Аинская проблема.[1]

Л. Я. Штернберг.

(Представлено академиком Е. Ф. Карским в заседании Отделения Гуманитарных Наук 23 января 1929 года.)

I

Вопрос, кто такие айну, с очень давних пор вызывал к себе совершенно исключительное внимание европейцев. Первое, что поразило в айну и сразу окружило это племя покровом крайней таинственности, это их резко выраженная мохнатость и в особенности богатый растительный покров на лице (табл. VI, рис. 1—2). Для европейца, среди океана монголоидных народов, характернейший признак коих — скудная растительность на лице, встретить на уединенных островах маленькое племя с типичной особенностью кавказской расы — представлялось величайшей загадкой.

И первое заключение, которое было сделано, это то, что айну таинственный обломок нашей собственной расы. До сих пор еще любят повторять то, что было высказано в начале прошлого столетия Головиным, будто бы айну удивительно напоминают русских крестьян, равно как в России приходится часто слышать, что старики айну напоминают лицо Льва Толстого. Впрочем, такое же сходство с лицом Льва Толстого многие находят и в лицах стариков австралийцев.

Антропология уже давно стала отрицательно относиться к таким поверхностным сопоставлениям. Еще покойный проф. Д. Анучин в 70-х годах прошлого столетия, путем измерений черепов и скелетов, равно как на основании наблюдений над живыми, доказал, что, наряду с волосатостью, айну проявляют в своем физическом типе черты, совершенно отдаляющие их от кавказских типов. И достаточно бросить беглый взгляд на аинских женщин с их явно монголоидными чертами, чтобы отбросить всякую иллюзию, что это представители кавказской расы. Тем не менее, вопрос, чему

[1] In extenso было прочитано в виде доклада на III Тихоокеанском Конгрессе в Токио, в 1926 г.

приписать волосатость айну и с какими другими этническими группами приходится генетически связывать их на основании этого бросающегося в глаза признака, остается столь же темным, как и раньше. Правда, известный исследователь народов Амурского края, академик Шренк, ссылаясь на показание Рихтофена, констатировавшего в Корее наличность бородатого типа, выставил гипотезу о том, что айну генетически связаны с корейцами и из Кореи переселились на Японский архипелаг. Но эта гипотеза не встретила сочувствия. Характер роста волос у корейцев совершенно отличен от аинского, уже не говоря о целом ряде других важных антропологических и культурных отличий. И чем больше знакомились с айну, тем вопрос все больше и больше затемнялся.

Когда признак волосатости не привел к удовлетворительному решению, ухватились за другой признак — языковой. Но оказалось, что и в языковом отношении айну стоят столь же изолированно среди окружающих их народов, как и в антропологическом. Действительно, ни лексически, ни морфологически язык айну ничего общего не имеет с языками урало-алтайскими, ни даже с языками их соседей, палеоазиатов. Тогда стали пытаться найти генетическое родство аинского языка с другими более отдаленными группами языков. Но и эта попытка кончилась таким же разочарованием, как и попытка в антропологическом направлении, ибо генетическое родство аинского языка стали находить в самых далеких друг от друга группах языков, начиная с индо-европейских и с языков юго-восточной Азии и кончая северо-американскими и даже баскским. Получились при этом курьезы, вроде известной классификации Фр. Миллера, который в генеалогическом порядке отнес айну к группе гиперборейцев, а в лингвистическом — к народам юго-восточной Азии. Когда же в аинском языке был открыт элемент моносиллабизма, явился большой соблазн сблизить аинский язык с китайским. Но и эта попытка окончилась неудачей, так как, не говоря уже о радикальном различии в характере моносиллабизма, в характере обоих этих языков, против этой гипотезы говорило полное различие этих двух народов как в антропологическом, так и в культурном отношениях.

Далее были сделаны попытки решить вопрос на основании того или иного характерного культурного признака, главным образом, на основании наличия медвежьего праздника у айну. Но и тут получились самые противоположные мнения. Одни находили, что так как наибольший церемониализм этого праздника проявляется у айну, то они должны быть признаны основателями этого ритуала, связанного с северным культом медведя и потому должны считаться аборигенами севера; другие, как Тории, наоборот, на том основании, что медвежий праздник неизвестен на Курильских о-вах,

а только на Сахалино и Ессо, делали тот вывод, что айну пришли с юга, а медвежий праздник они заимствовали от гиляков.

Вопрос о происхождении айну еще больше запутался благодаря спорам, возникшим в связи с находками неолитической культуры и остатками человека этой эпохи на территории айну. Эти находки, как известно, привели к двум противоположным мнениям. Одни ученые того мнения, что неолитическими обитателями жилищ (pit-dwellers) были айну, другие, как Tsuboiu (Цубойю), — что это были представители другого народа — эскимосов, которые были вытеснены айну на север.

Нынешнее состояние аинской проблемы можно охарактеризовать словами известного ориенталиста Б. Лауфера, которыми он кончает свою статью об аинской системе счисления (Vigesimal and decimal system in the Ainu Numerals): «Мы имели уже», говорит он, «достаточно теорий и фантазий относительно айну, пора взяться за факты» (Journal of American. Oriental Society, 1917, v. 37, p. 208), хотя, к сожалению, и сам Лауфер для своего решения проблемы никаких фактов не приводит.

Основная причина, почему аинская проблема остается до сих пор столь темной и решается столь различно, заключается в том, что каждая из выдвинутых до сих пор теорий пыталась решить вопрос на основании одного какого-нибудь признака, — одни антропологического habitus'a, другие — лингвистического, третьи на основании одного какого-нибудь культурного признака.

Но что может дать такой антропологический признак, как длинноголовость и бородатость, когда типы с такими признаками можно найти одинаково среди индо-европейцев, иранцев, семитов, австралийцев и т. д.? Или что может дать, при нынешнем положении языковой палеонтологии, сближение морфологических признаков, которые при желании легко найти в самых различных языках, если такое сближение косвенно не подтверждается другими данными, историческими, географическими и, в особенности в данном случае, этнографическими?

Если аинская проблема может быть, хотя и не окончательно решена, но, по крайней мере, правильно поставлена, то лишь на основании всей совокупности признаков как антропологических и лингвистических, так и в особенности на основании комплекса материальной и духовной культуры.

Попытку в этом направлении я и намереваюсь сделать в настоящем докладе.

II

Первый вопрос, который приходится решать при анализе аинской проблемы, это вопрос о том, откуда естественнее всего предполагать направление переселения айну на Японский архипелаг?

Возможны три предположения: 1) либо с ближайшего материка Азии, 2) либо с севера, со стороны Камчатки, через Курильские о-ва, либо, наконец, 3) с юга, морским путем, как двигались с острова на остров малайцы, вплоть до Формозы и Филиппинских о-вов.

За переселение с континента, и именно со стороны Сибири, высказался очень решительно не кто иной, как Бэчелор. Такова, по крайней мере, последняя гипотеза его; раньше он высказывал и другие мнения. Так, в 1901 г. он считал аинский язык арийским.[1] С 1905 г. (о других, позднейших гипотезах его, если таковые были, мне неизвестно) он считает аинский язык ближе всего стоящим к китайскому, и потому полагает, что айну первоначально пришли на Японские о-ва через Амурский край или Сибирь. Главный аргумент его гипотезы сводится к нескольким географическим названиям в Сибири, каковы Охотск, Томск, Ока, Енисей, Обь, Камчатка, которые он считает аинскими словами. К сожалению, аргумент этот не выдерживает даже самой элементарной критики. Прежде всего, совпадение звуков в географических терминах на протяжении чуть ли не всей Евразии вообще ничего не доказывает, ибо совпадение может быть и чисто случайным. Но, в данном случае легко доказать, что термины эти — коренные слова урало-алтайских языков. Достаточно одного примера: именно, что термин Охотск, который Бэчелор считает аинским, термин чисто тунгусский. На тунгусском языке *okhota* значит «река», а город Охотск русскими назван по этой реке.

Но если бы даже такие географические названия как Томск, Ока, Енисей, Камчатка были действительно аинского происхождения, то из этого следовало бы, что айну некогда занимали всю Сибирь, более того, даже Европейскую Россию, и, следовательно, нужны были тысячелетия, пока они могли бы добраться до Японских о-вов. Такой долгий период должен был бы оставить серьезные следы в языке и культуре как самих айну, так и народов Сибири, чего мы в действительности не находим.

Начну с языка. По строению своему аинский язык радикально отличается от всех урало-алтайских языков. Аинский язык моносиллабичен, урало-алтайские языки моносиллабичности не проявляют; аинский язык имеет и суффиксы и префиксы, урало-алтайские — только суффиксы.

Что касается лексических сходств, то едва ли наберется десяток слов, подлинно заимствованных, да и то лишь от их ближайших соседей на Сахалине — гиляков; таковы: *оно* штаны, *качó* бубен (от гиляцкого *ǩac̀*), относящиеся к объектам, первоначально чуждым аинскому обиходу.

---

[1] The construction of the language is Aryan ... But to which branch of the Aryan stock the Ainurace really belongs has yet to be determined. Batchelor. The Ainu and their Folklore. London, 1901, p. 11.

Больше всего можно было бы ожидать заимствований в области родственной терминологии. В этой области мы находим поразительные совпадения не только в языках всех урало-алтайских народов, но даже в языках американоидных, как в гиляцком, но в языке аинском можно указать лишь на два слова, которые можно было бы сблизить с урало-алтайскими, именно: *unu* (уну) мать и *akí* младший брат. Первое слово можно бы еще с некоторой натяжкой сблизить с *ùne* в тунгусских языках, но что касается второго, то во всех языках сибирских, включая американоидный гиляцкий, оно означает «старший брат», так что совпадения эти могут быть и случайного происхождения. Эти факты, конечно, не говорят о продолжительном сожительстве с сибирскими народами.

Если перейдем к культурным взаимодействиям, то они дальше ближайших соседей айну на Сахалине и отчасти в Амурском крае и на Камчатке, не идут. Гиляки и их соседи на Амуре заимствовали от айну некоторые элементы культа инау и некоторые элементы орнамента, а, в свою очередь, как увидим дальше, айну заимствовали от ближайших соседей, именно от гиляков, с одной стороны, и камчадалов — с другой целый ряд объектов материальной культуры, как сани, собаководство, зимнюю одежду, но в то же время в наиболее интимных и наиболее устойчивых областях культуры, как семейный строй и верования, айну остались вне влияния даже своих ближайших соседей — гиляков. У последних, как и во всей Сибири, типичный отцовский строй семьи, у айну — материнский. Такие же радикальные различия, как увидим далее, находим в верованиях.

Об антропологическом сближении с сибирскими народами говорить не приходится. Правда, на Амуре и на Сахалине среди гиляков встречаются аинские типы, но это результат с одной стороны того, что айну продавали в рабство своих детей, а с другой результат браков между соседями, а также единичных случаев переселения, но последнее сравнительно недавнего времени.

Таким образом, ни в антропологическом, ни в лингвистическом, ни в культурном отношении айну ничего общего с Сибирью не имеют, за исключением некоторых культурных заимствований, связанных с новыми климатическими условиями.

Быть может на этой гипотезе и не следовало бы так долго останавливаться, если бы, к сожалению, благодаря авторитету Бэчелора, эта гипотеза не нашла последователей, которые, как, например, патер Шмидт, начинают вводить ее, как факт, даже в общие работы по этнографии.

Посмотрим теперь, в какой мере согласуется с фактами гипотеза, связывающая происхождение айну с гиперборейцами? Ее впервые, насколько мне известно, выдвинул Зибольд, далее известный лингвист Фр. Мил-

лер, а в самое последнее время, с большой настойчивостью, известный ориенталист Б. Лауфер.

Против этой гипотезы все данные — антропологические, лингвистические, культурные, археологические. Что касается антропологических сближений, то по отношению к самому характерному признаку, именно, волосатости, нечего и доказывать, что среди народов полярных нет ни одного, который по волосатости хоть сколько-нибудь напоминал бы айну. Откуда же могла внезапно явиться аинская волосатость? Собственно, одного этого довода было бы достаточно, чтобы не считаться с этой гипотезой генетического родства айну с гиперборейцами. Но если даже допустить, что на севере, по какой-нибудь необъяснимой причине, мог появиться такой изолированный тип, то характерные культурные особенности этого племени с несомненной очевидностью говорят против их северного происхождения.

Даже поверхностное знакомство с материальной культурой айну сразу говорит за то, что перед нами исконный южанин, перенесенный на север. В самом деле, у какого северного народа до встречи с европейцами, национальный костюм состоял из простого пояса стыдливости, который составляет всю его одежду в летнее время, и для торжественных случаев из халата из домотканой материи? Между тем таков именно национальный костюм айну. Все, что он носит сверх того, как житель севера, все у него заимствовано от северных соседей. Для обозначения слова «штаны» он употребляет на Сахалине термин гиляцкий; покрой его зимнего костюма опять-таки гиляцкий; его средства передвижения зимой — собачьи сани на Сахалине — гиляцкого происхождения, а на Курильских о-вах — это копия саней камчадальских. Лыжи, столь характерная принадлежность гиперборейца, опять-таки у айну — копия лыж северных. И наоборот, летние средства передвижения — морские лодки, совершенно отличаются от таковых у полярных народов; это типичные долбежки-однодеревки, как у южных островитян. Точно так же резко отличается и их вооружение. Айну не знает ни метательной дощечки, ни сложного лука, столь характерного для всей средней и северной Азии. Наконец, какой северный народ знаком с ткачеством? А между тем, аинский ткацкий станок, как увидим, их исконное приобретение, ни от кого из их нынешних соседей не заимствованное. И нельзя не прибавить к этим доводам то, на что указывал проф. Тории, что медвежий праздник, который играет такую большую роль у айну, и должен был бы служить доказательством их северного происхождения, совершенно отсутствует у курилов.

После этого на языковом признаке и останавливаться не приходится. Если и антропология, и культурные особенности так убедительно говорят

против северной гипотезы, то и языковые сближения приходится тоже искать не на севере.

Но и тех, которые, пренебрегая антропологическими и культурными особенностями, хотели бы проблему решить на основании лингвистических сближений, это тоже не привело бы к цели. Им пришлось бы, конечно, искать этих сближений в группе чукотско-эскимосской. Здесь могло бы ввести в соблазн наличие в аинском языке случаев полисинтетизма, что так характерно специально для языка эскимосского. Но это сходство совершенно теряется в целом ряде более существенных, коренных различий. Начать с того, что аинский язык моносиллабический, эскимосский — полисиллабический. В аинском корень всегда остается без изменений, эскимосский язык чисто инфлекционный, и корень его также изменчив, как в языках арийских. В виду этого, полисинтетизм эскимосский и аинский совершенно различной природы. В последнем элементы в слове-предложении агглютинируются, в первом они подвергаются процессу слияния (fusion). Может еще соблазнить, как это, повидимому, случилось с Б. Лауфером, совпадение системы числительных, именно, двадцатиричной. Но языки с такой системой незачем искать только на севере у эскимосов; эту систему находим у самых различных народов, в том числе у народов гораздо ближе стоящих к айну в антропологическом и культурном отношениях, как это мы увидим в дальнейшем.

