

## ИНАУ

(к проблеме происхождения)

А.Б. Слеваковский

*Инау*—заstrуженные особым образом деревянные палочки или просто стружки, рассматривались в религиозной жизни айнов—аборигенов Японских островов как особо священные предметы. *Инау*, а также похожие на них элементы культа, были известны и у других народов Дальнего Востока, в частности, у нивхов, ороков (уильта), орочей и др. Очень может быть, что японские *гохэй* происходят также именно от *инау*. Однако такого развития как у айнов, *инау* не получили нигде. Использование этих предметов у айнов было настолько распространено, значимо и всеобъемлюще, что превратилось в самый развитый религиозный культ. Знаменитый исследователь айнской культуры Н.Г. Манро совершенно справедливо в этой связи отмечал, что культ *инау*, наряду с понятиями *рама*т (душа) и *камуй* (дух, божество), является показателем главных особенностей религии айнов (Munro, 1963, p. 7). Культ *инау* пронизывал все без исключения сферы жизни айнского традиционного общества, начиная от хозяйственной деятельности и кончая областью семейно-бытовых отношений. *Инау* изготавливались не только для каких-то важных праздников, крупных ритуальных действий, обрядов или церемоний, коих у айнов было множество, но и по любому незначительному поводу, когда была необходима “связь” со сверхъестественными силами. А “общение” с духами, надо заметить, происходило у айнов очень часто. Согласно японским данным, *инау* употреблялись даже во время военных действий. Айнские женщины, следуя в бою за вооруженными мужчинами, держали *инау* в своих руках, взывая к божествам о победе (Нихон тири,

1930). Все это позволяет предположить, что *инау* являются айнским изобретением, а наличие аналогичных предметов культа у соседних с айнами этносов можно объяснить заимствованием, осуществившимся в процессе этнических контактов.

По материалу, из которых их выстругивали, форме и назначению *инау* показывают чрезвычайно большое разнообразие. Это могла быть и миниатюрная палочка, и ствол дерева в несколько метров длиной, две-три застружки на ветке или сложная композиция, для выполнения которой требовалось много времени. *Инау* подразделялись на одиночные и групповые, постоянные, которые заменялись в определенное время года на такие же новые, и временные. Одни виды *инау* подлежали обязательному сохранению, другие уничтожались. В зависимости от функций, *инау* подразделялись либо на культовые предметы которым приносили жертвы, либо на предметы которые сами приносились в жертву. Так, например, большие и тщательно изготовленные *инау*, сгруппированные в пределах айнской усадьбы на *нусасан*—сакральной изгороди, располагавшейся с восточной стороны айнского дома, являлись олицетворением основных айнских духов. К ним, прежде всего, относились *нуса кор камуй* (дух-творец деревни, брат богини огня), *сирамба камуй* (дух-хозяин растений), *хась инау ук камуй* (богиня охоты) и *вакка усь камуй* (дух рек и водоемов). От них, по айнским представлениям, зависело благополучие общности, поэтому во время ритуалов им приносили в жертву сакэ и пищу, перед ними читали молитвы. То же самое можно сказать и о рукотворном божестве айнского жилища *тисэ кор камуе*, который занимал в доме второе по значимости место после богини огня. Согласно Н.Г. Манро, некоторые стилизованные *инау* представляли собой вместилища душ предков (Munro, 1963, p.28).

Другим предназначением *инау* было препятствовать проникновению в

жилые помещения злых духов и, вообще, отгонять все злое. *Инау* рассматривались также как посредники между миром людей и сверхъестественных существ. Л.Я. Штернберг, на основании своих наблюдений, называл *инау* деревянным человеком, оратором и посредником между богами и людьми, душа которого обладала свойствами быстро и красноречиво сообщать божествам о потребностях земных существ. Передача просьб человека духам осуществлялась, как писал Л.Я. Штернберг, посредством “языков”, то есть стружек, вырезанных на *инау* ножом (Штернберг, 1933, с.622-626). Аналогичное упоминание встречается в исследовании Н.Г. Манро, отмечавшего, что некоторые *инау* рассматривались у айнов как посыльные (*сёнго коро гуру*) или как посредники между айнами и камуями или между самими духами (Munro, 1963, p.29).

