сюжету обнаруживалось, что в нем есть свои «белые пятна». Само собой разумеется, что у ныне живущих айнов есть свои проблемы, экономические, культурные и социальные, и они будут существовать, коль скоро существует сам айнский народ. Пусть не совсем ясны пути решения самых первоочередных из этих проблем, но, во всяком случае, сами эти проблемы достаточно ясны. Этого нельзя сказать о проблемах, связанных с изучением прошлого айнов.

На первый взгляд кажется, что здесь существуют два комплекса проблем: один — это большая айнская проблема, проблема их происхождения, т. е. вопрос, откуда первоначально вышли айны, с кем они состоят в ближайшем этническом родстве, как и когда проникли в Японию. Другой комплекс проблем касается отдельных элементов их культурного достояния, т. е. когда, как и от кого те или иные элементы проникли в айнскую культуру.

Однако конкретное рассмотрение этих проблем показывает, что дело обстоит далеко не так просто, что очень часто эти две стороны вопроса нельзя разграничивать. Более того, и вопрос о прародине айнов повисает в воздухе, так как даже если мы выделим среди различных предков айнов тех, кого можно считать «главными», т. е. наиболее прямыми и непосредственными, то все равно ясно, что в тот момент, когда они находились на Азиатском материке, они еще

не были айнами, т. е. не обладали еще всем специфическим комплексом айнской культуры.

Большое своеобразие физического типа айнов в какой-то мере облегчает постановку проблемы поиска их физических, генетических предков. Ясно, что среди них не могло быть большого числа ни ярко выраженных монголоидов (тогда у айнов были бы более проявлены такие черты, как, скажем, эпикантус, т. е. монгольская складка века), ни типичных австралоидов, вроде австралийцев или горных племен Южной Индии и Малакки (тогда айны были бы темнее пигментированы, т. е. имели бы более темный цвет кожи и глаз).

Более всего айны похожи на полинезийцев, как относительно светлой пигментацией, так и сглаженностью монголоидных черт лица. Отличаются они от полинезийцев резко повышенной обволошенностью. Все это, вместе взятое, придает айнам (как отчасти и полинезийцам) внешний облик, напоминающий европеоидов. Но скорее всего это лишь конвергентное внешнее сходство, а не показатель какого-то генетического родства.

Очевидно, в глубокой древности в Восточной Азии шло формирование различных расовых типов на базе какого-то протоморфного, очень архаичного исходного типа, еще не обладавшего специфическими особенностями современных рас. На севере региона, в сухих и пустынных районах Центральной Азии и Северного Китая, сложился монголоидный расовый тип, на юге, в тропиках, — различные варианты темноокрашенных австралоидов, а в промежуточной субтропической зоне Восточной Азии — различные варианты расовых типов, внешне несколько напоминающих европеоидов. По-видимому, как пигментация, так и обволошенность этих «псевдоевропеоидных» популяций сильно варьировала (так же как варьирует она и у «настоящих» европеоидов в амплитуде от Северной Европы до Юго-Западной Азии). В дальнейшем происходило длительное смешение и замещение этих типов монголоидами, и сохранились они до наших дней далеко не в чистом виде лишь на островной периферии Азии в лице полинезийцев, айнов и некоторых народов Индонезии, у которых монголоидные черты выражены сравнительно слабо.

Каковы были пути проникновения этого, условно

говоря, «протоайноидного» населения на территорию Японии? Однозначный ответ на этот вопрос на современном уровне наших знаний дать трудно. Наиболее вероятны и логичны с географической точки зрения два пути — по островной цепи Рюкю и через Цусимский пролив. При этом один не исключает другого. Однако определение реального хода, времени и относительного значения этих миграций требует дальнейших исследований, привлечения и углубленного изучения новых археологических и палеоантропологических материалов.

Более чем вероятно, что ряд специфичных особенностей айнов, таких, как относительная депигментация (светлый цвет кожи) и сильная обволошенность, мог усилиться на территории Японии по сравнению с исходным типом благодаря условиям островной изоляции, более холодному климату. Однако встает вопрос, какие именно компоненты известного нам айнского культурного достояния наличествовали уже у этого протоайноидного народа. На этот вопрос ответить нелегко. Скорее всего это те компоненты, которые имеют наидревнейший, близкий к палеолитическому возраст, — членение жилого пространства, ряд охотничьих поверий и представлений.

Имеют ли отношение к этому населению те компоненты культуры айнов, которые находят ближайšie параллели у народов Юго-Восточной Азии? Нет — которые, возможно, да; особенно те, которые были занесены миграционным потоком, шедшим по рюкюскому пути. Однако весьма вероятно, что многие из южных — филиппинских, индонезийских, индокитайских — параллелей, которые прослеживаются в языке и культуре айнов (детали медвежьего праздника, форма ткацкого станка и многие другие моменты, подробно разобранные Л. Штернбергом [Штернберг, 1933]), вовсе не были присущи протоайнам в момент их появления на Японских островах. Скорее большинство из них проникло в айнскую культуру уже в Японии, начиная со времени среднего дземона, из культуры появившихся в это время на территории Японии малайско-полинезийских племен.

Достаточно сложен вопрос и о северных компонентах в составе айнской культуры. Часть из них восходит, по-видимому, к раннесредневековым носителям охотской культуры, проживавшим в ряде райо-

нов побережья Хоккайдо, ассимилированным позднее айнами и нашедшим отражение в айнском фольклоре под именем *коропок-куру*, или *тончей*. Но пока что и в вопросе об этнической принадлежности самих носителей охотской культуры (то ли нивхской, то ли эскимосо-алеутской, то ли еще какой-либо другой) вовсе нет достаточной ясности.