Таким образом мы пришли к заключению, что айну не могли придти ни из Сибири, ни с далекого севера. Нельзя искать также исходного пункта их движений ни в Корее, ни в Китае. Что касается Кореи, то несмотря на близость этой последней к Японскому архипелагу, айну ничего общего не имеют с народом этой страны ни в языковом, ни в культурном отношениях, несмотря на краткость расстояния, которое отделяет ее от Японского архипелага. Правда, среди корейцев попадаются типы с растительностью на лице, но она отнюдь не столь обильна, как у айну, да и самый характер роста волос совершенно другой. Самое большое, что можно предположить, что в Корею, в свое время, как и на Амур, попадали выходцы-айну и дали такой же смешанный тип, как тип айну-гиляцкий на Сахалине и в низовьях Амура. Что касается Китая, то ни об антропологическом, ни о культурном сходстве и речи, конечно, быть не может. Остается только вопрос о языковом сближении. Как китайский, так и аинский языки моносиллабические, но это моносиллабизм разной природы, — китайский язык чисто изолирующий; аинский же язык, хотя вполне поддается анализу в моносиллабическом отношении, обладает обилием слов полисиллабических, не всегда поддающихся анализу, и, кроме того, имеет вполне развитую систему префиксов и суффиксов. В лексическом отношении оба языка абсолютно ничего общего не имеют.

Таким образом, искать путь миграции айну приходится в том же направлении, в каком шли миграции во всей южной и юго-западной части Тихого океана. Айну должны были заселить Японский архипелаг, тем же путем, каким заселились о-ва Филиппинские, Формоза, Молуккские и вся Океания. За это, прежде всего, говорит вся географическая конъюнктура нынешнего местообитания айну. Туда, среди конгломерата племен, которые теперь и антропология, и этнография, и лингвистика со все большей уверенностью объединяет в одну общую группу австронезийскую, нам приходится направить наши поиски происхождения айну. Замечательно, что даже в языке айну явно отразилось островное прошлое этого народа. В их языке есть только одно слово для обозначения понятия земля, страна и это слово *moshiri,* буквально значит «остров», «плавающая на поверхности воды земля». Японию, например, они называют не иначе, как *Samoro moshiri* «близкий к нам остров». Мало того, вся их космогония построена на этом представлении. По их воззрению, мир это огромный океан, посредине которого разбросаны острова. Насколько показательно это специфическое представление айну о земле, показывает язык их соседей гиляков на о. Сахалине. Гиляки втечение многих и многих столетий живут на этом острове, но они строго различают термин «земля» и «остров». Для первого у них есть слово *mif,* для второго — *ur.* И причина ясна: гиляки переселились на Сахалин с материка и потому, хотя они и хорошо знают, что Сахалин остров, все же называют его *mif,* как прежде они называли материк.

Мое утверждение, что айну — пришельцы из Австронезии, отнюдь не априорно. Меня навел на это целый ряд фактов как из области антропологии, так и из области этнографии и лингвистики. Но прежде чем перейти к рассмотрению этих фактов, я должен напомнить следующее. Полная изолированность айну в антропологическом, лингвистическом и культурном отношениях среди окружающих их народов достаточно говорит за то, что требовался огромный период времени и не менее значительное пространство их передвижения, пока они достигли нынешнего своего местообитания. На этом долгом пути их миграций они неизбежно должны были сталкиваться с целым рядом этнических групп, и поэтому необходимо считаться с тем, что на этом пути они с одной стороны многократно теряли одни черты своего физического и культурного habitus'a, а с другой приобретали новые и притом от самых различных народов и культур, пока не получился тот комплекс черт, который мы теперь считаем аинским. Среди этого комплекса должны оказаться реликты, которые будут свидетельствовать о прежних их переживаниях в других отдаленных странах, среди других, ныне далеких культур.

К рассмотрению этих реликтовых черт, сближающих их с культурами Австронезии, я и перехожу.

III

Начну с наиболее показательной области, области материальной культуры. Здесь сразу перед нами раскроется целый комплекс особенностей, который приводит нас к культурам Австронезии.

Прежде всего рассмотрим одежду. Зимняя одежда для их культуры не характерна: она, начиная с шапки, шубы, штанов и кончая обувью заимствована от их северных соседей. В языке айну, как я уже сказал, нет даже своего слова для обозначения штанов. Из летней одежды для них характерны две вещи: пояс стыдливости и халат. Пояс этот (рис. 1) совершенно тождествен с тем, который мы находим у всех австронезийских народов, начиная от Филиппин, вплоть до Меланезии (табл. VI, рис. 9), и такой же пояс мы находим в Индии. Это узкая полоса материи, охватывающая бедра, причем передний конец проходит через промежность, образуя вокруг genitalia нечто вроде suspensor'a, а задний конец укрепляется на спине.[1] Что касается собственно одежды, то она состоит из длинного халата из материи, сотканной из волокон луба (рис. 2а—б). Такую материю из волокон мы находим опять-таки только в Австронезии, в том числе, между прочим, на Филиппинах, но ни у кого из северных соседей, которые к тому же совершенно не знают ткачества. Что эти халаты когда-то были их единственной одеждой, явствует из того, что женщины, например, продолжают их носить и зимой, обшивая их только на спине каким-нибудь мехом (оленьим, волчьим,

Рис. 1. Пояс стыдливости у айну, о. Ёссо. (С фотографии МАЭ).

а б

Рис. 2. Два аинских халата с о. Сахалина. МАЭ, № 820 — 7/2.

[1] Вот, например, описание такого пояса у филиппинцев: a coloured wrapper folded at the waist and between the legs so as to cover their middles and halfway down the thigh (265).

медвежьим или лисьим). Халат этот носит характерное название *attush*, означающее не платье, а волокна, ткань из луба вяза, что указывает на то, что первоначально это была не одежда, а просто кусок материи, которой, как у многих нынешних народов Австронезии и Индии, повязывается одна часть тела, особенно нижняя половина его.

Далее показателен их ткацкий станок (табл. I рис. 1), на котором они ткут свои материи. Он значительно отличен от японского. Все, изучавшие его устройство, в частности, Ling Roth, уделивший ему специальное внимание, признают его типично полинезийским. Этот тип мы опять-таки находим от Филиппин (табл. I, рис. 2) и Индонезии (табл. I, рис. 3) до Санта-Круц (табл. I, рис. 4). Точно так же употребление айнами для тканья вместо сученых ниток, расщепленных волокон луба (non spun bast filament in single strips) характерно для Филиппин, Индо- и Полинезии.

В то же время некоторые специфические особенности в его устройстве, именно совершенно своеобразная форма перетасовщика четных и нечетных нитей основы (shed sticks), а также особое бердо для пробивания утка (sword) наряду с гребнеобразным бердом (warpspacer) несомненно свидетельствует о том, что ткацкий станок айну исконное их достояние, и все, что внесено в него в добавление к полинезийскому типу, результат долгой изоляции и самостоятельного творчества.

От одежды перейдем к куафюре. У айну передняя часть головы обязательно выбрита. Этой особенности мы не находим у их ближайших соседей, ни у гиляков, ни у камчадалов, ни у японцев, зато находим ее на Филиппинах, у батаков на Борнео и у целого ряда других народов Австронезии.

Характерно, наконец, то, что вместо головного убора айну сдерживают волосы широким обручем из луба или дерева (табл. I, рис. 7 А). Эти обручи, повидимому, исконное их приобретение: о происхождении их имеется целый ряд мифов, и они являются обязательным убором во время религиозных празднеств и пиршеств, а также для шаманов при камлании. И такие же обручи из луба или дерева находим на Целебесе у индонезийцев (табл. I, рис. 7 Б и В).

Далее, неменее показательно сходство в устройстве аинской люльки (рис. 3) с люлькой с о. Целебеса (рис. 4).

Перехожу к оружию. Во всей Азии, в том числе и у японцев, лук сложный, у айну лук простой — опять черта, характерная для луков Австронезии. Не менее показательны стрелы. Северные народы не знают яда для стрел; айну не только отравляют свои стрелы, как и филиппинцы и индонезийцы, но и самый способ укрепления яда и устройство наконечника

стрелы тождественны с таковыми у упомянутых народов (табл. I, рис. 6 В, Г, Д): у тех и других наконечник делается из расколотого вдоль куска бамбука с выемкой на вогнутой стороне, которая густо смазывается ядом (табл. I, рис. 6 А-Б; Малые Зондские о-ва). Судя по легендам, яды у них играли очень большую роль в прежнее время и когда-то, на прежней своей родине они, повидимому, знали употребление более сильных ядов, в нынешней их стране не находимых. На Ессо и на Сахалине они знают один только яд из Aconita. Согласно легенде, сообщенной Бэчелором, ядом для стрел служили два божества, одно мужское, другое женское, Первое из них было очень сильное, но оно ушло, будто бы оскорбленное охотниками, и теперь остался только яд слабый. Тут кроется, очевидно, воспоминание о сильных ядах более южных стран. Филиппинцы, например, по свидетельству Morgo (282) знают особенно много сортов сильных ядов.

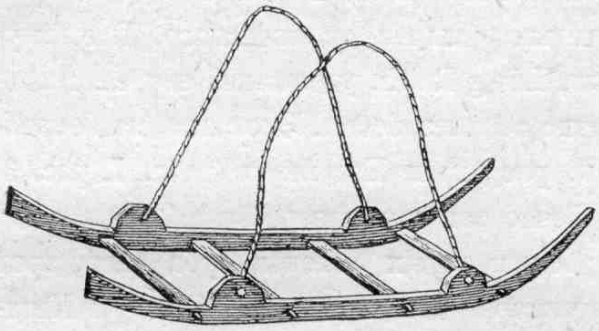


Рис. 3. Люлька аинская. Курильские о-ва. МАЭ, № 839 — 131.

Из других сортов оружия характерны военные палицы (warclubs), совершенно неизвестные северянам и, наоборот, типичные для австронезийцев. Эти палицы, повидимому, у них с древнейших времен, ибо в головке имеется желобок для вставления камня. Палицы находят и в ископаемой культуре территории айну. Палицы эти имеют даже особое божество, что опять-таки указывает на важную роль, которую они играли в их древнем быту. Наоборот, самострел (springbow), который у них теперь в большом употреблении, заимствован через гиляков от сибирских народов.

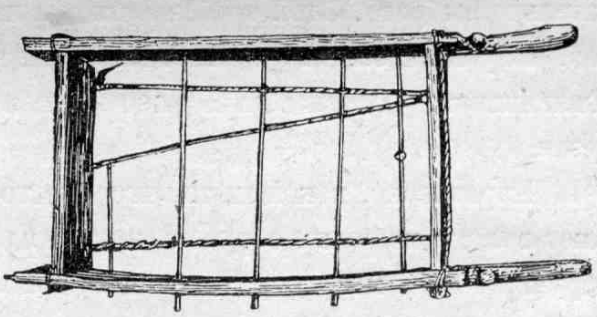


Рис. 4. Люлька из Тореа (центр. Целебес). Grubauer. Unter Kopfjägern in Central Celebes, S. 66, fig. 44.

Что касается средств передвижения, то, как я сказал, собачьи сани заимствованы ими от гиляков и камчадалов, но зато их морские лодки ничем не связаны с севером. Хотя от японцев и гиляков айну научились уже строить морские лодки, сшитые из досок, но до сих пор они совершают самые опасные морские путешествия на долбежках, снабженных фальш-

бортом, как в Индо- и Меланезии.[1] Ближайшие же северные соседи айну употребляют долбянки (dugout) только на реках и совершенно не знают фальшбортов. Что это исконный тип их лодок, видно, например, из легенды о дятле, который носит название *chipta chiri,* птица, которая выдалбливает лодки и о которой рассказывается, что первоначально она была послана самим богом, чтобы научить их делать лодки (Rivers, op. cit., 451, 452).

IV[2]

Самое показательное для нашей проблемы — это орнамент айну, совершенно ничего общего не имеющий ни с орнаментом северных народов, ни с японским, и, наоборот, более всего родственный, как это мы увидим ниже, орнаменту австронезийскому. У сахалинских соседей айну, у гиляков и ороков, есть, правда, элементы орнамента, сходные с аинскими, но они, несомненно, заимствованы, ибо, как мы увидим, элементы эти не только лежат в самой основе аинского искусства, но и теснейшим образом связаны с верованиями айну.

Рис. 5. Орнаментированные глиняные черепки, найденные А. В. Григорьевым в Японии, между Иокагамой и Токко, близ оз. Омори, в 1907 г. МАЭ, № 1294.

Орнамент этот, судя по данным археологии (образчики орнамента на археологических предметах см. рис. 5, 6, 7, 8), в основных своих чертах остался неизменным с неолитического периода, и прежде чем принять нынешние свои формы, должен был пережить очень долгую эволюцию. При всей своей сложной конвенциональности, которая особенно поражает в церемониальных одеждах, своеобразный орнамент этот поддается разложению на основные свои элементы. При анализе различных вариантов этого орнамента, от простейших его форм до самых сложных, что мною было сделано над различными образцами, хранящимися в Музее Антропологии и Этнографии Академии Наук в Ленинграде, для меня до оче-

---

[1] Вот что пишет, например, Риверс о лодках Меланезии: A plank called fono is added to the dugout structure to raise the sides above the level of the matter (Rivers. History of Melanesian Society, I, 327).

[2] При составлении мною главы об орнаменте деятельное участие принимал мой бывший ученик, ныне ассистент Этнографического Отделения Географического Факультета Ленинградского Университета, специализировавшийся по первобытному искусству, С. В. Иванов: им, по моим заданиям, подобран соответственый музейный материал, исполнены рисунки по орнаменту и расположены на таблицах в эволюционном порядке, за что приношу ему искреннюю признательность.

видности стало ясно, что в основу его легли два простых элемента, именно: зигзагообразная или волнообразная линия и спираль (табл. II, рис. А, Б, В). Производные от них формы следующие: S-видная спираль (табл. II, рис. Г), две переплетающиеся волнообразные линии (табл. II, рис. Д), пара спиралей, как бы выходящих одна из другой и обращенных концами в противоположные стороны (табл. II, рис. Е), пара спиралей противопоставленных друг к другу спинками (табл. II, рис. Ж), в дальнейшем развитии слившихся спинками (табл. II, рис. З) и, наконец, пара удвоенных, антиподально распо-

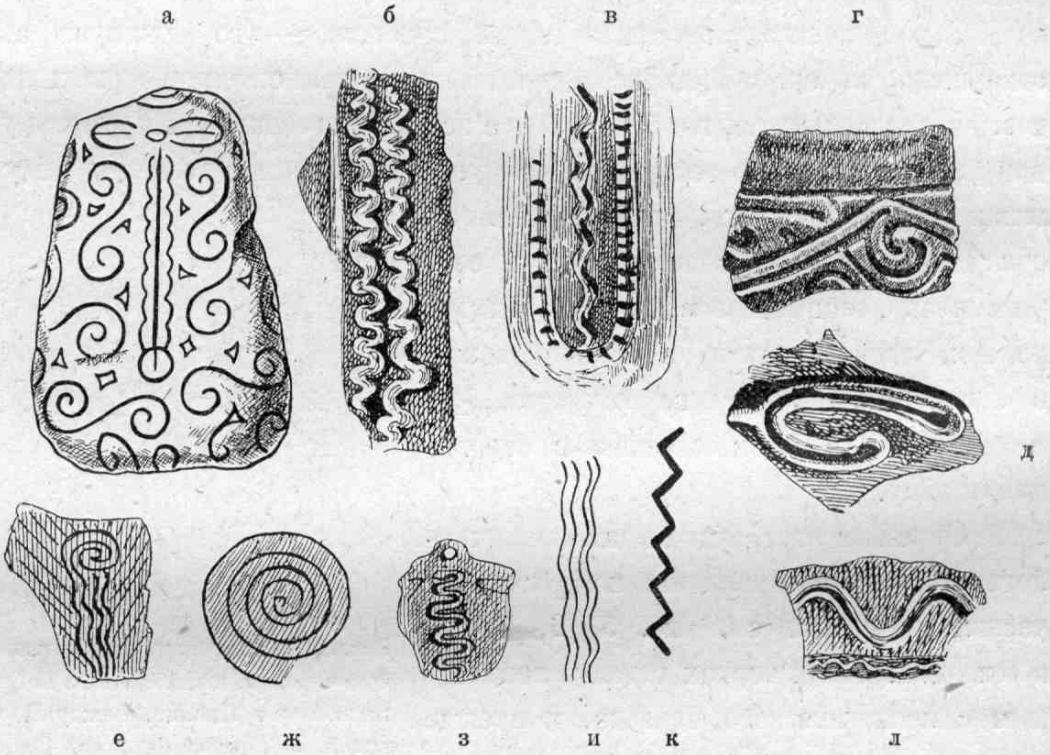


Рис. 6. а — каменная пластинка. Munro. Prehistoric Japan., p. 224, fig. 138; б — л — орнамент на археологических объектах. Munro. Op. cit.