Однако, чаще всего айны смотрели на *инау* как на самые любимые духами жертвенные предметы. Айны изготавливали их для огромного количества всевозможных духов так или иначе обеспечивавших, по мнению аборигенов, удачу на промыслах и в повседневной жизни, для “хозяев” отдельных местностей и стихий, с целью поддержания здоровья и излечения болезней и т.д. и т.п. В число жертвенных *инау* входили, кроме того, так называемые *синуралпа инау*, то есть *инау* для духов предков.

Культ *инау* развивался у айнов очень длительное время, возможно, в течение тысячелетий. Поэтому крайне затруднительно выявить его истоки и объяснить, на какой основе произошло становление культа, что являлось прототипом *инау*. Чрезвычайно уважительное и серьезное отношение айнов к этим культовым предметам позволяет, тем не менее, говорить о том, что *инау* представляют собой очень важную замену чего-то. И именно последнее, то есть жертвенное предназначение заструженных палочек, очевидно, способно раскрыть загадку их феномена. Нужно было найти простую замену такому, чем трудно было жертвовать. Айны нашли эту замену в

лице *инау*. Но что или кого заменили *инау*?

На примере этнографии других народов можно проиллюстрировать каким образом в исторической перспективе шла иногда трансформация обряда жертвоприношения различным сверхъестественным существам, духам предков и правителям общностей. Прежде всего, здесь следует остановиться на примерах из ранней истории Японии. В древнеяпонских источниках имеются упоминания о человеческих жертвоприношениях божествам воды, жертвах при постройке замков и искусственных островов, дамб, мостов, при погребении императоров и их ближайших сподвижников. Жертвы, приносившиеся при различных строительных работах, в древности носили название *хито басира* (人柱)—“человек-столб” или “живой столб”. Из источников также явствует, что человеческие жертвы приносились при смерти императоров и вельмож высших рангов. Вместе с умершими заживо погребали ближайших слуг с тем, чтобы они обслуживали знатных людей в загробном мире, как и на земле. По преданиям захоронения такого рода назывались *хитогаки* (人垣)—“ограда из людей”. В начале новой эры подобные захоронения с живыми людьми, однако, были запрещены императором Суйнином. Он приказал впредь изготавливать вместо погребаемых слуг антропоморфные глиняные изображения. Такая погребальная пластика в японской научной литературе получила название *ханива* (埴輪). Запрещены были также человеческие жертвоприношения при постройке различных сооружений. Как сказано в японской хронике “Энгики”, настоящие жертвы были заменены металлическими изображениями людей—*канэ хитогата* (金人形) (Aston, 1905, p.219-220).

Превосходный пример замены при погребении императора живых людей (воинов и слуг) и животных реалистичными, в высшей степени искусно выполненными глиняными изображениями, дает китайская археология. В 1974 году в Китае был открыт грандиозный могильник времен империи Син

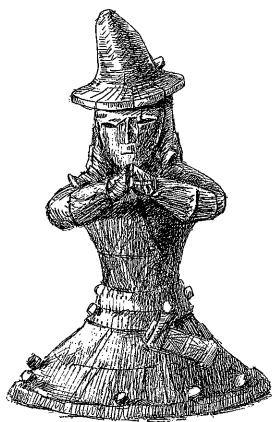
Рис.1. Воин (*ханива*).

Рис.2. Глиняное изображение стрелка из лука из могильника императора синской династии.

(221-206 гг. до н.э.). Археологи обнаружили в нем множество фигур людей в натуральную величину из обожженной глины, глиняных лошадей, колесницы, предметы быта и украшения и т.д. При этом лица сподвижников императора отображают, очевидно, физиономические особенности тех, кто служил ему.