Ряд этих северных компонентов имеет частью нивхское, частью же явное тунгусо-маньчжурское происхождение. Это, в частности, относится к многим деталям в технике рыболовства. Опять-таки нерешенным остается вопрос, когда и как они проникли в айнскую культуру. Они могли быть переданы на Хоккайдо через тех айнов, которые контактировали с тунгусо-маньчжурскими племенами на Сахалине и в низовьях Амура, но не исключена возможность и прямых контактов айнов Хоккайдо с мохэским, бохайским, чжурчжэньским и другим древним и средневековым тунгусо-маньчжурским населением.

Есть целый ряд айнско-японских культурных параллелей, причем опять-таки не всегда можно достоверно решить, что было заимствовано айнами от японцев, а что, наоборот, японцами от айнов.

И, наконец, несомненно, в айнской культуре есть множество частных моментов, развившихся уже в позднее время в айнской среде на самом Хоккайдо, нередко очень разных в разных районах Хоккайдо, отражающих природную, хозяйственную, историческую специфику этих районов.

ЛИТЕРАТУРА

а) на русском языке

- Алексеев, 1974.— *Алексеев В. П.* География человеческих рас. М., 1974.
- Анучин, 1876.— *Анучин Д. Н.* Племя айнов. Материалы по антропологии Восточной Азии.— Труды Антропологического отдела Общества любителей естествознания, антропологии и этнографии. СПб., 1876.
- Анучин, 1907.— *Анучин Д. Н.* Япония и японцы.— Землеведение. М., 1907, № 1—2, 3—4.
- Арутюнов, 1957.— *Арутюнов С. А.* Об айнских компонентах в формировании японской народности и ее культуры.— Советская этнография. 1957, № 2.
- Арутюнов, 1960.— *Арутюнов С. А.* К оценке роли миграций в древней истории Японии.— Советская этнография. 1960, № 1.
- Арутюнов, 1962.— *Арутюнов С. А.* Топонимика Юго-Западной Японии как источник для этногенетических исследований.— Топонимика Востока. М., 1962.
- Арутюнов, 1964.— *Арутюнов С. А.* Проблемы историко-культурных связей Тихоокеанского бассейна.— Советская этнография. 1964, № 4.
- Арутюнов, 1965.— *Арутюнов С. А.* Айны.— Народы Восточной Азии. М., 1965.
- Арутюнов, 1975.— *Арутюнов С. А.* Дзимму-тэнно: мифический вымысел и историческая реконструкция.— Сибирь, Центральная и Восточная Азия в средние века. Новосибирск, 1975.
- Арутюнов, 1968.— *Арутюнов С. А., Светлов Г. Е.* Старые и новые боги Японии. М., 1968.
- Арутюнов, 1972.— *Арутюнов С. А., Сергеев Д. А., Таксами Ч. М.* Этнокультурные связи коренных народов прибрежной Северо-Восточной Азии.— Этническая история народов Азии. М., 1972.
- Арутюнов, 1976.— *Арутюнов С. А.* [Рец. на:] *Алексеев В. П.* География человеческих рас.— Народы Азии и Африки. 1976, № 5.
- Арутюнов, Васильев, Джарылгасинова, 1991.— *Арутюнов С. А., Васильев В. И., Джарылгасинова Р. Ш.* Древние уральско-восточноазиатские этнографические параллели (на материалах жилища).— Советская этнография. 1991, № 2.
- Бошняк, 1859.— *Бошняк Н. К.* Экспедиции в Приамурском крае.— Морской сборник. 1858, № 12, 1859, № 2, 10.
- Бунак, 1956.— *Бунак В. В.* Человеческие расы и пути их образования.— Советская этнография. 1956, № 1.

- Васильев, 1948.— *Васильев Б. А.* Медвежий праздник.— Советская этнография. 1948, № 4.
- Венюков, 1871.— *Венюков М.* Обзорение японского архипелага в современном его состоянии. СПб., 1871.
- Воробьев, 1958.— *Воробьев М. В.* Древняя Япония. М., 1958.
- Воробьев, 1980.— *Воробьев М. В.* Япония в III—VII вв. М., 1980.
- Гремяцкий, 1934.— *Гремяцкий М. А.* Ологенизм Монтадона.— Антропологический журнал. 1934, № 1—2.
- Дебец, 1935.— *Дебец Г. Ф.* [Рец. на:] *Eickstedt E. F.* Rassenkunde und Rassengeschichte der Menschheit.— Антропологический журнал. 1935, № 1.
- Дебец, 1940.— *Дебец Г. Ф.* Антропологический состав населения Прибайкалья.— Русский антропологический журнал. 1940, т. 19, вып. 1—2.
- Дебец, 1947.— *Дебец Г. Ф.* О древней границе европеоидов и американоидов в Южной Сибири.— Советская этнография. 1947, № 1.
- Дебец, 1951.— *Дебец Г. Ф.* Антропологические исследования в Камчатской области. М., 1951.
- Де-Воллан, 1903.— *Де-Воллан Г.* В стране восходящего солнца. СПб., 1903.
- Депрерадович, 1877.— *Депрерадович Ф.* Этнографические очерки Южного Сахалина.— Сборник историко-статистических сведений о Сибири и сопредельных странах. Т. 2, вып. 1. СПб., 1877.
- Добротворский, 1870.— *Добротворский М. М.* Южная оконечность острова Сахалина.— Известия Сибирского отделения Императорского Русского географического общества. 1870, т. 1, № 2, 3.
- Добротворский, 1873.— *Добротворский М. М.* О русской народной медицине сравнительно с народной медициной сахалинских айнов.— Записки врачей г. Казани. Казань, 1873.
- Добротворский, 1875.— *Добротворский М. М.* Айнско-русский словарь. Казань, 1875.
- Жуков, 1939.— *Жуков Е. М.* История Японии. М., 1939.
- Жуковская, 1990.— *Жуковская Н. Л.* Судьба кочевой культуры. М., 1990.
- Зибольдт, 1854.— *Зибольдт Ф. Ф.* Путешествие по Японии. СПб., 1854.
- Кабо, 1975.— *Кабо В. Р.* Айнская проблема в новой перспективе.— Советская этнография. 1975, № 6.
- Кагаров, 1931.— *Кагаров Е.* Новейшие теории происхождения айнов.— Советский север. 1931, № 1.
- Козырева, 1964.— *Козырева Р. В.* Древняя история Курильских островов.— Древняя Сибирь, материалы к I тому Истории Сибири. Улан-Удэ, 1964.
- Козырева, 1967.— *Козырева Р. В.* Древний Сахалин. М., 1967.
- Конрад, 1923.— *Конрад Н. И.* Япония. Народ и государство. Исторический очерк. Пг., 1923.
- Конрад, 1937.— *Конрад Н. И.* Лекции по древней истории Японии. М., 1937.
- Крашенинников, 1949.— *Крашенинников С. П.* Описание земли Камчатки. М.— Л., 1949.
- Кропоткин, 1869.— *Кропоткин Л. А.* Об исследованиях И. А. Лопатина на Сахалине.— Известия Императорского Русского географического общества. 1869, т. 5, № 7.
- Лавров, 1949.— *Лавров И. П.* Об изобразительном искусстве нив-