ложенных спиралей (табл. II, рис. К). Рис. И на табл. II представляет собою тот же элемент, что и рис. Ж, но подвергшийся выпрямлению.

Разнообразные комбинации всех этих мотивов в процессе эволюции привели орнаментику к тем сложным комплексным, конвенциональным формам, которые нашли свое яркое выражение в церемониальной одежде. На рис. 2 даны два старых аинских халата с Курильских о-вов с подобными сложными формами орнамента, в которых преобладает спираль типа Ж (см. табл. II). Детали орнамента на других халатах представлены на табл. IV, рис. 3, 6, 8 и 11.

На этих последних фигурах видно, как более простая форма (табл. IV, рис. 3 а) делается более сложной в рис. 7, где спирали сближены и уже соприкасаются друг с другом; в рис. 8 они слились, образуя один стержень

и переплетаясь в центре (ср. рис. 9 и 12 табл. IV). На рис. 11 дан отрезок орнамента с выпрямленными формами. Рис. 3 на той же таблице взят с аинской вышивки (МАЭ, № 820—7/2) и представляет переходную форму.

Дальнейший анализ показал, что упомянутые выше простейшие формы — зигзаг, волнообразная линия и простая спираль — имеют чисто реалистическое происхождение. Среди орнаментированных объектов оказались экземпляры с явным изображением змея. Так, на деревянных ножнах для ножа (табл. III, рис. 8) и на палочке для усов (табл. III, рис. 1) изображения настолько ясные, что у змей даже показаны головы, в виде небольшого утолщения на одном из концов. Здесь следует отметить, что змеи как раз принимают форму указанных выше простейших элементов — волнистой линии и спирали. На других палочках для усов имеются подобные же формы (табл. III, рис. 3, 4 и 5), а одна палочка даже сама имеет волнообразную форму и весьма напоминает собою змею (табл. III, рис. 2).

Рис. 7. Глиняная человеческая голова (спереди и сзади), найденная в Японии. Munro Op. cit. 216, fig. 129.

На основании материалов, собранных нашими исследователями на местах, известно, что нынешние айну рассматривают простейшие формы своего орнамента, как изображенные змеи. Так, волнообразные кривые на палочках для саки айну называли Б. Пилсудскому просто змеями. Рис. 6, табл. III дают представление о таких кривых на деревянной палочке для риса. И этим орнаментальным мотивам айну придают серьезное значение. Чрезвычайно показательно, что на шаманских головных уборах, на церемониальных палочках при питье саки, на лопаточках, употребляемых при церемониальной еде, на объектах, нуждающихся в охранительных (амулетных) изображениях, как, например, одежда детей, оружие, — орнамент, а иногда, как мы видели, и самый объект, является в своей простейшей, наиболее близкой к образу змеи форме, именно — в виде спирали или волнистой линии. Это иллюстрируют рис. 7 и 11, табл. III, взятые с детской одежды, и рис. 10 той же таблицы, представляющий собою часть головной повязки шамана.

Какое серьезное религиозное значение айну придают этой форме орнамента на объектах, связанных с культом, можно видет из того факта, что заказывая японцам сабли, которыми они дорожат как амулетными объектами, они требуют обязательно изображения на ножнах своего змеевид-

ного орнамента, снабжая для этого японских мастеров деревянными моделями с этим орнаментом. Рисунок одной такой, хранящейся в Музее Антропологии и Этнографии Академии Наук модели, показанной с двух сторон, дан на рис. 12, табл. III. Здесь мы видим, что зигзаг и волнистая линия представляют собою одно и то же, и одна форма переходит в другую. Рис. 9 и 13 на табл. III иллюстрируют орнамент на других предметах айну: рис. 9 представляет часть резной дощечки для намотывания ниток, а рис. 13 — орнамент на другом деревянном объекте.

Рис. 8. Глиняная человеческая фигурка. Munro. Ibid.

Любопытно, что японцы изготовляют специально для айну не одни только сабли. Во время моего пребывания в Японии в 1926 г. я видел в японских магазинах материи с особым узором, не свойственным японцам и состоящим из рядов волнистых линий. На мой вопрос об этих материалах продавец ответил, что ткани с подобным рисунком покупаются исключительно одними айну и даже для них специально изготовляются. Если мы обратимся к археологии, то кроме керамики (см. рис. 5 и 6 б — л) увидим те же волнистые и спиральные линии на одежде человеческих фигурок, представленных на рис. 6 а и рис. 8. Последний по узору поразительно напоминает современные халаты айну.

Насколько айну дорожат до сих пор реализмом своего змеевидного орнамента, свидетельствует одна особенность в этом орнаменте, особенность, которая первоначально кажется совершенно непонятной, а между тем она сопровождает все орнаментальные формы от простых до самых сложных. Эта особенность состоит в том, что на ленте, образующей волнообразную линию или спираль, имеется в середине другая тонкая, прямая или зигзаговидная линия; в резьбе по дереву она представляет собою углубление или рельеф (табл. III, рис. 3, 6, 8 и 9), в тканях же она обозначена жгутом или отличается иным цветом (табл. IV, рис. 2, 3, 6, 8, 11). Она имеется даже на костяных предметах (табл. IV, рис. 9). Линия эта представляет собою, по нашему мнению, не что иное, как полоску на спине змеи.

Другим важным доказательством змеиного происхождения орнамента, является одна деталь на уже знакомом нам старом аинском халате, общий

вид которого показан на рис. 2 а. Все спирали и другие линии орнамента на этом халате сохранили следы сетки, нанесенной инком на светлые матерчатые полосы узора и, без сомнения, сделаны с целью изобразить змеиную чешую. Деталь можно видеть на рис. 2, табл. IV, представляющем часть узора на рукаве халата.

Но айну не довольствуются в религиозных целях только змеевидным орнаментом; в случаях чрезвычайных, при болезни, трудных родах и т. п., они изготовляют из травы изображение змеи и это изображение называют характерным именем инокакамуй — божественный змей. Замечательно, что это изображение всегда делается в кольцеобразной форме (рис. 9). Эта форма отнюдь не случайная, ибо змей тесно ассоциируется у них с солнцем, с круглым диском. Яркой иллюстрацией этого может служить имеющийся в Музее Антропологии и Этнографии религиозный объект в виде круглой дощечки, по окружности которой вырезан круг, а в нем два спирально изогнутых змея (табл. IV, рис. 1). Эта дощечка найдена у айнизировавшихся гиляков на Сахалине и носит у них характерное название *Kenachai*, а у айну *Chuf-Kamui* — «божество солнца».

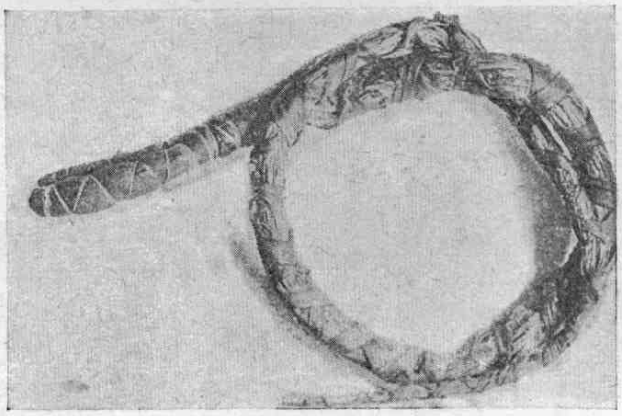


Рис. 9. Змея из травы, объект культа. Batchelor. The Ainu and their Folklore. London, 1901, p. 361.

Парность змей на этом изображении объясняется из аинского мифа о первичном небесном змее. Согласно этому мифу, змей спустился на землю не один, а со своей возлюбленной, богиней огня, правительницей мира, в сущности отождествляемой с солнцем. Пара змей, таким образом, изображает самого змея и его возлюбленную, также в образе змеи. В этом замечательном мифе есть еще одна важная деталь, объясняющая происхождение основной формы аинского орнамента — именно зигзагообразной кривой. Дело в том, что, согласно этому мифу небесный змей, а впоследствии его небесное потомство спускались на землю, в виде молнии, т. е. в виде зигзагообразной линии.

Эта форма двух кольцеобразно расположенных змей находит свои ближайшие аналогии и в орнаментике, преимущественно в резьбе по дереву. Сходную композицию можно видеть на рис. 4, табл. IV, взятой с палочки для усов. Эта же форма особенно часто встречается в орнаменте, покрывающем поверхность аинских деревянных коробок и других предме-

тов их быта. Она встречается также и у соседних с айну гиляков и даже у многих народностей Амурского края.

Эта центральная роль змея в орнаменте айну тесно связана с важной религиозной ролью его в их повседневной жизни. В противоположность японцам, айну никогда не убивают змея и не употребляют его в пищу. Изображение змея ставится в самых важных местах, на очаге рядом с хозяйкой огня, в священном углу рядом с духом предка, хозяина дома, на дворе среди больших «нуса». Змею возносятся молитвы, приносятся жертвы, перед ним пьют торжественно саки, советуются с ним о причине болезни. Змей является самым сильным духом-покровителем шамана, и самыми могучими шаманами считаются те, которые имеют своим духом-хранителем змея, вселяющегося в шамана и дающего ему возможность совершать самые чудесные подвиги.

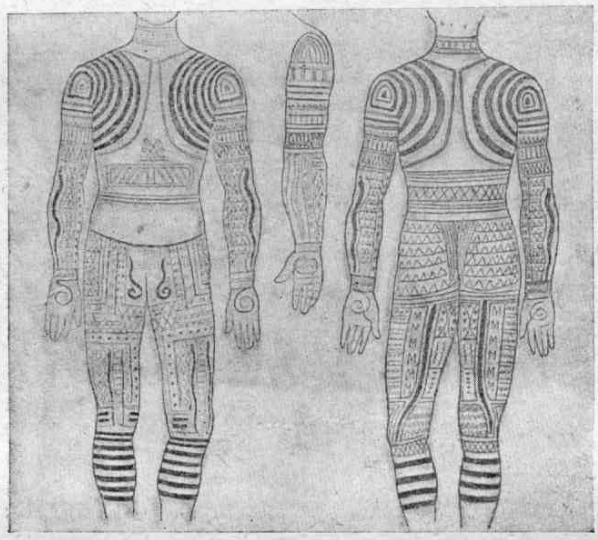


Рис. 11. Татуировка у игоротов. Fr. Ratzel. Völkerkunde, 1894, v. I, p. 376.

После этого становится совершенно понятным, почему изображение змея играет важную роль в их религиозной практике и, повидимому, раньше занимало еще более значительное место в их религии. И Бэчелор совершенно прав, говоря по поводу современного культа змея у айну следующее: «То, что мы видим теперь, вероятно, не более, чем остаток того, что составляло некогда целую систему» (Batchelor. Op. cit., 356). Равным образом становится понятно, почему даже в самые сложные конвенциональные формы орнамента айну до сих пор вносят элементы, как бы объясняющие его змеиное происхождение.

Оказывается, что орнамент в виде спирали, зигзага и волнообразной кривой распространен от Филиппин, через Формозу, Индонезию и вплоть до Океании включительно. Так, простейшая форма зигзага, набранного из раковин Cyrrea moneta, встречается на поясах из Индонезии (табл. V, рис. 8А) и головных повязках в Океании (табл. V, рис. 8Б). На табл. IV, рис. 5, 7 и 10 представлены орнаменты племени маори на Новой Зеландии, чрезвычайно близкие аинским образцам, встречающимся на дереве. Особенно близок к ним орнамент на деревянных фигурах (табл. IV, рис. 5 и рис. 10 в тексте), буквально повторяющий композицию змей на

упомянутом солнечном диске с Сахалина (табл. IV, рис. 1). Замечательно также сходство аинских орнаментов на вышивках (табл. II, рис. 1 и 2) с орнаментом на барабанах с Адмиралтейских о-вов (табл. II, рис. 3). Аналогичные аинским находим зигзагообразные орнаменты на барабанах с о. Таити (табл. II, рис. 6) и на деревянных палицах с о. Тонга (табл. II, рис. 4, 5 и 9). Особенно любопытные змеевидные формы из Ней Лаценбург с архипелага Бисмарка (табл. II, рис. 7 и 8). Две спиралеобразно свернутые змеи, изображенные на курительной трубке из Торресова пролива (табл. II, рис. 10), с головами, направленными друг к другу, напоминают нам такие же две змеи на аинской палочке для усов (табл. III, рис. 1). Особенно замечательно то, что у народов этого круга наиболее приближающиеся к реалистической форме фигуры змей находим, как и у айну, на объектах, имеющих отношение к культу и особенно часто на татуированных изображениях. Из многочисленных примеров ограничусь иллюстрациями татуировки племени игоротов с Филиппин (рис. 11) и с о-вов графа Румянцева (рис. 12). В том же районе, как и у айну, встречаются реалистические изображения змей, в том числе и рельефные. Особенно замечательны в этом отношении медные кольцевидные фигуры змей, которые батаки укрепляют в волосах при выступлении в поход (рис. 13). Любопытна для нашей проблемы одна деталь этих изображений: посреди туловища каждой из змей проходит одна или несколько выпуклых линий, которыми обозначены спинки змей, точь в точь как на аинских халатах и орнаментах на дереве, о которых мы говорили выше.

Рис. 10. Орнаментальная резьба на дверях у маори. Hamilton. Maori Art, p. 131.

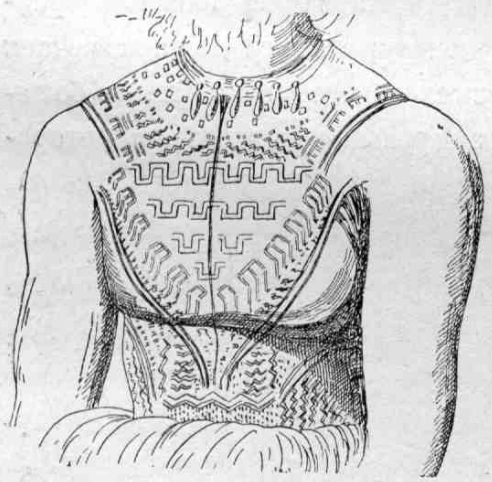


Рис. 12. Татуировка на о-вах гр. Румянцева. Гарик. Путешествие в Южный Океан и Берингов пролив. 1823 г., ч. III, последняя табл.