Сходные по сути явления наблюдаются в этнографии народов Сибири. Весьма показателен в этом отношении пример из обрядовой жизни эвенков. В прежние времена в случае какого-нибудь несчастья или болезни члена семьи, эвенкийские оленеводы-охотники забивали в жертву духу-хозяину определенной местности (обычно той, где происходило несчастье) оленя. Тушу забитого животного оставляли для духа в лесу. Впоследствии мясо оленя стали съедать родственники, а для духа вывешивали на дереве только шкуру жертвенного животного. Эта шкура называлась *локоптин*. Затем перестали делать и это, так как шкуру можно было использовать для пошива одежды, изготовления спального мешка, вьючной сумы и т.п. Другими

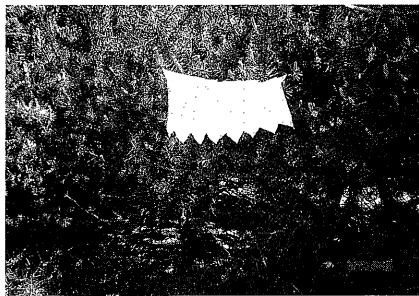


Рис.3. *Локотин*—жертвенный лоскут духу местности (р. Нидым), 1975 год (фото автора).

словами, употребить с большей для себя пользой. Поэтому дух стал “получать” замену. В середине 70-х гг. на притоке Нижней Тунгуски реке Нидым, мне довелось увидеть, как пожилая эвенкийская женщина вывешивала в тайге на дереве жертвенный лоскут из хлопчатобумажной ткани для духа-хозяина местности, испрашивая у него здоровья для заболевшего сородича. Этот лоскут также носил название *локотин*, то есть, в дословном переводе, “шкура жертвенного оленя”. Вышеприведенный пример вполне подходит для объяснения каким образом может происходить эволюция обряда жертвоприношения. Вывешивание в лесу жертвенной тряпки является, по сути дела, последней (на данном этапе) стадией его развития.

Жертвенные лоскуты и полотнища коренные жители Сибири вывешивали, кроме того, для убитого медведя, в качестве замены коры дерева, на могилах родственников и т. д. Возможно, за этими предметами также кроются какие-то конкретные жертвы, неизвестно пока какие.

Приведенные примеры, разумеется, разновременны, различны в деталях, но все-таки схожи по сути.

Теперь обратимся к айнским *инау* еще раз более подробно и именно в связи с их происхождением, чему уделяли особое внимание многие ученые,

изучавшие историю и культуру айнского этноса.

В работе японского исследователя Симомура Исао “О варганах айнов и горловом пении” говорится, что айны очень хорошо знали анатомию человеческого горла, в частности гортани (Shimomura, 1997, p.36-37). О том же свидетельствовал в свое время известный специалист в области айнского языкознания, айн по происхождению, профессор Тири Масихо. Анатомические познания айнов его поражали. Чрезвычайно развитая анатомическая терминология, относящаяся к человеческому телу, не раз заставляла задумываться лингвистов и врачей над вопросом, почему айны так хорошо разбираются в анатомии человека. Сначала Тири и его знакомые медицинские работники, с которыми он консультировался, полагали, что эти знания были обусловлены практикой разделки забитых собак, оленей, медведей и других животных, которых айны употребляли в пищу повседневно, либо во время религиозных церемоний. Чтобы проверить свои предположения, Тири, по словам профессора Вада Кан, произвел в довоенное время, на Карафуту (о. Сахалин), вскрытие собаки. Эту операцию он осуществил под руководством доктора Вада Бундзио, отца Вада Кан. Целью вскрытия было изучение айнской анатомической терминологии собаки, в частности горла, с тем, чтобы потом сравнить ее с анатомической терминологией, относящейся к телу человека. Однако, как отмечает профессор Симомура, Тири столкнулся при этом с большими трудностями. Дело в том, что он не смог, например, идентифицировать слово *мухчара* (от *мук/х*—“закрыть” и *чар*—“вход”), служащее в айнском языке для обозначения органа, перекрывающего у человека вход в трахею в момент проглатывания пищи. У собаки и медведя этот орган отсутствует (устное сообщение проф. Симомура).

Следовательно, здесь дело не в навыках разделки животных. Но откуда тогда такие познания о строении органов человека? О чем это может говорить? Может быть айны узнали об анатомии человеческого тела, изучая

медицинскую литературу? Отнюдь. Эти знания традиционны и они свидетельствуют, скорее всего о том, что айны имели практический опыт и могли узнать о таком органе человека только анатомируя его.