- хов и айнов.— Краткие сообщения Института этнографии. 1949, вып. 5.
- Ларичев, 1976.— *Ларичев В. И.* Палеолит Кореи.— Сибирь, Центральная и Восточная Азия в древности (эпоха палеолита). Новосибирск, 1976.
- Левин, 1949.— *Левин М. Г.* Амуро-Сахалинская антрополого-этнографическая экспедиция. Антропологические исследования на Амуре и Сахалине.— Краткие сообщения Института этнографии. 1949, вып. 5.
- Левин, 1951.— *Левин М. Г., Чебоксаров Н. Н.* Древнее расселение человечества в Восточной и Юго-Восточной Азии.— Происхождение человека и древнее расселение человечества. М., 1951.
- Левин, 1958.— *Левин М. Г.* Этническая антропология и проблемы этногенеза народов Дальнего Востока. М., 1958.
- Литература, 1935.— Литература Китая и Японии. М., 1935.
- Лопатин, 1869.— *Лопатин И. А.* Приложения к Отчету о действиях Сибирского отделения Императорского Географического Общества за 1868 г. СПб., 1869.
- Невский, 1972.— *Невский Н. А.* Айнский фольклор. М., 1972.
- Окладников, 1946.— *Окладников А. П.* О древнейшем населении Японских островов и его культуре.— Советская этнография. 1946, № 4.
- Петров, 1933.— *Петров Г.* Антропологические исследования Л. Я. Штернберга на Дальнем Востоке.— *Штернберг Л. Я.* Гиляки, орочи, гольды, негидальцы, айны. Хабаровск, 1933.
- Пилсудский, 1907а.— *Пилсудский Б.* Отчет по командировке к айнам и орокам о. Сахалина в 1903—1905 гг.— Известия Русского комитета для изучения Средней и Восточной Азии. 1907, № 7.
- Пилсудский, 1907б.— *Пилсудский Б.* Краткий очерк экономического быта айнов на о. Сахалине.— Записки Общества изучения Амурского Края. Вып. 10. Владивосток, 1907.
- Пилсудский, 1909.— *Пилсудский Б.* Аборигены о. Сахалина.— Живая старина. Вып. 2, 3, кн. 70, 71, 1909 (т. 18).
- Пилсудский, 1914.— *Пилсудский Б.* На медвежьем празднике айнов о. Сахалина.— Живая старина. Вып. 1, 2, 1914 (т. 23).
- Полонский, 1871.— *Полонский А.* Курилы.— Записки Географического общества по отделению этнографии. Т. IV, 1871.
- Римский-Корсаков, 1858.— *Римский-Корсаков В. А.* Случай и заметки на шхуне «Восток».— Морской сборник. 1858, № 5.
- Рогинский, 1955.— *Рогинский Я. Я., Левин М. Г.* Основы антропологии. М., 1955.
- Руденко, 1947.— *Руденко С. И.* Древняя культура Берингова моря и эскимосская проблема. М.— Л., 1947.
- Смоляк, 1960.— *Смоляк А. В.* Некоторые вопросы происхождения народов Нижнего Амура.— Научная конференция по истории Сибири и Дальнего Востока. Новосибирск, 1960.
- Смоляк, 1975.— *Смоляк А. В.* О взаимных культурных влияниях народов Сахалина и некоторых проблемах этногенеза.— Этногенез и этническая история народов Севера. М., 1975.
- Спеваковский, 1981.— *Спеваковский А. Б.* Самурай — военное сословие Японии. М., 1981.
- Спеваковский, 1983.— *Спеваковский А. Б.* Система терминов родства айнов бассейна реки Сару.— Взаимосвязь социальных

- и этнических факторов в современной и традиционной культуре. М., 1983.
- Татищев, 1950.— *Татищев В. Н.* Избранные труды по географии России. М., 1950.
- Толстов, 1938.— *Толстов С. П.* Расизм и теория культурных кругов.— Наука о расах и расизм. М.— Л., 1938 (Труды НИИ Антропологии МГУ, вып. 4).
- Трофимова, 1932.— *Трофимова Т. А.* К айнской проблеме.— Антропологический журнал. 1932, № 2.
- Чебоксаров, 1947.— *Чебоксаров Н. Н.* Основные направления расовой дифференциации в Восточной Азии.— Труды Института этнографии. Т. 2. М., 1947.
- Чебоксаров, 1951.— *Чебоксаров Н. Н.* Основные принципы антропологических классификаций.— Происхождение человека и древнее расселение человечества. М., 1951.
- Чубарова, 1957.— *Чубарова Р. В.* К истории древнейшего населения о-ва Сахалина.— Советская этнография. 1957, № 4.
- Шренк, 1899.— *Шренк Л.* Об инородцах Амурского края. СПб., 1899.
- Штернберг, 1933.— *Штернберг Л. Я.* Гиляки, орочи, гольды, негидальцы, айны. Хабаровск, 1933.
- Япония, 1934.— Япония. Сборник статей и материалов. М., 1934.
- Ярхо, 1947.— *Ярхо А. И.* Алтае-саянские тюрки. Антропологический очерк. Абакан, 1947.