В центральных горах южной Формозы на наружной стороне домов знатных семей, в качестве символа их знатности, ставятся ряды изображений с головами либо человека, либо змеи, причем считается особенно важным число этих фигур довести до 60, а это число 60 как раз считается священным и у айну. Такие же каменные фигуры с головами змея

ставятся там же на площадках для совещания старейшин. Такие площадки, как известно, считаются местами священными.[1]

Но, что особенно поразительно, это следующее совпадение. У тех же племен на Формозе, как увидим далее, важную роль играют упавшие будто бы с неба горшки, и на этих горшках имеются изображения змей.

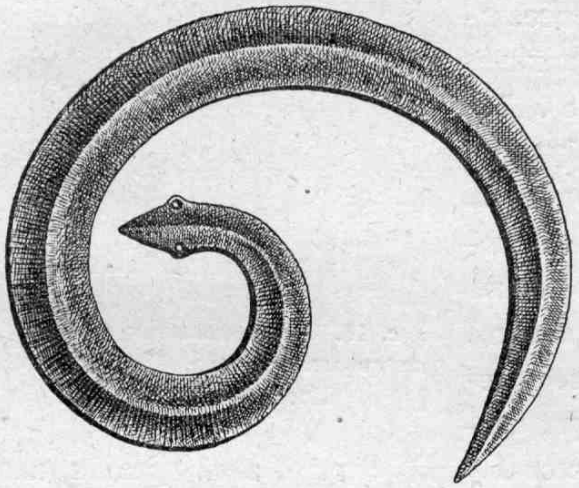


Рис. 13. Металлическая змея, втыкаемая воинами в волосы перед выступлением в поход. О. Целебес. МАЭ, № 2317—63.

Среди черепков древней керамики айну, как свидетельствует экземпляр, имеющийся в нашем Музее, тоже имелись изображения змей. На нашем экземпляре ясно видно, что изображение змея носит не орнаментальный характер: оно прорезывает вдоль линейные ряды орнамента, с которым он не имеет никакой связи.

Наряду со змеиным орнаментом в Австронезии встречаем не только культ змей вообще, но и еще очень сходные воззрения на это божество в деталях. У айну, например, змея играет роль покровительницы деторождения. Представление о покровительницах деторождения у примитивных народов обычно связывается с культом женского предка и первой женщины. Так, в Меланезии мы находим верование, что первая женщина была божеством в образе змеи, и потому все змеи считаются священными в качестве ее земных представителей.[2]

Рис. 14. Стелы с изображением двойных змей у дравидов. Customs of the World. London, 1915, v. I, p. 438.

---

[1] Ино. Символы власти у племени цалисен на о. Формозе. Journal of Anthropological Society in Tokio, 1910. Цитирую по переводу этой статьи Н. Моцокина в «Вестнике Азии» 1916 г., №№ 38—39, стр. 78.

[2] Первоначальный женский дух, который никогда не был человеческим существом, имел в Сан-Кристовале форму змеи, и отсюда божественный характер, который стали при-

Еще более ярко выражено это у дравидов южной Индии, столь тесно связанной во многих отношениях с Австронезией. У них лица бездетные приносят жертвы и молятся перед изображением двух переплетающихся змей (повидимому, символ совокупления, рис. 14), что аналогично тому, что мы встречаем обычно у айну, или, вернее, как местообитание этих духов.

На Тробриановых о-вах змеи рассматриваются, как духи предков-вождей, и им оказываются почести, как вождям. Встречаясь с ними, туземцы низко кланяются до земли, как перед вождем самого высокого ранга. Змею приносят умилостивительные жертвоприношения и возносят молитвы. Змея никогда не убивают.[1]

На о-вах Фиджи змей считается воплощением наиболее почитаемого божества Иденгава. На Новобританских о-вах при инициациях самую важную роль играет кольцеобразно изогнутая виноградная ветвь с головой змеи.[2]

Подобное же почитание змея находим на о-вах Дружбы, на Банковых о-вах и на Новых Гебридах, где змеи, с которыми ассоциируют духов-предков, считаются могучими обладателями шамана. Они пользуются поклонением и получают дары деньгами в особо священных местах. И таких примеров можно привести много из самых различных мест Австронезии.

Для нашей проблемы особенно интересно отношение к змеям на Филиппинах. Игороты, например, говорили Дженксу: «Мы никогда не убиваем змея *O-wûg,* он наш друг. Если он встречается на нашем пути, мы останавливаемся и говорим с ним. Если он пересекает наш путь три или четыре раза, мы возвращаемся домой, потому что, если пойдем дальше, кто-нибудь из нас умрет: *O-wûg* приходит предупредить нас не идти дальше; он узнает злого anito на каждом шагу».[3] Совершенно аналогичную деталь находим на о. Фиджи, где змея, лежащая поперек дороги, по свидетельству Dean'a, is a trustworthy hint of trouble ahead[4] — вполне достоверное предупреждение против предстоящей опасности. Любопытно, что во многих местах на Филиппинах искусственные террасы (raised beds) для риса располагаются кольцеобразно-спиральными полосами, огороженными стоящими камнями, несмотря на явную невыгоду такого расположения. Повидимому это связано с культом змея.

Укажу, наконец, что на Борнео, змей пифон у племени ибан, как и у айну обыкновенный змей, играет роль guardian spirit.[5]

писывать всем змеям, как ее представителям. Hastings. Cyclopaedia of Religion and Ethics, Melanesians.

[1] Brown. The Melanesians and Polynesians. London, 1910, pp. 238—239.

[2] Brown. Op. cit., 84.

[3] Jenks. Manilla Ethnological Survey Publication, 1905, v. I, p. 225.

[4] W. Deane. Fijan Society. London, 1921, p. 154.

[5] Hose and Doughal. The pagan tribes of Borneo, v. II, p. 93.

V

Орнамент нас привел к культу змея, связывающему, вместе со змеиным орнаментом, айну с Австронезией. Рассмотрим другие сближения в области культа. Прежде всего отметим общность в культе солнца. У айну высшим божеством считается богиня солнца *Chup Kamuj*, ассоциирующаяся с правительницей мира, женским божеством огня, которое, в свою очередь, связано со змеей. Культ солнца в Австронезии, как и у дравидов, факт общеизвестный.

Для нашей проблемы в этом культе интересно то, что у многих народов этой области (в Индонезии, на Суматре, Зап. Сумба, в центральном Целебесе, на Борнео, уже не говоря об Океании) практиковались человеческие жертвоприношения солнцу и змею, как у дравидов и в Зап. Сумба и, в связи с этим, и каннибализм. Но каннибализм практиковался и у айну. Об этом свидетельствуют прежде всего их собственные предания, как на Ессо, так и на Сахалине. Добротворский (Аинско-русский словарь, прилож., 58) дает даже рисунок оружия умерщвления жертв каннибализма. Но, помимо преданий, об этом свидетельствуют найденные в разных местах территории айну среди кухонных отбросов расколотые для добывания мозга трубчатые человеческие кости.[1]

И Добротворский, быть может, прав, когда в некоторых видах инау (безголовом морском инау с изрубленной поверхностью живота) видит пережитки человеческих жертвоприношений. Айну, по его словам, «делают на животе инау зарубки *móxna* (как выражение разрезывания живота) и застружки *kéxna-kexna,* идущие от зарубок вверх и вниз и обозначающие отвороченные вверх и вниз мягкие части передней части живота»,[2] а это говорит не только за пережиток человеческих жертвоприношений, но и за каннибализм. В то же время есть основание думать, что некогда, на прежней родине, когда у айну были соседями чуждые племена, они были охотниками за черепами. На это наводит их совершенно исключительное культовое отношение к черепам. Так, айну молятся черепу дикой собаки *(Nyctereutes procyonides),* когда желают вызвать дождь.[3] Во время путешествия они возят с собою черепа птиц и лисиц, называя такие черепа *shiratki kamuj* — духи-хранители. Айну определенно говорили Бэчелору, что они действительно считают, что в черепах боготворимых животных

---

[1] Mors. Shell mounds of Omori. Mem. of the Science Depart. University of Tokio, v. I, part 1, pp. 17—21. П. Поляков. Отчет об исследов. на о. Сахалине, в Южно-Уссурийском крае и в Японии. Прилож. к XLVIII т. Записок Академии Наук.

[2] Добротворский. Op. cit., прилож., стр. 42, 65.

[3] Batchelor. Op. cit., 334.

пребывают души этих последних, и потому к ним обращаются, как к божествам-хранителям, и называют их «драгоценными божествами».

Если таково отношение к черепам животных, то тем более это должно предполагать по отношению к черепам умерших людей. Подтверждение этому мы увидим в связи с одним замечательным погребальным обрядом. Общее далее с австронезийским миром представляет культ предков, в честь которых устраиваются особые празднества, причем приносят им жертвоприношения, возносят им молитвы, и их инау ставятся наряду с наиболее важными нуса. Что этот культ очень древний, не заимствованный, свидетельствует то, что в этом культе обязательно участвуют женщины, которым молитвы и жертвоприношения в других случаях не разрешаются.

В связи с культом предков интересно сопоставить следующее сближение. У айну сахалинских особенно почитаются, как избранники божеств, лица погибшие от молнии, от борьбы с медведем, утонувшие. Аналогичное представление находим на Филиппинах. Путешественник Ягор сообщает, что у племени Bisaya на Филиппинах причисляются к божествам погибшие от молнии и крокодила.[1]

VI

Перехожу к сближениям в религиозной области совершенно особого рода, к институтам, которые являются специфически аинскими и до сих пор считались совершенно изолированными и не имеющими ничего общего с такой же практикой у других народов.

Рассмотрим прежде всего культ инау. Этот культ в действительности в той или иной форме встречается не у одних айну. Инау, как известно, употребляются в двух формах: 1) в виде заструженных палочек (shaving sticks — табл. I, рис. А, Б, В, Д, Е, Ж) и 2) в виде длинных стружек, которыми повязываются священные объекты, черепа животных, головы людей (табл. V, рис. 1, 5, 6). Обе эти формы находят себе аналогии среди народов Австралии и Индонезии, но собиратели, к сожалению, не обращали на них должного внимания. Заструженные палочки из ивы мы находим в Австралии у племени арунта; здесь такие палочки втыкают в волосы и, конечно, не для украшения, а как объект, имеющий магическую силу. Образец такой палочки, имеющейся в академическом Музее Антропологии и Этнографии (№ 1336-25), дан на табл. I, рис. 5Г. Большие палки с застружками, употребляемые также с магическими целями, находим на Малых Зондских о-вах (МАЭ, № 2286—300d). Подобные же большие заструженные палки ставятся на могилах айну (МАЭ, № 700—311).

[1] Reise in die Philippinen. B. 1873, S. 237.

Что касается обычая обвязывать стружками головы и черепа людей и животных, то для иллюстрации достаточно сопоставить украшения черепа медведя у айну с украшениями человеческого черепа на о. Борнео[1] (табл. V, рис. 1—2), чтобы аналогия стала очевидной. На Борнео, правда, вместо длинных стружек, употребляют узкие полосы, вырезанные из листа пальмы, но они по форме до иллюзии напоминают стружки айну— silat.[2]

Быть может было бы не слишком смело предположить, что в древнее время, под тропическим небом, и айну употребляли вместо стружек длинные полосы из листьев, и что на нынешней своей родине им пришлось вместо длинных листьев тропических деревьев поневоле перейти к стружкам. Там же на Борнео жертвоприношения богам из яиц делаются на жертвеннике из расщепленных наверху бамбуковых палок с подвешенными к ним листьями растения Long Caledonium (табл. V, рис. 3).[3]

Перехожу к медвежьему празднику. Праздник этот, как связанный с культом животного северных стран, считают институтом гиперборейских народов, но забывают, что в том виде, в каком он празднуется у айну, он из числа северных народов встречается, и то изредка, лишь у их соседей гиляков, которые несомненно заимствовали его у айну, как они заимствовали у них и культ инау.

Особенность медвежьего праздника у айну состоит в том, что праздник этот устраивается не по поводу убиения медведя на охоте, как у всех других северных народов, а по поводу убиения медведя, нарочито вскормленного втечение продолжительного времени у себя при селении. Центр тяжести именно в этом моменте. Айну придают важное значение пребыванию медведя в селении, считая, что в это время он является могучим guardian spirit. Этим объясняется, почему они ему в этот период приносят жертвоприношения, пьют перед ним саки, молятся ему, а молодого сосуна аинские женщины вскармливают собственным молоком. Этот момент отнюдь не гиперборейский. Айну эту практику содержания боготворимого животного при селении принесли со старой своей южной родины, где это практикуется и до сих пор. Так, на Формозе, в Индонезии держат в клетке ящериц, змей и всяких других животных именно как духов-хранителей, guardian spirits. Очутившись в северной стране, где медведи и культ их играют такую роль, они перенесли обычай держать при селении особых боготворимых животных на медведя.

Из области культа животных, поскольку это имеет отношение к австронезийскому миру, приведу один факт чрезвычайно показательный.

---

[1] The Pagan tribes of Borneo, by Ch. Hose a. W. M. Dougall. London, 1905, v. II, p. 120.
[2] Ib., 113, fig. 162.
[3] Ib., 7, fig. 145.

Айну вообще не делают цельных фигур боготворимых животных; изображения заменяются у них черепами. Единственное изображение цельного животного, тщательно приготовленное и выкрашенное в черное, которое нам пришлось видеть, — это изображение боготворимой ими меч-рыбы. Одно такое изображение с Сахалина имеется в МАЭ (№ 39—128, табл. V, рис. 4 Б). И вот, такие же изображения, только в натуральную величину, но полые внутри, изготовляются на о. Борнео, и в них укладывают тела умерших знатных людей. Впоследствии кости хоронят, а череп помещают в фигуру другой рыбы, bonito. Маленькое изображение меча-рыбы с о-вов Соломоновых имеется в МАЭ (№ 1336/127, табл. V, рис. 4 А). Оно как по размерам, так и по технике и даже по окраске настолько сходно с изображением аинской меч-рыбы, что кажется будто обе фигуры сделаны одной и той же рукой. Все отличие в том, что фигура с Соломоновых о-вов украшена инкрустацией из раковин. Кстати сказать, она ставится на крышах навесов для лодок, повидимому, как амулетный объект, хотя путешественники обычно описывают его как украшение.

Другой поразительный пример объекта, совпадающего в деталях у айну и у народов Австронезии: айну в торжественных случаях носят головные уборы, в передней налобной части которых укрепляются изображения того или иного из боготворимых животных, от которого те или другие лица ведут свое происхождение; например, те, которые считают себя происходящими от той или иной птицы, обыкновенно от орла, укрепляют над лбом клюв этой птицы (Музей Антропологии и Этнографии Академии Наук, №№ 839—52, табл. V, рис. 5). И вот такой же головной убор воина с клювом птицы спереди находим и у даяков Борнео (Музей Антропологии и Этнографии Академии Наук, №№ 168—198, табл. V, рис. 7). Аналогичный факт находим на Формозе — некоторые знатные лица носят там особый головной убор, но на передней стороне его имеется посредине не птичий клюв, а зубы леопарда (МАЭ, № 597—44, табл. V, рис. 8 В).