В данной связи следует указать, что и другие народы Восточной и Северо-Восточной Азии, например чукчи и коряки, знали анатомию человеческого тела, так как они вскрывали трупы умерших. Во время сжигания на кострах своих покойников (обычай кремации был распространен у чукчей, коряков, а также нивхов), аборигены Чукотки и Камчатки разрезали живот сжигаемого с тем, чтобы труп не корчился на поленнице при сожжении и не происходило бы взрыва из-за скопления газов в брюшной полости. Но это была слишком примитивная операция, выполнявшаяся по традиции, нередко каменным ножом, которая, в общем, не давала глубоких знаний и не могла идти ни в какое сравнение с тем, что знали айны. В айнской терминологии все отражалось очень детально. Военный врач М.М. Добротворский, служивший в середине прошлого века на Сахалине, в составленном им “Айнско-русском словаре” отмечал, к примеру, такие слова, которые иначе как специальными назвать нельзя. К ним можно отнести слово *гонтраки-сара*, что в дословном переводе означает “бока распластованного человека у груди и брюха (более к переди)”. Синонимами этого слова у сахалинских айнов были термины “*утэотуй*” и “*сецири кам*” (Добротворский, 1875, с. 290, 382. Здесь и далее термины из словаря Добротворского даются без транскрипционных изменений). Еще одна группа слов из словаря Добротворского, заслуживающая внимания: “*найсере*”—“мясо нижней (задней) части туловища людей и животных”, “*пентрам*”—мясо передней (верхней) половины тела людей и животных” (Добротворский, 1875, с.244, 248). Особое внимание, как мне кажется, должно привлекать сочетание слов “мясо людей”. Судя по Добротворскому, айны относились к мясу человека так же как к мясу животных и не делали никакого различия между мясом человеческого существ-



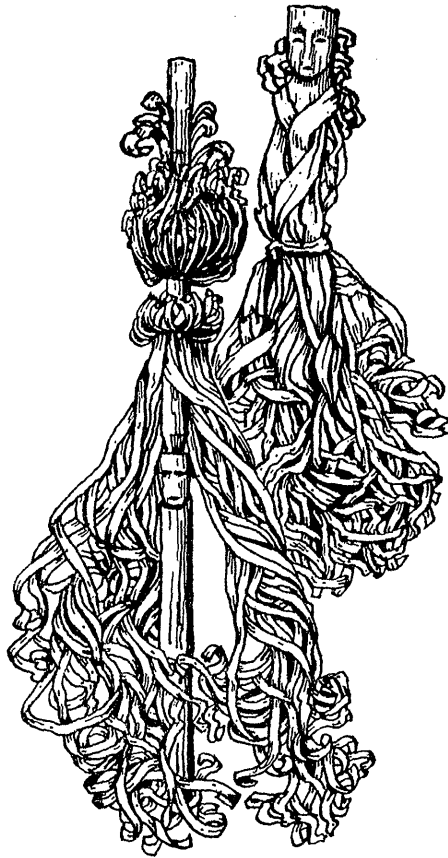


Рис.4. Антропоморфные *инау* (по С.А. Арутюнову и В.Г. Шебенькову, 1992, с.167).

ва и мясом зверя. Эти слова, зафиксированные в словаре, и относящиеся к мягким и нежным частям тела человека—бокам между ребрами и тазом со стороны живота и спины, также как и в уже приведенном случае, могут говорить об анатомической практике айнов. Отсюда еще один вопрос. Для чего нужна была такая практика? Добротворский дает на него ответ. Подобные знания и наличие в лексике айнского языка соответствующих слов

являются свидетельством человеческих жертвоприношений и людоедства. И именно с такой практикой, по мнению Добротворского, были связаны *инау*, рассматривавшиеся им в качестве пережитков этих жертвоприношений и канибализма.

Обосновывал Добротворский свою точку зрения тем, что почти у всех *инау* айны различали части человеческого тела. Как писал Добротворский, айны выделяли у *инау* голову (*эпусись* или *инау саба*), волосы (*инау ту*), макушку головы (*инау этох*), уши с ушными серьгами (*у нинькари коро инау*), шею (*трекуф*), руки (*тэки*), переднюю часть туловища (*которо*), волосы на теле (*нуса которге*) и т.д. (Добротворский, 1875, с.42).