б) на японском языке

- Айну, 1968.— Айну миндзоку сирё тёса хогоку (Отчет об изучении материалов об обычаях айнов). Саппоро, 1968.
- Ватанабэ, 1964а.— *Ватанабэ Хитоси.* Айну-но кума-мацури-но сякайтэки кино оёбини соно хаттэн-ни кан-суру сэйногэки ёин (Социальные функции медвежьего праздника у айнов и экологические факторы, относящиеся к его развитию).— Миндзокугаку кэнкю. 1964, т. 29, № 3.
- Ватанабэ, 1964б.— *Ватанабэ Хитоси.* Айну-но сэйно то Хондо-сэнсигаку-но мондай (Экология айнов и проблемы предистории острова Хондо).— Дзинруйгаку дзасси. 1964, т. 72, № 740.
- Ёсидзаки, 1975.— *Ёсидзаки Сёити.* Хоккайдо-но исэки-га цубуяку (По следам древнейших людей Хоккайдо). Саппоро, 1975.
- Идзуми, 1968.— *Идзуми Сэйити.* Айну-но сэкай (Мир айнов). Токио, 1968.
- Иосида, 1911.— *Иосида Тэцуро.* Нити-кан коси дан (Древние японо-корейские связи). Токио, 1911.
- Исикава, 1958.— *Исикава Мотосукэ.* Айну-но торикабуто сидоку-ни цуйтэ (Об аконитовом яде для стрел у айнов).— Дзинруйгаку дзасси. 1958, т. 66, № 716.
- Исикава, 1962.— *Исикава Мотосукэ.* Айну-га сюрё гёгё ни сиё-сита докубуцу-ни цуйтэ (О ядах, использовавшихся айнами при охоте и рыбной ловле).— Дзинруйгаку дзасси. 1962, т. 69, № 730—731.
- Като, 1962.— *Като Сабуро.* Айну-но сэйкацу (Жизнь айнов). Сидзунаи, 1962.
- Каяно, 1974.— *Каяно Сигэру.* Уэлэкэрэ Ютайсэй (Собрание уэлэкэр). Т. 1. Токио, 1974.
- Киёно, 1926.— *Киёно Кэндзи.* Нихон гэндзин-но кэнкю (Первобытные японцы). Токио, 1926.

- Киёно, 1944.— *Киёно Кэндзи*. Нихон миндзоку сёсэйрон (Происхождение японского народа). Токио, 1944.
- Киёно, 1955.— *Киёно Кэндзи*. Нихон кокогаку дзинруйгаку си (История японской археологии и антропологии). Токио, 1955.
- Киндаити, 1925.— *Киндаити Кёсукэ*. Айну-но кэнкю (Исследования по айнам). Токио, 1925.
- Киндаити, 1930.— *Киндаити Кёсукэ*. Юкара-но кэнкю [Исследования юкара (айнских песен)]. Токио, 1930.
- Киндаити, 1937.— *Киндаити Кёсукэ*. Айну-но сэйкацу то миндзоку (Жизнь и обычаи айнов). Токио, 1937.
- Киндаити, 1943.— *Киндаити Кёсукэ*. Айну-но синтэн (Мифы айнов). Токио, 1943.
- Киндаити, 1948.— *Киндаити Кёсукэ, Сугияма Суэо*. Айну гэйдзюцу (Искусство айнов). Т. 1—3. Токио, 1948.
- Киндаити, 1955.— *Киндаити Кёсукэ*. Айну. Сэкай гэнго гайсэцу (Айны: очерки языков мира). Т. 2. Токио, 1955.
- Киндаити, 1961.— *Киндаити Кёсукэ*. Айну бунка си (История культуры айнов). Токио, 1961.
- Киндаити, 1968.— *Киндаити Кёсукэ*. Айну дзёдзиси Юкара сю (Собрание айнского эпоса юкара). Т. 1—8. Токио, 1968.
- Кодама, 1958.— *Кодама Сакудзаэмон, Оба Тосио*. Юбэцу исэки но хаккуцу ни цуйтэ (О раскопках памятников Юбэцу).— Холпо бунка кэнкю хококу. 1958, № 13.
- Коно, 1931.— *Коно Хиромити*. Бохё-но кэйсики ёри митару айну-но сёкэйто (Генеалогии айнов с точки зрения их могильных знаков). Саппоро, 1931.
- Коно, 1936.— *Коно Хиромити*. Айну-то тотэму-тэки ифу (Тотемистические пережитки у айнов).— Миндзокугаку кэнкю. 1936, т. 2, № 1.
- Коно, 1943.— *Коно Хиромити*. Карафутто, Тисима-то сэндзю миндзоку (Аборигены Хоккайдо, Сахалина, Курильских островов).— Хоккайдо, Карафутто, Тисима рэтто (Хоккайдо, Сахалин, Курильские острова). Токио, 1943.
- Коно, 1956а.— *Коно Хиромити*. Айну-но сэйкацу (Жизнь айнов). Саппоро, 1956.
- Коно, 1956б.— *Коно Хиромити*. Айну-но одори (Танцы айнов). Саппоро, 1956.
- Коно, 1958.— *Коно Хиромити*. Айну-но гэйзюцу. (Искусство айнов). Саппоро, 1958.
- Коно, 1959.— *Коно Хиромити*. Абасириси си сэнси дзидай (История города Абасири в доисторический период). Абасири, 1959.
- Коно, 1967.— *Коно Мотимити*. Юкара-э-но мити (Путь к айнским легендам). Саппоро, 1967.
- Кубодэра, 1977.— *Кубодэра Ицухико*. Айну-но бунгаку (Айнская литература). Токио, 1977.
- Мацуура, 1851.— *Мацуура Такэсиро*. Сайко эдзо никки (Дневниковые записи нового путешествия по Хоккайдо). Эдо, 1851.
- Накадзима, 1942.— *Накадзима Сюдзо*. Холпо бунмэй сива (История северной цивилизации). Токио, 1942.
- Ниппон, 1930а.— Ниппон тири фудзоку дайкэй (Большая японская географо-этнографическая энциклопедия). Т. 14. Токио, 1930.
- Ниппон, 1930б.— Ниппон тири дайкэй (Большая японская географическая энциклопедия). Т. 10. Токио, 1930.
- Нисидзуру, 1942.— *Нисидзуру Тэйка*. Карафутто айну (Сахалинские айны). Токио, 1942.