Наконец, из вещественных ритуальных принадлежностей представляет интерес особый музыкальный инструмент, употребляемый на Сахалине во время медвежьего праздника. Это простое сухое бревно, устанавливаемое на козлах (рис. 15). По этому бревну два человека бьют палочками в такт распеваемой песне. Такой же инструмент, прототип барабана в Океании, но с бамбуками вместо бревна, находим и на Филиппинах (табл. V, рис. 9).

Укажу еще на один аинский религиозный обычай, который, думается мне, с полным правом можно причислить к категории австронезийских. Я имею в виду обычай торжественного питья рисового вина, так называемого

саки. Все примитивные народы сопровождают свои религиозные обряды употреблением своего национального спиртного напитка, но у айну питье саки носит совершенно исключительный характер. Ни один, хотя бы самый маловажный, религиозный акт не обходится у них без высоко-церемониального питья саки. Пьют часами, иногда целыми ночами, притом с такими серьезными лицами, будто делают самое важное дело. В то же время айну считают нужным пить до полного опьянения, и даже самые рассудительные и почтенные люди не только не считают это предосудительным, но напротив, весьма богоугодным. Самый процесс питья считается чем-то магическим. Так смотрят на употребление кавы так называемой cavapeoples в Меланезии.

Рис. 15. Музыкальный прибор сахалинский. С фотографии автора. МАЭ.

Но более всего подходят к айну в этом отношении некоторые племена на Филиппинах. Вот как описывает это старый испанский писатель XVI в.: «In the feasts and meetings the principal thing is to drink this wine (palm-sapwine) day and night without ceasing, all sitting in a circle, frequently get drunk without this vice being held amongst them as dishonourable or infamous».[1]

Описание это можно nomine mutato принять за описание питья саки у айну.

Совершенно исключительный интерес для нашей проблемы представляет следующий факт из области аинской археологии. В 80-х годах прошлого века д-ром. Супруненко около устья небольшой речки Сиська, впадающей справа в Поронай, близ его устья, найден глиняный горшок грубой ручной работы с внутренними ушками (handles), служивший покрышкой человеческого черепа.[2] В этой находке важно и то, что такого же типа горшки (с внутренними ушками) найдены и проф. Тории на Курильских островах и В. Иохельсоном на Камчатке. Но особенно важно то, что такой же способ погребения (с горшками на голове), по крайней мере, насколько мне известно, найден только в Меланезии.

---

[1] The Philippine Islands, Moluccas, Siam, etc., at the close of the XVI century by Antonio di Morga. Translated by H. Stanley, 1868, p. 271.

[2] Горшок этот хранится в Музее Антропологии и Этнографии, но, к сожалению, без черепа, который, повидимому, собиратель выделил в особую краниологическую коллекцию.

Другое важное значение этой находки заключается в том, что ее не только можно с полным правом связать со священными горшками с Формозы, о которых я говорил выше, но что она объясняет и самое происхождение формозского мифа о священных горшках. Эти горшки, как сообщает Ино в упомянутой выше статье «Символы власти у племени цалисен», почитаются священными и хранятся специально знатными людьми, потому что они считают, что горшки эти упали с неба и что из них вышли предки. Если же принять во внимание, что айну, как и сахалинские гиляки, считают находимые в земле горшки брошенными с неба на землю небесными богами и что горшками, повидимому, древние айну покрывали головы знатных людей (как в северо-западной Америке головы знатных и шаманов покрывают корзинами) и таким образом с горшками легко ассоциировались и сами покойники предки, то не трудно понять, как сложился формозский миф о небесных горшках-прародителях. Чрезвычайно важно было бы выяснить, не сохранился ли и теперь на Формозе обычай класть на голову покойников горшки.

Так или иначе для нашей проблемы в этой находке важна та связь, которая раскрывается между обычаями древних айну[1] с Формозой, с одной стороны, и Меланезией — с другой.

Из области фольклора для нашей проблемы важен один сюжет, в деталях совпадающий с океанийским. Это рассказ об айну, которых бурей прибило к острову женщин. Женщины этого острова завлекали к себе мужчин и убивали их во время совокупления благодаря vagina dentibus armata. Одному из них, более умному, удалось обезвредить женщин, и, благодаря этому, некоторым удалось спастись с опасностью для жизни. Другая деталь, что эти женщины оплодотворялись ветром.[2] В моей записи этот эпизод гласит так: «женщины полы подняли, свои vulva водой брызгали, к ветру подкачивались».

В известном сборнике Chau ju Kua, переведенном Hirt'ом и Kockhiller'ом (стр. 151), мы находим следующее место, относящееся к о-вам Южного океана: «In olden days whenever a ship was wrecked by a tempest on these shores, the women would take the men home with them but they were all dead within a few days. At last a cunning fellow managed to get way at the risk of his life. The women of this country conceive by exposing themselves naked to the full force of the south wind».

---

[1] Д-р Супруненко, нашедший горшок с черепами, в своей этикетке к нему говорит, повидимому, со слов айну, что он принадлежит неизвестному вымершему народу Тон-чи (?). На основании моих данных, мнимые Тон-чи — это древние айну, о чем ниже.

[2] Эту сказку во многих вариантах я записал у сахалинских гиляков, определенно сообщавших, что героями ее были айну (см. мои «Материалы по гиляцкому языку и фольклору», № 17, стр. 159—184, в частности, стр. 160, строки 25, 26, 27, 28. Вариант записан у айну Пилсудским в его «Материалах» № 6).

Такие же истории рассказываются про Яву, Суматру, Тробриановы о-ва и т. д. (см. там же примечание со ссылками на целый ряд новых и старых путешественников).

VII

Перехожу теперь к области социальной культуры. За исключением физического типа, айну ничем так резко не отличаются от своих ближайших соседей гиляков и от остальных сибирских народов, а также от китайцев и японцев, как своим социальным строем. Прежде всего их семейный строй. Он основан на матернитете. Здесь не место останавливаться на удивительном своеобразии этого института у айну, очень мало освещенного еще в литературе. Но на некоторые характерные черты их матернитета укажу. Девушка совершенно свободна в выборе мужа, дети женщины наследуют ее брату, муж переходит в дом жены или является только на время; младшие сыновья женщины считаются в ее роде, женщина может быть старшиной, бабушка считается подлинным предком, и нисходящие от нее считаются членами одного рода; дети братьев могут вступать в браки между собою, потому что происходят от чуждых между собою матерей, самую важную роль в семье играет старший брат и т. д. и т. д. Но матернитет среди азиатских народов приходится искать только в Австронезии и у дравидийцев южной Индии.

Другая особенность, сближающая социальный строй айну с народами Океании, состоит в том, что, несмотря на матернитет, власть отца над детьми очень велика. Отец, например, вправе беспрепятственно продать сына в рабство, но не дочь, на которую он не может даже влиять в выборе мужа. Это напоминает рассказы старых русских мореплавателей про нравы при дворе короля Сандвичевых о-вов, где сын не смел переступить порога комнаты отца, перед которым он трепетал, как последний из его подданных, хотя наследование шло по линии матери. Полинезию напоминает и положение старшины «ниспа». Еще сравнительно очень недавно, когда я был на Сахалине в 90-х годах, старик-ниспа, по имени Нисендус, по авторитету своему был не только настоящим королем всего почти западного берега, но и существом божественного порядка. Ему население не только доставляло регулярно, как дань, припасы, но подносило, как божеству, «инау». За глаза о нем говорили, что он все равно, что бог — «камуй». Он распоряжался общественной охотой и делил добычу. И во всех общественных и приватных делах он являлся безапелляционным судьей.

Из привиллегий ниспа особенно следует отметить, что, несмотря на полную свободу в выборе супруга, на вступление в брак девушки обязательно требуется, как в Австралии, его согласие. Это можно объяснить

только религиозным отношением к ниспа, как к существу, обладающему своего рода «мана». Согласие его, повидимому, гарантирует будущее благополучие брачущихся. И замечательно, такой же обычай находим на Формозе. О религиозном отношении этого акта здесь свидетельствует особая церемония, его сопровождающая, именно: перед входом в дом старшины, лица, вступающие в брак, ставят свежесорванные ветви дерева нарарупан (повидимому, священное).

Есть много оснований думать, что в прежнее время эти «ниспа» имели такую же неограниченную власть над своими подвластными, как в Полинезии. Об этом свидетельствует крайняя жестокость, которая проявляется в их уголовном праве. Совершенно не согласуются с кротким характером современных айну и первобытными условиями их жизни такие факты, как погребение заживо убийц, не имеющих средств для уплаты виры [1] или перерезывание сухожилий на ногах (на Ессо), отрезывание ушей и носа за воровство, подвешивание за волосы и жестокое битье за адюльтер, затем, практика ордалий обвиняемых, как погружение в котел с кипящей водой, испытание раскаленным железом и т. д. Эта жестокость несомненно пережиток другого социального строя, когда правосудие было в руках неограниченного деспотического властителя. Жестокость наказаний особенно характерна для Индонезии, где, между прочим, тоже практикуется погребение заживо (за адюльтер).

VIII

Перехожу к вопросу о языковом сближении. Совершенно естественно, что это сближение прежде всего нужно искать там, где мы нашли столько сближений в других областях, именно в Австронезии, среди групп языков, которые до сих пор сохранили доброе старое название океанийских. Языки этой группы стоят на различных ступенях развития, крайне различаются и в лексическом отношении, и тем не менее все, занимавшиеся этими языками, начиная с Гумбольдта и до самых новейших исследователей, вплоть до палеонтолога австронезийских языков, патера Шмидта, признали за бесспорное, что языки эти, по основным особенностям своего строения, представляют несомненное единство. И мы увидим, что и аинский язык по своей структуре должен быть причислен к той же группе.

Начну с фонетики. Уже давно была отмечена та замечательная особенность океанийских языков, что в них число гласных преобладает над числом согласных: «La série des sons, qu'admettent les dialectes de Polyné-

[1] Batchelor отрицает существование смертной казни у айну. Может быть, на Ессо ему не пришлось слышать об этом, но на Сахалине о погребении заживо сообщил мне целый ряд лиц, вполне заслуживающих доверия.

sie, est très limitée», говорит старый специалист по океанийским языкам, Dulaurier.[1] И до него то же высказал знаменитый лингвист Bushman.

«Употребление гласных», говорит другой новейший исследователь этих языков, P. Favre, «можно сказать, обратно пропорционально числу согласных». Сопоставляя целый ряд океанийских языков, этот же исследователь установил замечательный факт, что число согласных в отдельных океанийских языках постепенно уменьшается в прямом отношении к степени уровня и отдаленности от высококультурных центров. В то время, как в аинском языке мы имеем 20 согласных, в языках Суматры их уже только 18, на Филиппинах, в тагальском и бисайском (Bisaya) наречиях и на Формозе — 16, на Фиджи и о-вах Дружбы — 15, на о-вах Мореплавателей и Таити — 10, на Н. Зеландии — 9, на Маркизских о-вах — 8, и, наконец, на Гавайских только 7. На целом ряде островов, как, например, на о-вах Самоа совершенно отсутствуют даже целые группы согласных, как носовые и плавные (liquide).[2] Этим между прочим объясняется давно отмеченная благозвучность этих языков.

Очевидно, что эта тенденция к возможно большему избежанию согласных — коренная особенность океанийских языков, коренящаяся, повидимому, в структуре самого аппарата речи. Эта же тенденция характерна и для языка аинского. В нем, как совершенно верно указал Laufer, всего только 11 согласных, а из группы плавных только один согласный звук *р*.[3] Этой особенностью избегания согласных объясняется то, что как в океанийских языках, так и в аинском отсутствует стечение согласных и никогда слова не начинаются с двух согласных.[4] Этим же объясняется, наоборот, пристрастие к стечению гласных, которое приводит часто к образованию слов, состоящих из одних гласных. Так, в океанийских языках можно встретить такое слово, как *haauaaia,* а в аинском — *Iaieya-shitoma* и т. п. Далее, одинаково бедны обе группы языков согласными гортанными (в аинском языке, например, одна только разновидность — *к*) и носовыми, чем эти языки резко отличаются как от индо-европейских, семитических и кавказских, так и от палеоазиатских и американских. Это, в свою очередь, тоже не мало способствует их общему благозвучию.

С отдельными австронезийскими языками можно найти сближение даже в деталях фонетики. Так, например, как в аинском, так и в малай-

---

[1] Les langues océaniennes, p. 32.

[2] L'abbé P. Favre. Grammaire de la langue Malaise. Vienne, 1876, pp. XXII—XXIII.

[3] B. Laufer. The Vigesimal and Decimal Systems in the Ainu Numerals. Journal of American Oriental Society, 1917, v. 37, part 3, p. 206.

[4] В диалекте Ессо это правило не имеет исключений. В сахалинском диалекте Добротворский приводит слова, начинающиеся с *tr*, но я в тех же им приведенных словах слышал только особое дрожащее *t*.

ском одинаково отсутствуют согласные *v, q, x; f* в малайском встречается только в словах заимствованных, в аинском чаще всего в словах, взятых из японского языка. В обоих языках имеется звук средний между *s* и *sh;* в обоих испанское *ñ*. Наконец, в этих языках гласные не различаются по долготе и краткости.

Что касается основной структуры в языках австронезийских и аинском, то самая замечательная их особенность — это общая им особая стадия моносиллабизма.[1] Это моносиллабизм не китайского типа, в котором, как общее правило, слово состоит только из одного слога. В рассматриваемых нами языках, эта чистая стадия односложности уже пройдена, слова могут быть многосложными, но при анализе многосложные слова могут быть разложены на свои составные части, на слова односложные.[2] В этом отношении особенно близко, несмотря на различия в других отношениях, стоят к аинскому языки монкмерские.

Из других общих особенностей в морфологии укажем следующие.

1. В отличие от языков чисто изолирующих, в рассматриваемых нами языках есть префиксы и суффиксы. Только в монкмерских языках в настоящее время имеются одни лишь префиксы, но лучший знаток этих языков, W. Schmidt, доказывает, что и эти префиксы раньше были суффизирующими.[3]

2. Во всех этих языках одна и та же морфологическая функция, например, образование падежей или глагольных форм может выражаться в одном случае суффиксом, в другом — префиксом. Это объясняется тем, что префиксами или суффиксами еще и теперь служат слова значущие (существительные или наречия) или такие, которые еще недавно были таковыми и, следовательно, местоположение таких слов в психике говорящего не играет роли.

3. Префиксы и суффиксы служат для преобразования одной части речи в другую (ср. Delaurier. Op. cit., 30).

4. Ко всем этим языкам по отношению к существительным можно применить то, что говорит Batchelor об аинском языке: «Nouns are at the present day subject to no changes to indicate either gender, number or case (op. cit., p. II, 81). The cases or relation of the noun to other words

---

[1] Les idiomes océaniens peuvent donc être considérés comme monosyllabiques par essence. Dulaurier. Op. cit., 32. В настоящее время это старое мнение, идущее еще от Гумбольдта, можно считать общепринятым.

[2] Замечательно, что даже Fr. Müller, который в свое время представления не имел о моносиллабизме аинского языка и считал его полисиллабическим, все же чувствовал его родство с языками моносиллабическими. «Obwohl», говорит он, «pollysyllabisch, steht sie den formlosen monosyllabischen Sprachen Südostasiens näher, als den zur Agglütination neigenden Sprachen des Nordens dieses Erdteils». Grundriss der Sprachwissenschaft. B. I, Teil. II, S. 142.