Особое внимание Добротворский уделял зарубкам *тохна*, вырезаемым на *инау*, и являвшимся, по его мнению, “выражением разрезывания живота”. Короткие заstrужки *кехпа-кехпа*, идущие от этих зарубок вверх и вниз Добротворский считал выражением отвороченных мягких частей передней стенки живота. Судя по этим частям и зарубкам, “инау,—писал Добротворский,—без сомнения, суть остатки человеческих жертвоприношений” (Добротворский, 1875, Приложение I, с.47 Приложение 2, с.65). В качестве наиболее яркого примера пережитков таких жертв Добротворский приводил безголового морского *инау* (*атуй инау*) с его распростертыми руками и изрубленным животом, бросаемого айнами в море во время бурь (Добротворский, 1875, Приложение I, с.42). Очевидно, о таких же *инау* писал и Штернберг. В одной из его работ есть упоминание об айнах, которые брали при выходе в море специальные палочки-заготовки для *инау* и в случае шторма быстро заstrугивали их и бросали в пучину (Штернберг, 1933, с.623). Таким образом, они, как бы, откупались от “хозяина” моря (*рэпун камуя*) с тем, чтобы лодка не перевернулась и люди, находящиеся в ней, не утонули.

Кроме зарубок на “животе” *инау*, Добротворский указывал еще и на заstrужки, идущие вверх от *инау трекуф* (“шеи” *инау*), показывая, что не

один живот мог первоначально подвергаться вскрытию (Добровторский, 1875, Приложение 2, с.66).

В словах Добровторского есть большая доля правды. Многие *инау* действительно имеют антропоморфный вид, причем весьма реалистичный. Такие *инау* мне приходилось неоднократно видеть в айнских деревнях, на экспозициях и в хранилищах музеев, в этнографической литературе.

Самое интересное заключается в том, что в айнском языке присутствуют специальные термины, говорящие о вскрытии живота. Слово *экоритохла* означает “принести в жертву *инау*”, а в буквальном смысле—“изрезать живот”. Синонимом этого термина является слово *котохта*, которое в сочетании с *инау* (*инау котохта*) означает “принести в жертву (зарубить живот) *инау*” (Добровторский, 1875, с.147, 458). На самоубийство путем вскрытия брюшной полости указывает термин *яйонтуйе*—“распороть себе живот” (Добровторский, 1875, с.479) и, конечно же, обряд вскрытия живота *пере*. Добровторский писал об обряде следующее: “Притесненный айн вместо мщения предпочитает удавиться или, реже, распороть себе живот (*пере*)” (Добровторский, 1875, с.38).

Имеет ли обряд *пере* какую-нибудь связь с жертвоприношением *инау* сказать, разумеется, очень трудно. Можно лишь предполагать, что это так.

Возможно, обряд вскрытия живота, пережитки которого были зафиксированы Добровторским у сахалинских айнов в середине XIX века, был заимствован в древности от айнского населения японцами во время разносторонних контактов и длительных войн. Развившись на японской почве, айнский обряд вскрытия живота приобрел ряд специфических особенностей, превративших его в торжественную церемонию под названием *сэнпуку* (*харакори*). Характерно, что *сэнпуку* появилось именно в среде воевавших против айнов военных поселенцев северных провинций, которые со временем превратились в сословие самураев. *Сэнпуку*, так же как и айнское *пере*,

часто имело вид пассивного протеста и совершалось не из отчаяния, а скорее с оттенком жертвенности (Арутюнов, 1957, с.5).

Жертвование и самопожертвование вполне можно связывать со вскрытием живота. Дело в том, что у ряда народов Северо-Восточной Азии местопребывание души и жизненной силы связывалось с внутренностями. То же было характерно и для айнов. Производным от *рама*т (душа) в айнском языке было слово *рамаро*, означающее “внутренности”, “кишки” (Добротворский, 1875, с.267-268; Batchelor, 1926, р.385-386). Прямое общение человеческого существа с божествами айнского пантеона, по представлениям айнов, было невозможно. На земле человек мог вступить в контакт лишь с воплощением того или иного божества. Достичь духов можно было только с помощью “отсылки” к ним души. А для того, чтобы душа попала в мир духов, ее нужно было выпустить из вещественной оболочки, то есть оболочку необходимо было вскрыть, разрезать или сломать.