- Оба, 1955.— *Оба Тосио*. Моёро каидзука-но коккакки (Костяные изделия из раковинных куч Моёро).— Холпо бунка кэнкю хококу. Т. 10. Саппоро, 1955.
- Оба, 1956.— *Оба Тосио*. Моёро каидзука сюцудо-но охоцуку сики доки (Охотская керамика из раковинных куч Моёро).— Холпо бунка кэнкю хококу. Т. 11. Саппоро, 1956.
- Оба, 1957.— *Оба Тосио*. Моёро каидзука сюцудо-но сэкки (Каменный инвентарь из раковинных куч Моёро).— Холпо бунка кэнкю хококу. Т. 12. Саппоро, 1957.
- Окамото, 1867.— *Окамото Бумпей*. Китаэдзо Синси (Новое описание Севера Эдзо). Эдо, 1867.
- Окуяма, 1960.— *Окуяма Рё*. Кёдо-но рэкиси, Хоккайдо (История родных мест, Хоккайдо). Саппоро, 1960.
- Окуяма, 1965.— *Окуяма Рё*. Айну суйбоси (История гибели айнов). Саппоро, 1965.
- Отитай, 1972.— *Отитай Тадаси*. Холпо редо (Северные территории). Токио, 1972.
- Оцука, 1980.— *Оцука Кадзуёси*. Айну бунка (Культура айнов).— Мимпаку. 1980, № 2.
- Сарасина, 1955.— *Сарасина Гэндзо*. Иомантэ (кума-мацури) (Иомантэ — медвежий праздник). Токио, 1955.
- Сарасина, 1968а.— *Сарасина Гэндзо*. Айну-но сисэцу (Четыре сезона года у айнов). Токио, 1968.
- Сарасина, 1968б.— *Сарасина Гэндзо*. Айну (Айны). Токио, 1968.
- Сарасина, 1970.— *Сарасина Гэндзо*. Айну: рэкиси то миндзоку (Айны: история и обычаи). Токио, 1970.
- Симатани, 1944.— *Симатани Тёкити*. Цугару кайкё-но ситэки кэнкю (Историческое изучение Сангарского пролива). Токио, 1944.
- Син, 1972.— Син Хоккайдо си (История Хоккайдо). Общий очерк 1, т. 2. Саппоро, 1972.
- Синсэн, 1937.— Синсэн Хоккайдоси (История Хоккайдо). Т. 1—7. Токио, 1936—1937.
- Синъя, 1974.— *Синъя Гё*. Айну миндзоку тэйкоси (История сопротивления айнов). Токио, 1974.
- Сэкай, 1930.— Сэкай тири фудзоку дайкэй (Большая географо-этнографическая энциклопедия народов мира). Т. 8. Токио, 1930.
- Такакура, 1940.— *Такакура Синитиро*. Айну бураку-но хэнсен (Изменения в айнских поселках).— Нэмпо сякай гаку. 1940, № 7.
- Такакура, 1943.— *Такакура Синитиро*. Айну сэйсаку-си (История политики по отношению к айнам). Токио, 1943.
- Такакура, 1947.— *Такакура Синитиро*. Хоккайдо такусёку си (История колонизации Хоккайдо). Саппоро, 1947.
- Такакура, 1949.— *Такакура Синитиро*. Хоккайдо-но рэкиси (История о-ва Хоккайдо). Токио, 1949.
- Тамануки, 1944.— *Тамануки Коити*. Карафутто хакубуцуси (Познавательное описание Сахалина). Токио, 1944.
- Тири, 1942.— *Тири Масихо*. Айну гохо кэнкю (Исследования по айнской грамматике). Токио, 1942.
- Тири, 1953.— *Тири Масихо*. Бунруй айну-го дзитэн (Классифицированный словарь айнского языка). Т. 1—3. Токио, 1953.
- Тири, 1954.— *Тири Масихо*. Карафутто айну-но синъё (Священные песни сахалинских айнов). Саппоро, 1954.
- Тири, 1957.— *Тири Масихо*. Айну-го-но токусю котоба-ни цуйтэ.