[3] W. Schmidt. Die Monkhmer Völker, 55.

in a sentence though generally left to be gathered from the context, may, when necessary, be expressed by certain articles» (ib., p. 84).

(Падеж или отношение существительного к другим словам, хотя обыкновенно определяется из контекста, может, в случае необходимости, быть выражен посредством тех или иных частиц.[1]) То же и по отношению к множественному числу.

В тех же почти выражениях говорит Codrington о малайских и меланезийских языках: «There being no mark of number in the form of Melanesian nouns, it is often only by the context that it can be discovered whether one thing or many is in view. When however it is desired plainly to mark the plural, words are added before or after the noun. In Malay number not belonging to nouns the plural if needed is indicated by added words, «baniakmany».[2]

Если необходимо отметить слово в единственном числе, в этих языках прибавляют числительное один (ibid., 149): в малайских *satu,* в аинском *sine* и т. д.

Как в аинском, так и в австронезийских языках отношение genitivus между двумя словами выражается через особое слово, которое в аинском ставится после определения, в других языках перед определяемым. В одних языках это слово совершенно опускается, в других обе формы допускаются,[3] но по всему видно, что первое явление позднейшего характера. При наличии такого слова, объясняющего принадлежность, особенно когда это слово, как в аинском, значит «владеть, иметь», порядок слов никакой роли не играет, в обоих случаях смысл отношения понятен. Только при опускании или полной потере связующего слова различие становится резким, но это факт позднейшего происхождения и не может поэтому свидетельствовать о первичном коренном различии в строе рассматриваемых языков.

5. Как в аинском, так и в аустронезийских языках глагол не изменяется ни по наклонениям, ни по временам, ни даже по лицам. Время и наклонения выражаются особыми вспомогательными словами.

6. Особенный интерес представляют для нас местоимения. Прежде всего замечательно, что первое лицо единственного числа в личных местоимениях совершенно совпадает в аинском и малайских языках. В обоих оно выражается словом *ku*,[4] и Codrington допускает возможность сближения его с меланезийским *w*. Что касается 2-го лица единственного числа, то

---

[1] Ср. Codrington. Melanesian languages. Oxford, 1885, pp. 151—152.

[2] Codrington. Op. cit., pp. 148—149.

[3] Как в языках о. Фиджи можно сказать *a su ni ika* — корзина для рыбы и можно *ni* (для) опустить (Codrington, 144).

[4] Ср. Batchelor, 105; Codrington, 121; Tugoult, 30.

аинское *anokai* очень близко совпадает с малайским *angkai,* которое, в свою очередь, Codrington сближает тоже с меланезийским (121).

Далее интересно, что в аинском, как и в малайских и меланезийских языках, имеются и эксклюзивные и инклюзивные формы, в зависимости от ранга лица, к которому обращаются. Этим объясняется, повидимому, наличие в аинском языке самых различных слов для личных местоимений. Так в аинском одна из форм 1-го лица единственного числа — *chokai,* сокращенное из слова *chi* (1-е лицо множественного числа) и *okai* — быть и употребляется только в разговоре с японцами. Также 2-е лицо единственного числа личного местоимения первоначально означало множественное число и употребляется только как форма вежливого обращения.

7. Относительно прилагательных, быть может, следует обратить внимание на то, что в малайском префиксе *sa* служит для образования прилагательного, в аинском ту же функцию исполняет префикс *shi;* приэтом важно отметить, что малайский префикс *sa* сокращенное от *satu* — один, а аинский префикс *shi* тоже можно считать сокращенным от числительного *shine* — один.

8. Как в аинском, так и в австронезийских языках система счисления двадцатиричная. Это было отмечено по отношению к океанийским языкам еще Куком и было подтверждено впоследствии на целом ряде языков. Даже в современном малайском языке, который совершенно перенял из Индии десятиричную систему, находят пережитки старой системы. Наряду с *dua puluh* (два раза десять) для двадцати в некоторых местах имеется особое слово *likur* (Tugoult, 58).

9. Наконец, следует еще отметить, что как в аинском, так и в некоторых австронезийских языках, как малайские, например, ударение чувствуется очень слабо, иногда оно совсем не слышно, а в случаях, когда бывает слышно, то без всякого постоянства по отношению к определенному слогу. Вероятно это стоит в зависимости от первоначального моносиллабизма этих языков.

IX

Мы приходим теперь к тому вопросу, с которого началась аинская проблема: где нам искать антропологическое родство айну? Теперь, после того что мы видели в области аинской культуры, на этот вопрос может быть только один ответ: антропологическое родство мы должны искать там, где нами найден источник культурного родства, именно среди арены народов аустронезийских. Соматическая антропология в общем идет в том же направлении, но твердого и единодушного ответа она пока не дает. Это происходит оттого, что антропология главным образом заботилась о том,

чтобы внести айну в какую-нибудь общую классификацию человеческих рас, между тем различные классификации рас строились на различных критериях, по одному избранному тем или другим антропологом признаку. Деникер, например, строит свою классификацию рас на форме волос и на основании этого признака (от волнистых до прямых) и причисляет айну к общей группе с индонезийцами и полинезийцами, но совершенно отделяет их от дравидов и австралийцев. В то же время Фриденталь, специально занимавшийся строением волос у человеческих рас, в своей большой монографии «Das Haarkleid des Menschen», говорит в объяснении к таблице XXXII, что во всех отношениях строение и форма волос австралийца ничем не отличается от волос айну и от волос белой расы, совершенно подрывая этим значение критерия Деникера. С другой стороны, новейший ученый Roland Dixon,[1] принимая за критерий головной и носовой указатель, причисляет айну к прото-австролоидному типу южной Индии и Малайского полуострова. Он, повидимому, считает их негроидами и совершенно отделяет их от полинезийцев и индонезийцев. Не удивительно после этого, что появившаяся одновременно с работой Диксона антропология другого известного американского ученого, Kroeber'a,[2] определяет антропологическое положение айну, как «a generalized Caucasian or divergent Mongoloid type», иначе говоря, не только не решает вопроса, но делает его совершенно неразрешимым. При такой разноголосице трудно отдать решение вопроса в руки одной только соматической антропологии.

Ошибки антропологов, приведшие их к такой разноголосице в аинском вопросе, двоякого рода. С одной стороны, они совершенно не считались с культурой и историей айну, т. е. с теми данными, которые дали бы им возможность с уверенностью фиксировать свое внимание на одном определенном районе. С другой стороны ими упущен самый характерный признак, отделяющий айну от монголоидов, несмотря на наличие некоторых монголоидных черт, — именно богатая лицевая растительность и мохнатость. Этот признак, упорно сохранившийся у них несмотря на полное окружение монголоидами, с которыми, судя по некоторым другим чертам, они бесспорно смешивались, несмотря на тесную историческую связь с безбородыми малайцами и полинезийцами, этот признак мы должны причислить к тем наиболее устойчивым наследственным признакам, который в менделизме принято называть доминантым. Антропологи забывают, что наличие этого признака еще более, чем цвет кожи, разделяет крупнейшие расы человечества. И что же оказывается? Как раз в той области, где мы отыскали источники аинской культуры, там среди народов столь раз-

[1] The Racial History of Man. N. Y., 1923, p. 250.
[2] A. L. Kroeber. Anthropology. London, 1924, p. 40.

личных по цвету кожи и другим антропологическим признакам, там именно мы находим представителей бородатой расы. Мы находим ее в Австралии, в Меланезии (табл. VI, рис. 3 и 9), в Микронезии (табл. VI, рис. 5), в южной Индии среди тода (табл. VI, рис. 8), среди ведда на Цейлоне (табл. VI, рис. 7) и спорадически, даже в Полинезии (табл. VI, рис. 4 и 6).[1] Нельзя приписать этого, как некоторые готовы допустить, влиянию кавказской расы. Эта последняя не могла в такой отдаленный период проникнуть к таким изолированным народам, как народы Австралии и даже Меланезии, и мы вынуждены признать, что это исконная раса Океании и соседних побережий южной Азии.

Это подтверждает и археология на основании краниологического материала, добытого из древних наслоений и давшего комплекс признаков, находимых и ныне у этой бородатой расы. И айну, культура которых нас привела в эту область бородатой расы, мы должны считать осколком этой расы. Правда, по цвету кожи айну отличаются от большинства бородатых племен Океании, но, во-первых, не надо забывать того, что цвет кожи у таких народов, как например, папуасы, меланезийцы, далеко не однороден. Еще Миклуха-Маклай настаивал на крайней вариабильности окраски у папуасов. То же отмечает Саразин среди ново-каледонцев, резко различая по окраске северных от южных. Крайняя вариабильность в окраске у австралийцев всеми давно признана. О ведда и говорить нечего, что их к черноцветным причислить нельзя, а между тем растительный покров на лице у них явно выражен.[2] Кроме того, нужно иметь в виду, что судя по всему, айну оторвались от этой бородатой расы в очень отдаленное время. Об этом свидетельствует тот комплекс культуры, который оказался общим с Австронезией. Но этот комплекс, ведь, состоит теперь из одних реликтов южной культуры, едва удержавшихся среди культуры далекого севера, а реликты в культуре, как и в биологии, всегда свидетельствуют о глубокой древности своего происхождения. О древности айну на их нынешней территории говорит и археология языком многих тысячелетий. За эти тысячелетия миграций с далекого юга на далекий север, айну, претерпев не мало смешений с другими расами, могли потерять некоторые менее устойчивые антропологические черты, но удержали самый устойчивый-богатый волосяной покров и бородатость. С антропологическим их habitus'ом произошло

---

[1] Замечательно, что старые путешественники, Шамиссо, Лангсдорф, усиленно обращали свое внимание на этот признак. Они констатировали его не только на Каролинах, Ратакских о-вах, но даже на Гавайях, определенно указав, что население последних бреет свои бороды.

[2] Кстати сказать, ведды особенно близко подходят к айну по особому признаку, который Анучин считал характерным исключительно для айну, именно по уплощенности tibia (у айну Diam. trans. 100 = 59,31, у ведда 60,5).

то же, что случилось с их habitus'ом культурным, в котором находим реликтовые черты и меланезийские и дравидийские, и малайские, хотя большая часть их все же утрачена ими. Мы, может быть, никогда не найдем, с какой именно группой Австронезии айну наиболее близки, но мы, благодаря реликтам культуры, знаем по крайней мере точно, среди каких групп это нужно искать.

Наконец, в связи с антропологическим вопросом, необходимо сказать несколько слов по разделяющему антропологов и археологов вопросу — кто были те, которые строили древние землянки и оставили кухонные остатки в территории нынешних айну? Были ли это предки нынешних айну или другой народ, как думает Цубой и его единомышленники? Что касается меня, то я разделяю аргументы Koronai и Batchelor'a, признающих строителей землянок за айну, но я пришел к тому же мнению на основании аргументов другого порядка и прежде всего на основании аргументов, почерпнутых много из моих исследований на Сахалине. Сахалинские айну и мне повторяли миф о каких-то карликах, живших некогда на Сахалине и строивших землянки. Правда, этот миф рассказывался с такими странными вариантами,[1] что он теряет всякое правдоподобие, но тем не менее, вопреки утверждению Лауфера, этот миф на Сахалине не только существует, но и широко распространен. Между тем, мои обследования остатков жилищ строителей землянок показали следующее. Прежде всего самые древние остатки жилищ, например, в окрестностях М. Тымово, показали с несомненностью, что строителями их были айну. В этих больших землянках я нашел характерный признак аинских жилищ, именно, множественность очагов, так как и по сие время, если в жилище айну живет несколько семей, каждая имеет свой очаг, хотя все очаги расположены в один ряд. В некоторых местах женщины имеют даже отдельные от мужчин очаги. Другой важный факт, это то, что сахалинские гиляки, которые и сами до сих пор строят землянки, обо всех осмотренных или раскопанных мною землянках, вплоть до самой северной оконечности Сахалина и на восточном берегу, категорически называли их *kui tulkr* — аинскими землянками, иначе говоря, придя за много сотен лет до нашего времени на Сахалин, они застали там айну, как строителей тех самых землянок, которые сами айну теперь приписывают какому-то таинственному народу. А что гиляки не аборигены Сахалина, как утверждал Шренк, это мною было доказано на основании того, что они называют те породы растений и животных, которых нет на Амуре, терминами аинскими.

Наконец, последний и решительный аргумент я черпаю из анализа современного аинского орнамента. Все основные элементы его, вплоть до

---

[1] Например, по одному варианту эти pit-dwellers были очень малочисленны, жили только короткое время на Сахалине и сразу куда-то уехали.

реалистического изображения змея, мы находим и на объектах, которые дает нам археология. И всякому ясно, что национальный орнамент не создается из подражания случайно найденным археологическим объектам. Очевидно, поэтому, что современный орнамент айну преемственно восходит к орнаменту pit-dwellers, и, следовательно, последние не могли быть никем иным, как предками айну.

Резюмирую.

Надеюсь, что мне прежде всего удалось доказать правильность моего метода, требующего, чтобы аинская проблема решалась не на основании одного какого-нибудь признака, как это делалось раньше, а на основании всего комплекса их habitus'a. К анализу прошлых судеб айну должны быть привлечены не только данные языка и антропологии, но прежде всего данные из всех областей культуры, как материальной, так социальной и духовной. Идя от культуры к языку и антропологии, мы идем от простейшего к сложнейшему, от ясного к запутанному.

Благодаря анализу, произведенному мною на основании этого метода, мне удалось, надеюсь, доказать, что старые теории, связывавшие айну то с народами полярными, то с народами Сибири, то с Китаем, Кореей и т. д., не имеют под собой никакого основания. В то же время анализ этот показал, что и географически и по всему их habitus'у, культурному и физическому, айну необходимо отнести к кругу австронезийских народов. По физическому типу айну представляют вариацию той первичной австралоидной длинноголовой бородатой расы, разновидности которой мы одинаково находим и в Австралии, и в южной Индии и в западной Океании, а особенности их культуры и языка мы находим у самых различных народов Океании и особенно ясно у ближайших из этих народов, живущих в Индонезии, на Филиппинах и на Формозе.

В Австронезии, и именно в западной ее части, судя по их бородатости, была их первоначальная родина и отсюда начались их долгие странствия и столкновения с другими расами и культурами. На этом долгом пути втечение многих тысячелетий и впоследствии, за время многовекового своего пребывания среди новых географических и климатических условий, они неизбежно должны были растерять многое из своей старой культуры и приобрести целый ряд новых культурных особенностей и претерпеть изменения в своем физическом типе. Тем показательнее те раскрытые мною реликты их старой культуры, столь удивительно сохранившейся, словно для того, чтобы были спасены навсегда следы их далекого прошлого.

Выводы, к которым я пришел, раскрывают широкие перспективы для дальнейших изысканий, важных не только для айнологов, но и для всех работающих в области Австронезии.

Сравнительный материал, приведший меня к моей теории происхождения айну, далеко не исчерпан. Многое сделано по части изучения айну, но еще больше, быть может, предстоит сделать. Слабо еще разработана материальная культура, недостаточно изучен их семейный строй; из их богатейшего фольклора записана только малая часть, и многое еще остается сделать в области фонетики и морфологии языка. То же можно сказать и о народах Австронезии, в особенности Индонезии, Филиппин и Формозы.

При свете сделанных мною выводов дальнейшее детальное изучение культуры и языка, как айну, так и других австронезийских народов, не только даст новые аргументы для подтверждения этих выводов относительно происхождения айну, но и прольет, надеюсь, новый свет на прошлые судьбы всех народов Океании.