Добротворский не был единственным исследователем, связывавшим *инау* с человеческими жертвоприношениями. Такой авторитет в области этнографии как Штернберг, первоначально категорически отрицавший эту идею Добротворского, в одной из своих последних работ, известной “Айнской проблеме”, в конечном счете, все-таки начал соглашаться с его мнением. Он писал: “Добротворский, быть может, прав, когда в некоторых видах *инау* (безголовом морском *инау* с изрубленной поверхностью живота) видит пережитки человеческих жертвоприношений”. При этом Штернберг, также как и Добротворский, связывал факт жертвоприношения с каннибализмом (Штернберг, 1933, с.578).

Здесь же следует отметить, что Добротворский строил свои заключения не на собственных предположениях. Он опирался на данные айнских информаторов. Несколько раз в своем труде Добротворский подчеркивал, что у айнов, по их же сообщениям, имело место людоедство. В

частности, айн Чивоканке, пересказывая Добротворскому слова айнов местности Соя (*соя унтара*), рассказывал о *чувка унтара* (айнах восточных районов о-ва Хоккайдо), которые, как он говорил, “тайком (*пинуфпоне*) от японцев, в лесах, в верховьях рек, доселе жарят людей” (Добротворский, 1875, Приложение 2, с.62).

Во все это можно верить, можно не верить. Но факт остается фактом. Человеческие жертвоприношения и каннибализм не были каким-то особым феноменом в истории человечества. Они были свойственны многим этносам земного шара не только на определенной стадии общественного развития, но также и при экстремальных условиях, связанных с элементарной борьбой человека за выживание. Это подтверждается примерами из сибирской этнографии. Годы, когда происходили эпизоотии и другие бедствия, сопровождавшиеся голодом, нередко становились причиной людоедства. Случай поедания человеческого мяса зафиксировал у юкагиров В. Иохельсон (Jochelson, 1910, с.54). Эвены и эвенки рассказывали мне легенды о тунгусском людоедском роде Нюромни. К.М. Рычков выделял у эвенков даже особый период антропофагии (Рычков, 1917, кн.1-2, с.6). Упоминания о каннибализме есть и в айнском фольклоре. Об этом же свидетельствуют археологические находки в Японии. При раскопках древних раковинных куч, оставленных, очевидно, предками айнов, были обнаружены расколотые человеческие кости со следами ударов каменных орудий, что, вероятно, было сделано с целью извлечения из этих костей костного мозга (Позднеев, 1909, т.1, с.31; Воробьев, 1958, с.30). Кроме того, определенный набор терминов, относящихся к каннибализму, составляет также часть словарного запаса айнов. К ней относятся, в первую очередь, такие слова как *уэ гуру*—“каннибал” (Batchelor, 1926, с.495), *ога аину увэ*—“людоеды”, *ункаё, ункаю, ункаме*—“людоед” (Добротворский, 1875, с.216, 370). Очень сомнительно, чтобы такие слова, впрочем, как и слова касающиеся

человеческого мяса, существовали в айнском языке просто так, без причины или в качестве пережитка.

Сахалинские информаторы Добротворского ссылались на людоедов, живущих на Хоккайдо. Сам Добротворский отмечал, что айны “стыдились” говорить о человеческих жертвоприношениях и каннибализме и уверяли, что только *чувка унтара* были людоедами (*ункаю*) (Добротворский, 1875, Приложение I, с.42). Однако приведенные выше слова, связанные с человеческим мясом (*пайсере, пентрам*), относятся к языку сахалинских айнов. Удивительного здесь ничего нет. Поедание себе подобных ни у кого, естественно, положительных ассоциаций вызвать не могло, особенно, если дело доходило до каннибализма с целью утоления голода. Поэтому подобные факты всегда либо скрывались, либо употребление человеческого мяса приписывалось не своей, но другой общности. И, несомненно, о такой практике умалчивалось, если речь шла о каком-то важном религиозном обряде. В первую очередь, об этом не должны были знать иноплеменники, а, возможно, даже и свои общинники. В этой связи вопрос о каннибализме у айнов, впрочем как и у других народов, достаточного освещения в литературе не получил.