- (О специальных словах айнского языка).— Хоппо бунка кэнкю хококу. Т. 12. Саппоро, 1957.
- Тири, 1959.— *Тири Масихо*. Айну-но сакэгё (Лоз кеты у айнов).— Хоппо бунка кэнкю хококу. Т. 14. Саппоро, 1959.
- Тири, 1961.— *Тири Масихо*. Айну-но сингё (Священные песни айнов). Хоппо бунка кэнкю хококу. Т. 16. Саппоро, 1961.
- Торин, 1903.— *Торин Рюдзо*. Тисима айну (Айны Курил). Токио, 1903.
- Торин, 1924.— *Торин Рюдзо*. Дзинруйгаку оёби дзинсюгаку дзё ёри митару Хокуто Адзия (Северо-восток Азии с точки зрения антропологии и этнографии). Токио, 1924.
- Фудзимото, 1964.— *Фудзимото Хидзо*. Айну-но хака (Могилы айнов). Токио, 1964.
- Хаттори, 1964.— *Хаттори Сиро*. Айну-го хогэн дзитэн (Диалектологический словарь айнского языка). Токио, 1964.
- Хаякава, 1974.— *Хаякава Нобору*. Айну-но миндзоку (Народные обычаи айнов). Токио, 1974.
- Хаяси, 1965.— *Хаяси Ёсисигэ*. Айну-но сёкурё (Образ питания айнов).— Хоппо бунка кэнкю хококу. Т. 20. Саппоро, 1965.
- Хоккайдо, 1943.— Хоккайдо. Карафуто, Тисима рэтто (Хоккайдо, Сахалин, Курильские острова). Токио, 1943.
- Хоккайдо, 1968.— Хоккайдо хякунэн (100 лет Хоккайдо). Т. 1—3. Саппоро, 1967—1968.
- Цубои, 1887.— *Цубои Сёгоро*. Коробоккуру Хоккайдо-ни сумиси нарубэси (Коропок-куру жили на Хоккайдо).— Дзинруйгаку дзасси. 1887, т. 2, № 12.
- Цубои, 1911.— *Цубои Сёгоро*. Сэки дзидай сорон ёрю (Основные моменты истории каменного века).— Нихон сэки дзидай кибуцу хаккэн тимэйхё. Токио, 1911.
- Эгами, 1982.— *Эгами Намио, Умэхара Такэси, Камияма Харухиро*. Айну-то кодай ниппон (Айны и древняя Япония). Токио, 1982.
- Эномото, 1967.— *Эномото Мориз*. Хоккайдо сэйсин фудоки (Географо-этнографическое описание Хоккайдо). Саппоро, 1967.
- Эномото, 1973.— *Эномото Мориз, Кими Нобухико*. Хоккайдо-но рэкиси (История острова Хоккайдо). 5-е изд., Токио, 1973.
- Ямамото, 1943.— *Ямамото Юко*. Карафуто айну-но сумаи (Дома сахалинских айнов). Токио, 1943.
- Ямамото, 1944.— *Ямамото Юко*. Карафуто гэнси миндзоку-но сэйкацу (Жизнь аборигенов о-ва Сахалина). Токио, 1944.
- Янагита, 1946.— *Янагита Кунио*. Сосэн-но ханаси (Вопросы культа предков). Токио, 1946.
- Янагита, 1947.— *Янагита Кунио*. Окинава бунка сосэцу (Сборник статей по культуре островов Окинава). Токио, 1947.
- Янагита, 1948.— *Янагита Кунио*. Конин-но ханаси (Вопросы брачных ритуалов). Токио, 1948.
- Янагита, 1961.— *Янагита Кунио*. Кайдзё-но мити (Морские пути диффузии риса). Токио, 1961.
- Янагита, 1937.— *Янагита Кунио, Омати Таро*. Конин сюдзоку гои (Энциклопедия брачных обычаев). Токио, 1937.
- Ясуда, 1931.— *Ясуда Тайдзиро*. Хоккайдо сёкумин сэйсаку си (История колонизации Хоккайдо). Токио, 1931.

в) на западноевропейских языках

- Aroutiounov, 1968.— *Aroutiounov S.* Ainu problem viewed by Russian and Soviet Science.— VIII International Congress of Ant-