L. STERNBERG.

The Ainu problem.

Summary.

Who are the Ainu, from where did they come, with, which ethnic group are they connected anthropologically, culturally and linguistically? A thorough analysis of their material and spiritual culture, as well as their linguistic and physical peculiarities has led the author to the conclusion, that the original home of the Ainu is the South Sea region (Oceania), and that ethnically they belong to the so called Austronesian stock.

1. **Affinities in material culture.** Here we find the following striking affinities with the culture of the Melanesians, Polynesians, Indonesians, Malays, including the natives of Formosa and the Philippines: the loin cloth, passed between the legs; the bast fibre gown; the weaving loom of the South Sea islands; the hoop head dress made of bast or wood; the shaving of the forehead; of weapons the war club, and poisoned bamboo arrows; the sea-going dug-out with the false board, which is restricted to Oceania. Most striking is the affinity in the ornament. A detailed analysis of the ornament of the Ainu has shown it to be evolved originally from a realistic representation of the snake, as a deified protective spirit. The later conventional varieties of this ornament (wave lines, zigzags, spirals, voluta, etc.) have merely developed from the original snake image. — The same ornaments and the same religious origin is found all over Austronesia.

2. **Religion.** Here we find typical both for the Ainu and Oceania: the un worship, closely connected with the snake worship; the snake as the

primal female ancestor; cannibalism, as a survival of human sacrificies to the sun snake; skull cult; hierarchy of the ruling gods; images, made of the deified sword-fish; the cult of shavings, found in Australia and Indonesia; the nurturing of the deified beast, as in Formosa, and Indonesia; the archaic mode of burying the dead with pots covering the head as found in the graves of the pit-dwellers on Sakhalin and in Melanesia, which is closely connected with the cult of pots, considered as ancestors, in Formosa and with the cult of jars in Indonesia.

3. **Affinities in folklore.** Most typical is the popular Ainu tale about an Island of women with «vagina dentibus armata», made pregnant by the wind and the sea foam, which is found all over Oceania as far as the Trobriand Islands.

4. **Affinities in social structure.** Matrilinear organisation; free choice of mates with obligatory consent of the chief among the Ainu and tribes of Central Formosa; the important social and religious position of the chiefs; cruelty of their criminal code and ordeals, as survivals of the former despotical power of the chiefs.

5. **Linguistic affinities.** In phonetics (paucity of consonants and abundance of vowels, as well as paucity in gutturals both in the oceanian languages and in Ainu, which causes the well known sonority of these languages). In morphology: monosyllabic structure, existence of prefixes and suffixes as in the Nicobarese, the Malay and the Melanesian languages; no change in the noun to indicate gender, number and case; no change in the verb to indicate mood, tense, or even person; exclusive and inclusive forms of the pronoun in the Ainu, Malay and Melanesian languages. — The identity of the first and second person in the Ainu and the Malay, language and finally the vigesimal system of counting.

6. **Anthropological affinities.** The original home of the Ainu culture having been located in Oceania, their anthropological habitus naturally must be sought in the same region. In fact we find there a widespread race exhibiting the same characteristic feature as the Ainu — their luxurious growth of hair on the body and the face. This longheaded Australoid hairy and bearded race with a remarkable variability in colour we find in Australia, Melanesia (N. Caledonia), among the Vedda, among the Dravidians (Toda), in Micronesia and even in some places in Polynesia.

7. **The pit-dwellers.** Archaeological investigations have led the author to the conclusion that the so called pit-dwellers were the ancestors of the Ainu.

The Ainu problem cannot be solved, if we approach it from one angle of vision only, as this was done hitherto; the entire complex of physical, mental, cultural features must be taken into consideration. If we look upon the

analysis of civilisation as a stepping stone to that of language and physical features, we would be in a position to pass from simple to complicated problems, from obvious to obscure questions.

The analysis undertaken in this article goes to show, that the old theories, which connect the Ainu either with the Polar people, or with the Siberian tribes, or with China, Corea, etc., are entirely deprived of any foundation. At the same time it shows that their geographical position, as well as their cultural and physical habitus, connects the Ainu closely with the large family of the Austronesian tribes. The physical type of the Ainu may be classed as a variety of that Austroloid longheaded, bearded race, representatives of which we find equally in Australia, South India and Western Oceania. At the same time we find peculiar traits of their civilisation and language among the various tribes of Oceania. These coincidences are particularly manifest among those peoples, who live nearest to them: those of Indonesia, the Philippines and Formosa.

Their original home lay in Austronesia, to be more accurate, in the Western part of this area, as must be concluded from their beardedness. From that home their prolonged wanderings and contact with other races and civilisations took their beginning. On this long way, which lasted many thousands of years and subsequently during a stay of many centuries among new geographic and climatic surroundings, they were bound to lose much of their old civilisation, acquiring at the same time numerous new cultural traits, and also to undergo changes in their physical type. This consideration lends additional force to those survivals of their ancient civilisation, which have been thus miraculously preserved, as if to enable us to preserve for ever the traces of a remote past.

The comparative material, which has led to the present theory of the origin of the Ainu, is far from being exhausted. Much has been done for the study of the Ainu, but perhaps still more remains to be done. Far too little attention has been paid to their material civilisation; their family organisation has not been sufficiently studied; only a small part of their extremely rich folklore has been recorded; much remains also to be done for the study of the phonetics and morphology of their language. The same must be said of the people of Austronesia, especially of Indonesia, the Philippines and Formosa.

Объяснения к таблицам.

ТАБЛ. I. Рис. 1. Аинский ткацкий станок. МАЭ, № 834—184. Рис. 2. Ткацкий станок игорротов. Филиппины. Jagok. Reisen in den Philippinen, 166. Рис. 3. Ткацкий станок с о. Борнео. Hose a M. Dougall. The Pagan tribes of Borneo, 1912, v. I, p. 121. Рис. 4. Индонезийский ткацкий станок. Из коллекций Британского Музея. Journal of the Royal Anthropol. Inst., v. XLVII, p. 352. Рис. 5. Инау у айну. МАЭ. А — № 1767 — 131; Б — № 829—452; В — № 656—52; Д — № 829—461; Е — № 829—450; Ж — № 700—246. Рис. 5. Г. Заструженная палка из Австралии. МАЭ, № 1336—25. Рис. 6. А — Б. Отравленные наконечники дротиков. Малые Зондские о-ва. МАЭ, № 603—18 и 41. Рис. 6 В, Г, Д. Отравленные наконечники аинских стрел. МАЭ, № 809—7. Рис. 7 А. Аинский головной обруч. МАЭ, № 839 — 105. Рис. 7 Б. Головной обруч с о. Целебеса. МАЭ, № 2317—189. Рис. 7 В. Головной обруч с о. Целебеса. МАЭ, № 2317—199.

ТАБЛ. II. Рис. А, Б, В, Г, Д, Е, Ж, З, И, К — элементы аинской орнаментики. Рис. 1—2. Образцы аинских вышивок. МАЭ, № 829—338. Рис. 3. Орнамент на барабане. Адмиралтейские о-ва. Buschan. Illustrierte Völkerkunde, 1923, B. II. Рис. 4, 5, 9. Образцы орнамента на военных палицах с о. Тонга. МАЭ, 736—23. Рис. 6. Зигзагообразный орнамент на барабане с о. Таити. МАЭ, № 736—231. Рис. 7—8. Змеиный орнамент из Ней-Лаценбурга, архипелаг Бисмарка. Э. Реклю. Земля и люди. Рис. 10. Две змеиных фигуры на курительной трубке. Торресов прол. Haddon. Evolution in Art. London, 1895 г., p. 16, fig. 3 H.

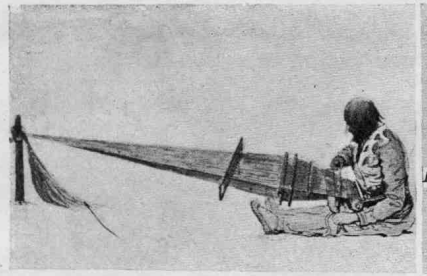
ТАБЛ. III. Рис. 1—5. Орнамент на палочках для усов. МАЭ, №№ 700—225, 839—32 и $32^6/_2$. Рис. 6. Орнамент на аинских палочках для риса. МАЭ, №№ 839—1 и 24. Рис. 7. Орнамент на воротнике детской одежды сахалинских айну. МАЭ, № 829—330. Рис. 8. Орнамент на ножнах аинского ножа. МАЭ, № 811—9. Рис. 9. Орнамент на аинской дощечке для наматывания ниток. Сахалин. МАЭ, № 700—134. Рис. 10. Орнамент на головной повязке шамана у айну. МАЭ, № 829—372[п]. О. Сахалин. Рис. 11. Орнамент на детском костюме айну. Сахалин. МАЭ, № 829—330. Рис. 12. Орнамент на деревянной модели аинской сабли. МАЭ, № 700—113. Рис. 13. Орнамент на дереве. Айну. МАЭ, № 3125—2.

ТАБЛ. IV. Рис. 1. Солнечный диск со змеями. Сахалин. МАЭ, № 202—5. Рис. 2—3-е. Орнамент на аинском халате. Курильские о-ва. МАЭ, № 820—$7/_2$. Рис. 3. Аинская вышивка. МАЭ, № 839—259. Рис. 4. Орнамент на аинской палочке для усов. МАЭ, № 1764—50. Рис. 5. Спиральный орнамент на ноге деревянной фигуры, служащей у маори украшением для дома. МАЭ, № 839—199. Рис. 6, 8. Орнаменты на аинском халате. МАЭ, № 839—199. Рис. 7, 10. Орнамент маори. Hamilton. Maori art. Рис. 9. Аинский орнамент на кости; о. Ecco. МАЭ, № 138—60. Рис. 11. Орнамент на аинском халате о. Ecco. МАЭ, № 345—27. Рис. 12. Резной аинский орнамент на дереве. МАЭ, № 3125—2.

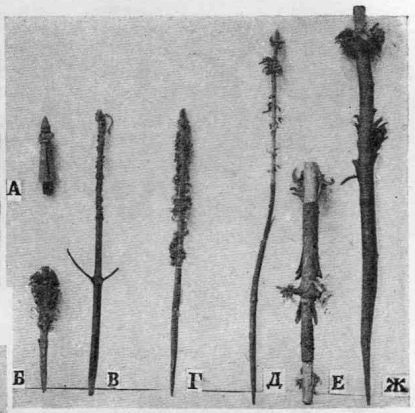
ТАБЛ. V. Рис. 1. Череп медведя, украшенный стружками. Айну. МАЭ, № 839—194. Рис. 2. Череп неприятеля, украшенный «силат» т. е. разрезанными в виде стружек пальмовыми листьями; о. Борнео. Hose a. Dougall. Op. cit., fig. 145. Рис. 3. Клемантан (бораван), приносящий богам в жертву яйца. Hose a. Dougall. Op. cit., fig. 145. Рис 4. Деревянные изображения рыб: рис. 4 А (МАЭ, № 1336—127) из Австралии и рис. 4 Б (МАЭ, № 839—128 б) от айну. Рис. 5. Аинский головной убор с птичьим клювом спереди. МАЭ, № 839—52. Рис. 6. Айну в головном уборе. Атлас Montandon. L'Anthropologie. 1927. Рис. 7. Военный головный убор с о-ва Целебеса. МАЭ, № 168—198. Рис. 8. А Индонезийский пояс. МАЭ, № 2892—8. Рис. 8 Б и В. Головные повязки океанийцев. МАЭ, № 597—37 и 44. Рис. 9. Музыкальный инструмент с Филиппинских о-вов. Customs of the World, 1915, v. II, p. 645.

ТАБЛ. VI. Рис. 1—2. Айну. Batchelor. Op. cit., 319. Рис. 3. Новокаледонец. F. Larasin Atlas zur Anthropologie der Neu-Caledonier. Berlin, 1922, Taf. V, fig. 3. Рис. 4. Фид-

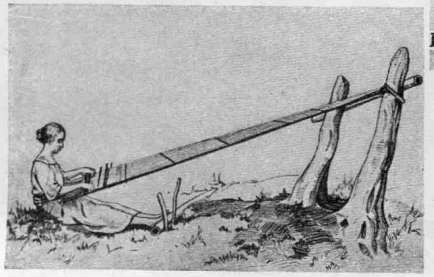
жиец. W. T. Brigham. Memoirs of the B. P. B. Museum. Honolulu, 1911, v. III, p. 185, f. 109. Рис. 5. Арунта. Spencer a. Gillen. Across Australia. Fig. 75. Рис. 6. Маори с Новой Зеландии в одежде из собачьих шкур. Hamilton. Maori art 314. Рис. 7. Ведда с о. Цейлона; фотогр. МАЭ 3013—165. Рис. 8. Тода из южной Индии. P. Rivers. The Todas p. 20. Рис. 9. Меланезиец (Британск. Н. Гвинея). L. Brown. Melanesians and Polynesians. London, 1910, p. 30.