В вопросе о *инау* как о возможном пережитке человеческих жертвоприношений заслуживает также факт разделения труда. Изготавливать *инау* разрешалось только мужчинам после специальных культовых действий по очищению души и тела и ни в коем случае женщинам (Торіі, 1919, р.209). Если отвлечься от религиозного момента и рассмотреть практическую сторону обрядов жертвования живых существ, или вообще практику забоя любого животного, употребляемого в пищу, то мы увидим, что привилегия в этом деле всегда принадлежала мужчине.

Если в древности принесение человеческих жертв было возможно, а может быть и являлось нормой, то с течением времени, изменением этничес-

кого окружения и распространением новых форм культуры, этот обычай стал исчезать, впрочем, как и религиозные обряды по церемониальному умерщвлению любых живых существ (например, торжественное убийство медведя на айнском медвежьем празднике, запрещенное в период Мэйдзи). Скрывать факты принесения в жертву человека и его поедания, становилось все труднее. Естественно, появились трудности и с добычей самого объекта жертвоприношения. Этим, очевидно, и следует объяснять появление замены реальных жертв культовыми предметами. Процедура трансформации обряда, вероятно была многоступенчатой и претерпевала изменения. Можно предположить, что живые жертвенные объекты предки айнов, быть может, стали заменять на *догу*—антропоморфные глиняные изображения, как это произошло, к примеру, у древних японцев, заменивших человека глиняными *ханива*. С исчезновением у предков современных айнов керамического производства глиняные фигурки заменились деревянными *инау* (Munro, 1963, p.28-29; Арутюнов, 1960, с.60). Однако, несмотря на эволюцию обряда жертвоприношения, осуществлявшуюся в течение многих столетий, рецидивы его, вероятно, сохранялись у некоторых групп айнов, о чем свидетельствуют материалы Добротворского.

Что касается сакэ или просяного пива (*томото*), всевозможной пищи, включая мясо животных, то их в качестве замены рассматривать не следует. Они ничего не заменяют и сами являются жертвоприношениями. Принести их в жертву духам несоизмеримо более легко, чем человека, так как они являются основой существования людей.

---

#### Литература

##### *На русском языке*

1) Арутюнов С.А. Об айнских компонентах в формировании японской народности и ее культуры. —Советская этнография, 1957, N 2.

2) Арутюнов С.А. К оценке роли миграций в древней истории Японии. —Советская этнография, 1960, N 1.

3) Арутюнов С.А., Щebenьков В.Г. Древнейший народ Японии. Судьбы племени айнов. Москва, 1992.

4) Воробьев М.В. Древняя Япония. Историко-археологический очерк. Москва, 1958.

5) Добротворский М.М. Айнско-русский словарь. Казань, 1875.

6) Позднеев Д. Материалы по истории Северной Японии и ее отношения к материкам Азии и России. Т.1, Июкогама, 1909.

7) Рычков К.М. Енисейские тунгусы. —Землеведение. Кн.1-2, 1917.

8) Штернберг Л.Я. Гиляки, орочи, гольды, негидальцы, айны. Хабаровск, 1933.

*На японском языке*

1) Нихон тири фудзоку тайкэй (Географо-этнографический обзор Японии). Т.14. 1930.

*На западноевропейских языках*

1) Aston W.G. Shinto. The Way of the Gods. London-New York-Bombay, 1905.

2) Batchelor J. An Ainu-English-Japanese Dictionary. Tokyo, 1926.

3) Jochelson W. The Yukaghir and the Yukaghirized Tungus. Memoirs of the American Museum of Natural History. Vol.13, pt.1, Leiden-New York, 1910.

4) Munro N.G. Ainu Creed and Cult. London, 1963.

5) Shimomura Isao. O drumli Ajnów i śpiewie gardłowym.- Muzyka, 1997, N2.

6) Torii R. Études Archéologiques et Éthnologiques. Les Ainou des



Iles Kouriles.-Journal of the Collège of Science. Imperial University of Tokyo. Vol.42. Art.1. Tokyo, 1919.