- thropological and Ethnological Sciences. Vol. III. Tokyo—Kyoto, 1968.
- Aston, 1901.—*Aston W. G.* The Japanese Gohei and Ainu Inao.—*The Journal of the Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*. Vol. XXXI. L., 1901.
- Baelz, 1901.—*Baelz E. E.* Menschenrassen Ost-Asiens mit spezieller Rücksicht auf Japan.—*Zeitschrift für Ethnologie*. 1901, № 33.
- Baelz, 1907.—*Baelz E. E.* Zur Vor- und Urgeschichte Japans.—*Zeitschrift für Ethnologie*. 1907, Bd. 39, H. 3.
- Batchelor, 1889.—*Batchelor J.* On the Ainu term Kamu.—*Transactions of the Asiatic Society of Japan*. Vol. 16. Yokohama, 1889.
- Batchelor, 1892.—*Batchelor J.* The Ainu of Japan. L., 1892.
- Batchelor, 1901.—*Batchelor J.* The Ainu and their folklore. L., 1901.
- Batchelor, 1926.—*Batchelor J.* The Ainu. Tokyo, 1926.
- Batchelor, 1927.—*Batchelor J.* Ainu Life and Lore. Tokyo, 1927.
- Batchelor, 1938.—*Batchelor J.* An Ainu-English-Japanese Dictionary. Tokyo, 1938.
- Beardsley, 1955.—*Beardsley R. K.* Japan before history: a survey of the archaeological record.—*Far Eastern Quarterly*. 1955, vol. 14, № 3.
- Befu, 1962.—*Befu H., Sugiura K.* Kinship organization of the Saru Ainu.—*Ethnology*. 1962, vol. 1, № 3.
- Befu, 1964.—*Befu Harumi, Chester S. Chard.* Prehistoric maritime culture of the Okhotsk sea.—*American Antiquity*. 1964, vol. 30, № 1.
- Bickmore, 1868.—*Bickmore A.* The Ainos or hairy men of Yesso, Saghalien and the Kurile Islands.—*American Journal of Science*. 1868, May.
- Chamberlain, 1887.—*Chamberlain B. H.* The language, mythology and geographic nomenclature of Japan viewed in the light of Aino studies.—*Memoires of the Literature College, Imperial University of Japan*. 1887, № 1.
- Chard, 1968.—*Chard C. S.* A New Look at the Ainu Problem.—VIII International Congress of Anthropological and Ethnological Sciences. Tokyo—Kyoto, 1968.
- Cornell, 1964.—*Cornell J. B.* Ainu assimilation and cultural extinction.—*Ethnology*. 1964, vol. 3, № 3.
- Dykowski, 1902.—*Dykowski B.* Słownik narzecza ainow, zamieszkujących wyspe Szumszu w lancuch Kurylskim przy Kamczatu.—*Rozprawy Akademii Umejetnosci, wydział Filologiczny*. 1902, ser. 2, t. 1.
- Eickstedt, 1934.—*Eickstedt E.* Rassenkunde und Rassengeschichte der Menschheit. Stuttgart, 1934.
- Eickstedt, 1944.—*Eickstedt E.* Rassendynamik von Ostasien. B., 1944.
- Geschichte, 1930.—*Geschichte des Kunstgewerbes aller Zeiten und Völker*. Ed. 4. B., 1930.
- Gjerdman, 1926.—*Gjerdman O.* World parallels between Ainy and other languages.—*Le Monde Orientale*. 1926, vol. XX, № 1—3.
- Hamp, 1908.—*Hamp E. P.* On the problem of Ainu and Indo-European.—VIII International Congress of Anthropological and Ethnological Sciences. Vol. 3. Tokyo—Kyoto, 1968.
- Hitchcock, 1890.—*Hitchcock R.* The ancient pit-dwellers of Yezo.—

- Annual Report of the Board of Regents, Smithsonian Institution. Wash., 1890.
- Humphrey, 1974.—*Humphrey C.* Inside a Mongolian Tent.—New Society. 1974, № 31.
- Hutterot, 1885.—*Hutterot G.* Das Japanische Schwert.—Mitteilungen der Deutschen Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ostasiens. 1885, H. 33, Bd. IV.
- Ikegami, 1966.—*Ikegami Jiro.* Die Gegenwartige Lage der Ainusprache und die Notwendigkeit ihrer raschen Forschung.—Bulletin of the International Committee on Urgent Anthropological Research. 1966, № 8.
- Koganei, 1927.—*Koganei Y.* Zur Frage der Abstammung der Aino und ihre Verwandtschaft mit anderen Völkern.—Anthropologischer Anzeiger. 1927, Bd. 4, H. 3.
- Kopernicky, 1882.—*Kopernicky J.* O Kosciach i czaszkach Ainosow. Pamietnik Akademii Umiejtnosci.—Wyd. Matem. Przyrod. T. 7. Krakow, 1882.
- Kopernicky, 1886.—*Kopernicky J.* Czaszki Ainosow wedchug nowych materialow. Krakow, 1886.
- Krusenstern, 1810.—*Krusenstern A. I.* Reise um die Welt in den Jahren 1803—1806. Bd. 2. St. Petersburg, 1810.
- Langsdorff, 1812.—*Langsdorff G. H.* Bemerkungen aus einer Reise um die Welt in den Jahren 1803—1807. Bd. 2. Frankfurt, 1812.
- Leroi-Gourhan, 1946.—*Leroi-Gourhan A.* Archéologie du Pacific Nord.—Travaux et mémoires d'Institut d'Ethnologie. Vol. 47. P., 1946.
- Matsumoto, 1928.—*Matsumoto N.* Japonais et les langues austro-asiatiques. P., 1928.
- Montandon, 1926.—*Montandon G.* Craniologie Paleosibirienne.—L'Anthropologie, t. 26, p. 1, p. 2, 1926.
- Montandon, 1927.—*Montandon G.* Au pays des Aïnou. Exploration anthropologique. P., 1927.
- Montandon, 1928.—*Montandon G.* L'Ologenese humaine (L'Ologenisme). P., 1928.
- Montandon, 1933.—*Montandon G.* La race, les races: mise au point d'ethnologie somatique. P., 1933.
- Montandon, 1937.—*Montandon G.* La civilization ainou et des cultures arctiques. P., 1937.
- Munro, 1911.—*Munro N. G.* Prehistoric Japan. Yokohama, 1911.
- Munro, 1963.—*Munro N. G.* Ainu creed and cult. L., 1962.
- Naert, 1958.—*Naert P.* La situation linguistique de l'aïnou.—Aïnou et l'indo-européen. Lund, 1958.
- Obayashi, 1956.—*Obayashi T.* Die Kulturhistorische Stellung des Ainu Hauses.—Wiener Völkerkundliche Mitteilungen. 1956, № 4.
- Ohnuki, 1974.—*Ohnuki-Tierney E.* The Ainu of the North-west Coast of Southern Sakhalin. N. Y., 1974.
- Patrie, 1982.—*Patrie J.* The genetic relationship of the Ainu language. Honolulu, 1982.
- Peng, 1977.—*Peng F. C., Geiser P.* The ainu: the past in the present. Hiroshima, 1977.
- Philippi, 1979.—*Philippi D. L.* Songs of Gods, songs of humans. The epic tradition of the Ainu. Tokyo, 1979.
- Pilsudsky, 1912.—*Pilsudsky B.* Materials for the study of the Ainu Language and Folklore. Krakow, 1912.