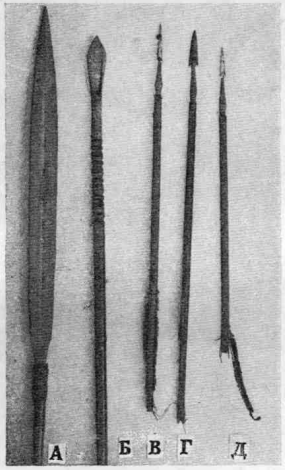
1



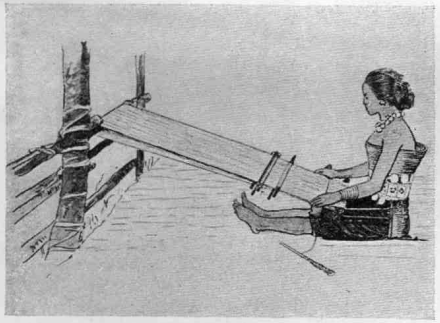
5



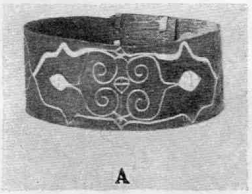
2



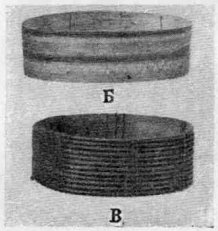
6

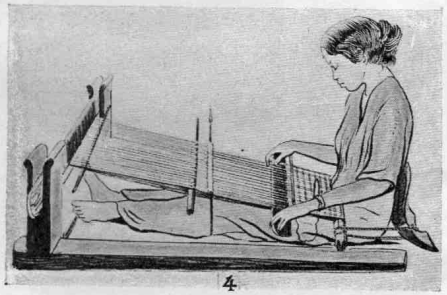


3

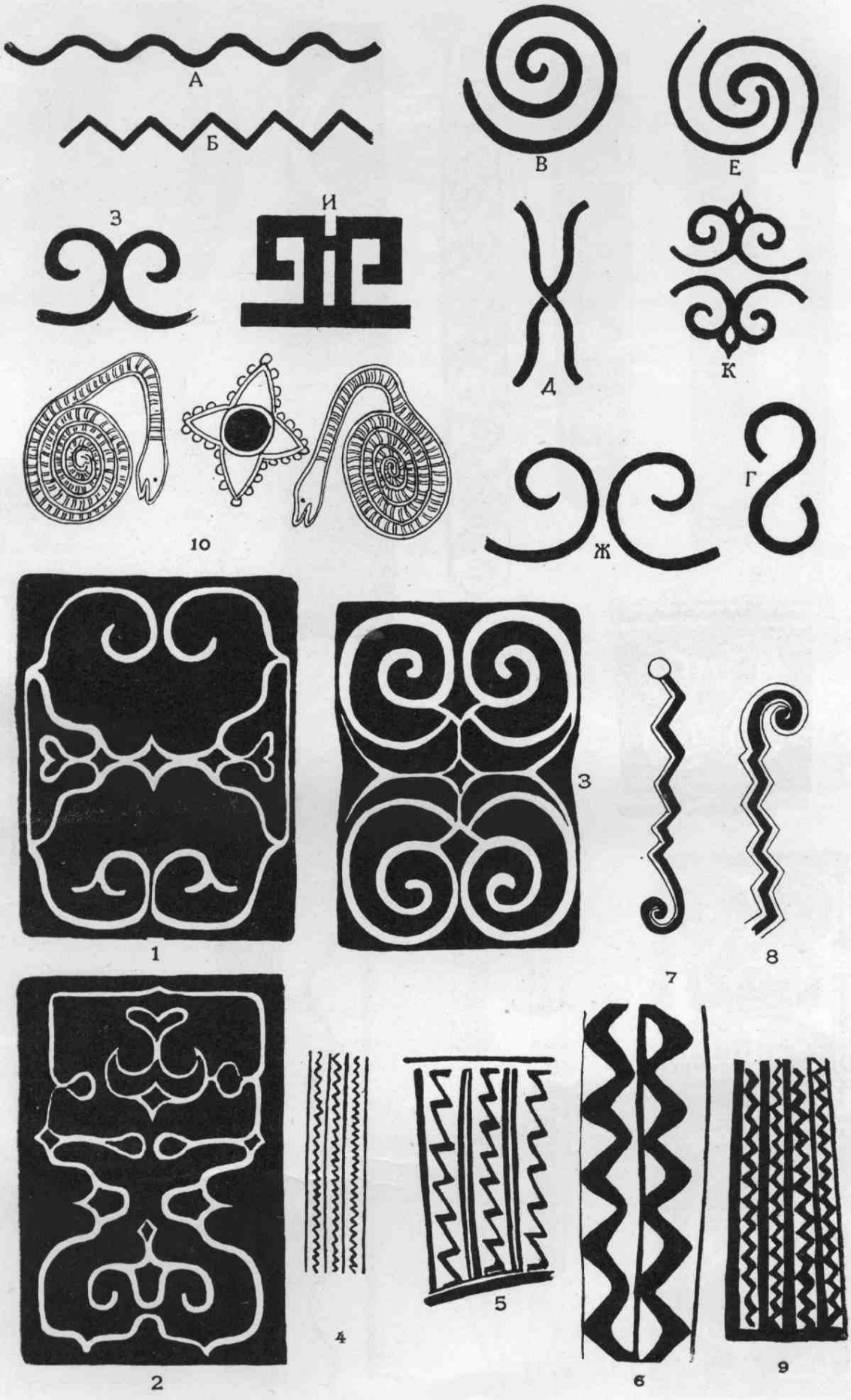


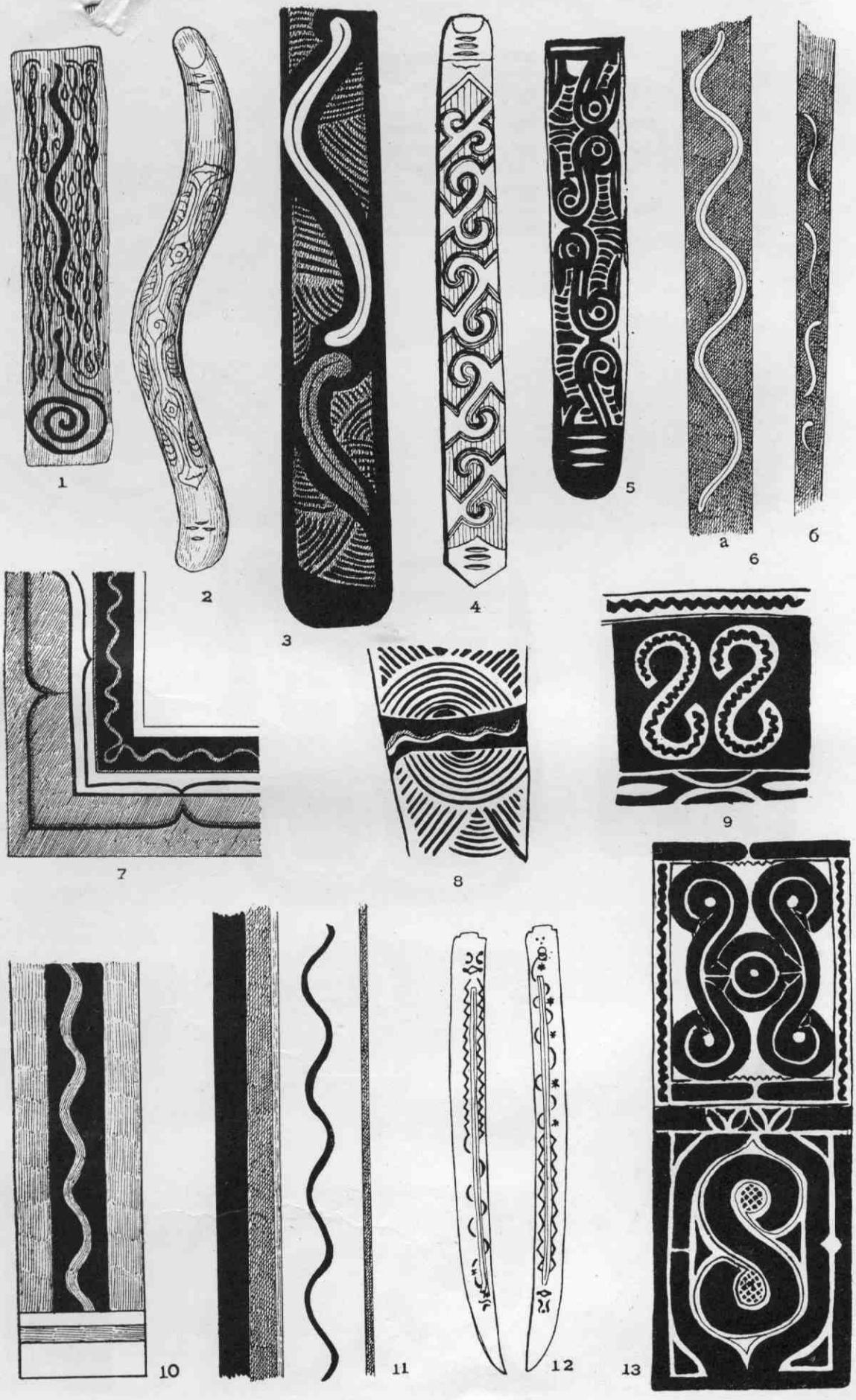
7

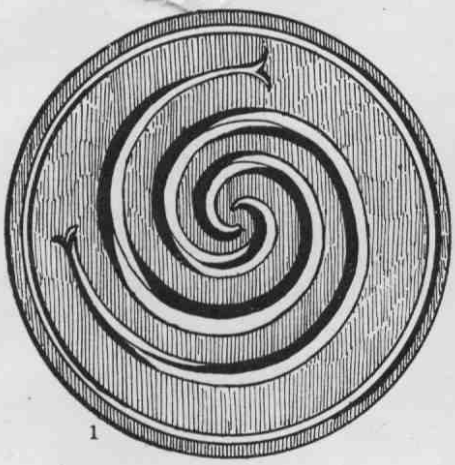


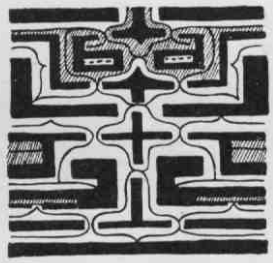


4

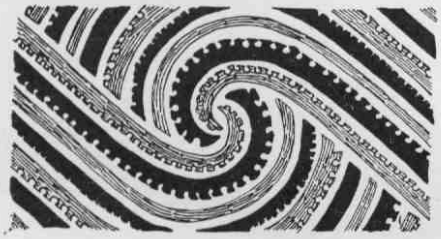

А
Б
В
Е
З
И
Д
К
10
Ж
Г
1
3
7
8
2
4
5
6
9

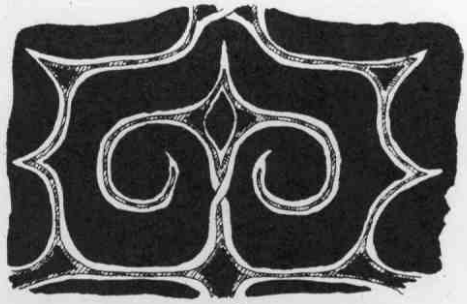

1
2
3
4
5
а
6
б
7
8
9
10
11
12
13


1

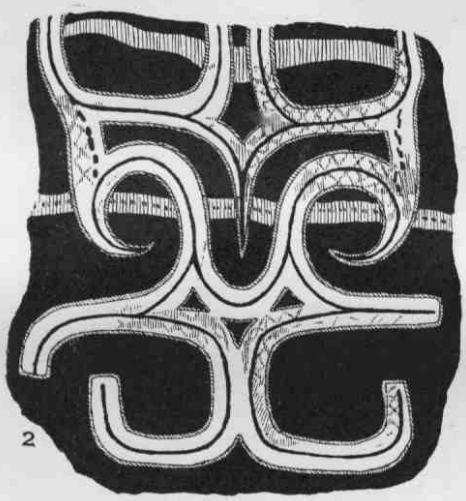

11

3


7

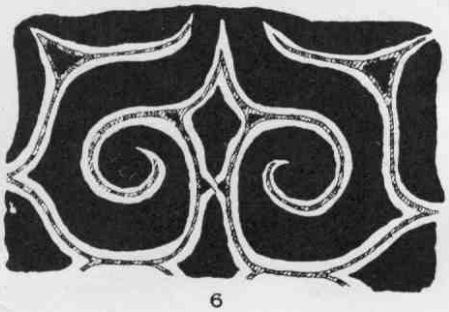

8

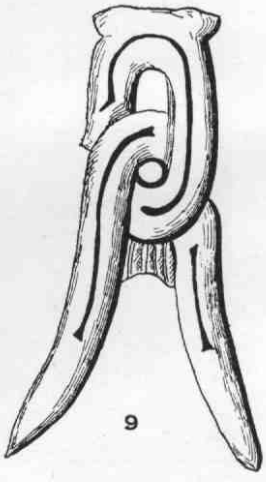
3a


2

12

5


6


9

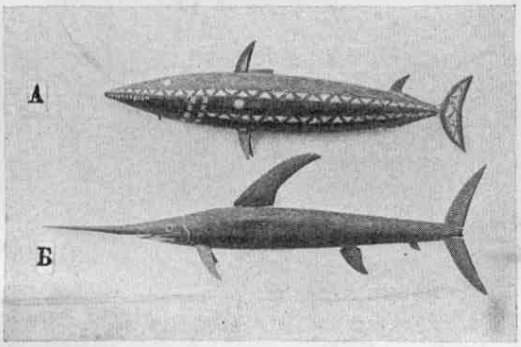
4

10

1

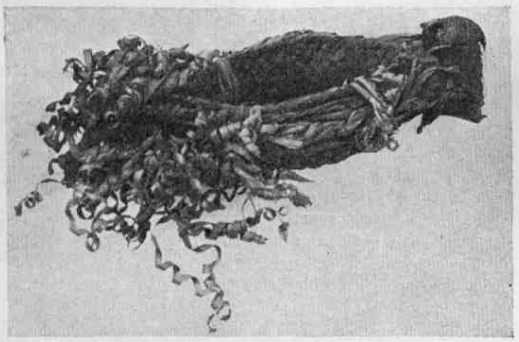
2

3

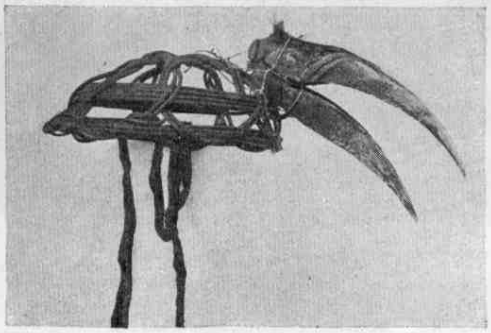


4

6

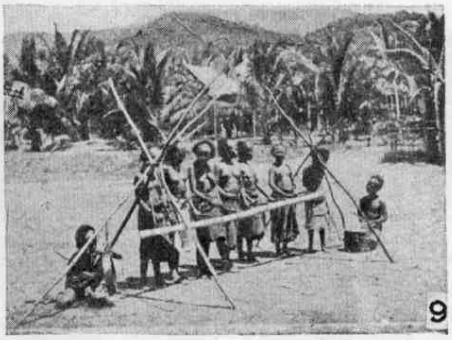


5

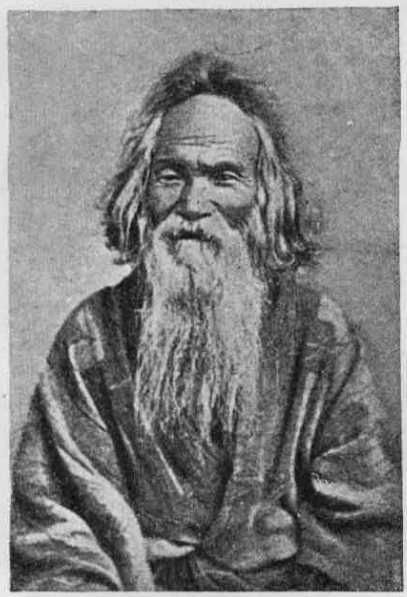


7

8



9

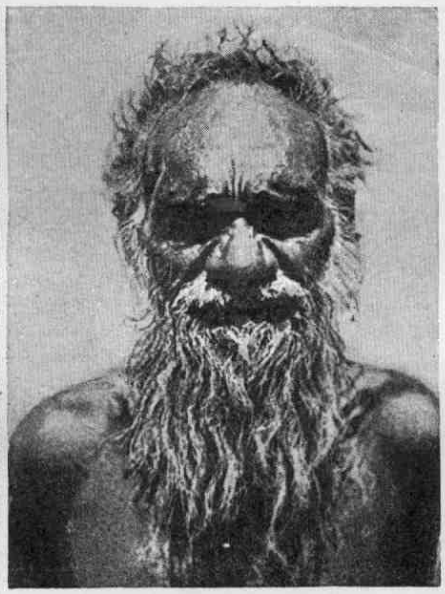


1

2

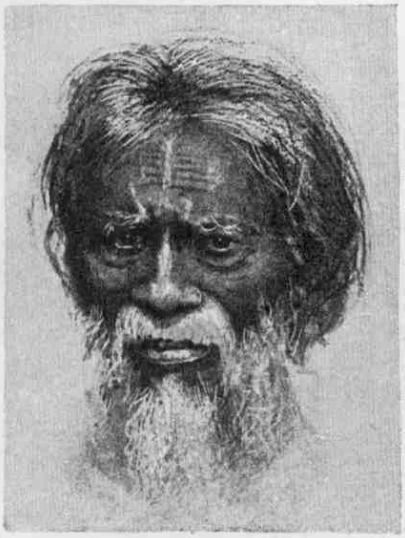
3

4



5

6



7

8

9