- Radlinsky, 1891.—*Radlinsky I.* Słownik narzecza ainow. Krakow, 1891.
- Rahder, 1956.—*Rahder J.* Etymological vocabulary of Japanese, Korean and Ainu.—*Monumenta Nipponica Monographs*. Vol. 16. Tokyo, 1956.
- Schrenck, 1881.—*Schrenck L.* Reisen und Forschungen im Amurlande in den Jahren 1854—1856. Bd. 3. Die Völker des Amurlandes. St. Petersburg, 1881.
- Schurtz, 1896.—*Schurtz H.* Zur Ornamentik der Aino.—*Internationales Archiv für Ethnographie*. Vol. 9. Leiden, 1896.
- Schuster, 1968.—*Schuster C.* The Ainu Inao. Some Comparative considerations.—VIII International Congress of Anthropological and Ethnological Sciences. Vol. 3. Tokyo—Kyoto. 1968.
- Steller, 1774.—*Steller G. W.* Beschreibung von Lande Kamtschatka. Dessen Einwohnern etc. Lpz., 1774.
- Sugiura, 1962.—*Sugiura Kenichi, Befu Harumi.* Kinship organisation of Saru Ainu.—*Ethnology*. 1962, vol. 1, № 3.
- Takakura, 1960.—*Takakura Shinichiro.* The ainu of Northern Japan. A study of Conquest and Acculturation.—*Transactions of the American Philosophical Society*. 1960, vol. 50, № 4.
- Takakura, 1966.—*Takakura Shinichiro.* Zur neueren Geschichte und Gegenwartigen Lage der Aino.—*Bulletin of the International Committee on Urgent Anthropological Research*. 1966, № 8.
- Takakura, 1968.—*Takakura Shinichiro.* A short history of Japanese policy for Ainu. Sapporo, 1968.
- Tarenetzky, 1890.—*Tarenetzky A.* Beiträge zur Craniologie der Aino auf Sachalin.—*Mémoires de l'Académie des sciences de St.-Petersbourg*. 1890, ser. 7, t. 37, № 13.
- Tarenetzky, 1900.—*Tarenetzky A.* Weitere Beiträge zur Craniologie der Bewohner von Sachalin. Aino, Giljaken und Oroken.—*Mémoires de l'Académie des sciences de St.-Petersbourg*. 1900, ser. 7, t. 9, № 4.
- Torii, 1919.—*Torii R.* Études archéologiques et ethnologiques. Aïnou des Iles Kouriles.—*Journal of the College of Science, Imp. Univ. of Tokyo*. Vol. 42, art. 1. Tokyo, 1919.
- Vivien, 1872.—*Vivien de Saint-Martin L.* Les Aïnou. L'année géographique, revue annuelle des voyages de terre et de mer. 9 et 10 and. P., 1872.
- Watanabe, 1972.—*Watanabe H.* The Ainu Ecosystem: Environment and Group Structure. Tokyo, 1971.

ОГЛАВЛЕНИЕ

Поездка на Хоккайдо (Вместо предисловия)	3
Введение. История изучения айнов	12
Глава I. Исторические судьбы айнского народа	34
Глава II. Общественный строй и общественные отношения	95
Проблемы общественного строя	95
Семейные отношения и обряды жизненного цикла	100
Формы общения	115
Вопросы обычного права	121
Глава III. Хозяйство и орудия труда	128
Глава IV. Поселения и жилище	157
Глава V. Бытовая материальная культура	169
Заключение	195
Литература	199

Научное издание

Арутюнов Сергей Александрович, Щебенков Виктор Георгиевич

ДРЕВНЕЙШИЙ НАРОД ЯПОНИИ

Судьбы племени айнов

Утверждено к печати редколлегией серии «Рассказы о странах Востока»

Заведующая редакцией *В. Д. Подберезская*. Редакторы *Н. О. Хотинская, М. И. Карпова*. Младший редактор *М. И. Новицкая*. Художник *Л. Л. Михалевский*. Художественный редактор *Э. Л. Эрман*. Технический редактор *М. Г. Гущина*. Корректор *Г. П. Каткова*

ИБ № 16944

Сдано в набор 28.12.91. Подписано к печати 11.11.92. Формат 84×108¹/₃₂. Бумага типографская № 2. Гарнитура литературная. Печать высокая. Усл. п. л. 10,92. Усл. кр.-отг. 11,13. Уч.-изд. л. 11,97. Тираж 1750 экз. Изд. № 7346. Зак. № 593. «С»—1

ВО «Наука»

Издательская фирма «Восточная литература»
103051, Москва К-51, Цветной бульвар, 21

3-я типография ВО «Наука»
107143, Москва Б-143, Открытое шоссе, 28



ДРЕВНЕЙШИЙ НАРОД ЯПОНИИ

Не все знают, что японцы в Японии появились лишь немногим более двух тысяч лет назад, а до этого большая часть архипелага была заселена предками нынешнего племени айнов. Сегодня их чуть более 15 тыс. человек в ряде сел Центрального Хоккайдо. Но еще в конце прошлого века их было значительно больше, и населяли они почти весь Хоккайдо, южную часть Сахалина и большинство Курильских островов.

Вряд ли найдется в мире другой столь небольшой народ, о котором так много было бы сказано в нескончаемых научных спорах. Истоки многих культурных черт айнов, классификация их не похожего ни на какой другой языка, генетическая принадлежность их физического облика, не укладывающегося ни в одну из общепризнанных расовых групп,— всё это вопросы, далекие от своего окончательного научного решения.

Не претендуют на вынесение таких решений и авторы этой книги. Они поставили себе целью обрисовать необычность основных черт традиционной айнской культуры, показать, что и у этого небольшого народа была своя большая и бурная история, что этот народ, несмотря на все потери, еще жив и даже предпринимает попытки своего национального и культурного возрождения.