

УДК: 332.1:39 (571.6+518)

Идеографический характер письма у айнов, палеоазиатов и тунгусо-маньчжуров

Владимир Викторович Подмаскин,

доктор исторических наук, профессор, главный научный сотрудник отдела этнографии, этнологии и антропологии Института истории, археологии и этнографии народов Дальнего Востока ДВО РАН, Владивосток.
E-mail: podmaskin@yandex.ru

В статье рассматриваются знаки и символы, используемые коренными малочисленными народами Дальнего Востока России, как традиционная форма фиксации и передачи социальной информации в виде пиктографического письма: предметы, события и действия изображаются с помощью условных знаков — пиктограмм. Согласно письменным источникам и образцам декоративно-прикладного искусства, этот вид письма сохранялся у этносов региона до 30-х гг. XX в. Пиктография тесно связана с рисунком и орнаментом, эти способы графической передачи информации практически неотделимы друг от друга. Настоящее развитие письменности и её широкое употребление становятся возможными только тогда, когда эти связи закрепляются. Появление письма было вызвано потребностью не фиксации устной речи, а передачи информации в пространстве и во времени, для чего больше подходили средства, находящиеся в распоряжении изобразительного искусства, а не языка. По мере развития общества необходимость передавать всё более точную и обширную информацию увеличивалась, но это было невозможно без разработки и фиксации словаря и грамматики, что приблизило письменность к живой речи. В статье доказано, что информационно-коммуникативные феномены, характеризующие эволюцию культуры, объясняют возникновение изобразительного искусства и зарождение письменности. Назначение любого письменного памятника — передача информации о некоей ситуации. Письмо возникло из изобразительного искусства путём схематизации, упрощения, упорядочивания самих изображений и их связей друг с другом. **Ключевые слова:** идеограмма, пиктография, петроглифы, бирки, тамги, орнамент, шаманские рисунки, татуировка.

Ideographic Nature of Writing in Ainu, Paleo-Asiatic, Tungusic and Manchurian Ethnicities.
Vladimir Podmaskin, Institute of History, Archeology and Ethnography of the Peoples of the Far East, FEB RAS, Vladivostok, Russia. E-mail: podmaskin@yandex.ru

The paper regards signs and symbols used by indigenous peoples of the Russian Far East as a traditional form of registering and transferring social information in the form of pictorial writing: objects, events and actions are depicted as symbols (pictograms). According to written source and samples of decorative arts, this writing

method was preserved in the regional ethnicities up to the 1930's. Pictography is closely related to drawing and decorative patterns. These methods of graphic communication are virtually inseparable. The genuine development of writing system and its wide spread use are possible only when such links become stable. The writing's emergence was a result of the need not to record oral speech but to transfer information in space and time. For this purpose, theme unavailable to figurative arts, not language, were more fit. While the society was developing, the need to transfer the increasingly accurate and massive information volumes grew, but this was impossible without developing and recording the vocabulary and grammar which brought the writing nearer to the live speech. The paper proves that information and communication phenomena characterizing the culture's evolution explain the decorative arts' emergency and the writing system's origin. Purpose of any sample of writing is transferring information about a certain situation. The writing emerged from the decorative arts by schematization, simplification, sorting the pictures and the links between them.

Key words: ideogram, pictography, petroglyphs, tags, tamgas, decorative patterns, shamans' drawings, tattoos.

Задолго до появления письменности человек использовал символические знаки в виде реальных фигур и абстрактных образов. Передача сообщений в виде знаков долгое время оставалась единственным и незаменимым средством информации. Происхождение древних систем письма обычно связывают с пиктографией, т.е. с существованием рисунков, передающих сообщение посредством изображений сцен и условных знаков, смысл которых может быть интерпретирован в контексте той или иной культуры конкретными речевыми формами по-разному [13, с. 239—240]. При этом мы исходим из принципа, согласно которому способы хранения и фиксирования информации возникают и развиваются при сословно-классовом делении общества, когда общественное разделение труда и обмен достигают расцвета, существует развитое товарное производство. Письменность выделяется в качестве важнейшего индикатора сложения цивилизации и государства [22, с. 8]. У народов на первобытнообщинной стадии развития не может быть сложившегося письма. Только в раннеклассовом обществе, когда стали складываться первые государства, возникли такие древние системы письма, как египетская, шумерская, китайская и др.

В декоративно-прикладном искусстве и пиктографии айнов, палеоазиатов и тунгусо-маньчжуров сохранились архаические знаки (условные обозначения или рисунки), выражающие целое понятие, сочетающие несколько разнообразных значений (рациональное, мифологическое, мировоззренческое, религиозное, историческое) [27]. Чтобы правильно интерпретировать идеограмму, надо учитывать весь ряд этих значений. Форма проявляется через действие или знак и духовное начало. Как отметил испанский искусствовед и теоретик «Барселонской школы» Хуан Кирло, «в символизме графики нет ничего случайного, всё подчинено системе,

где всё — форма, ритм, количество, позиция, порядок и направление — помогает объяснить и определить понятие» [33, с. 134].

Наиболее ранними известными формами идеографического письма являются работы на камне в форме пиктограмм (рисунков) и петроглифов на естественных поверхностях (выходах каменных пород, в пещерах и на выступающих валунах). Обычно они выполнялись около мест древних селений. Изображения, нарисованные на камне, могли отмечать передвижения определённых групп или кланов на новые территории, места, богатые нерестилищами лосося, какие-либо особо торжественные события в жизни племён. В сценах на петроглифах Пегтымеля (Чукотка) изображаются картины, когда свора собак окружает группу оленей и к ним бегут охотники. Выделяются человекоподобные фигуры с мухоморами над головой. Известно, что эти грибы в прошлом использовались чукчами, коряками и юкагирами как сильно действующее наркотическое средство. Другие рисунки переносят нас в мир зверобоев. Разнообразные морские животные (киты, косатки, лахтаки, нерпы) нарисованы определённо и выразительно. Представлены древние морские остроконечные лодки, в которых сидит много гребцов, обозначенных вертикальными чёрточками [7, с. 217—218].

В амурских и уссурийских петроглифах неолита археологи реконструировали сюжеты мифологии и шаманства [23, с. 126—130]. Здесь встречаются фигуры людей, зверей, змей, птиц, а также антропоморфные личины и силуэты лодок. Это ещё раз свидетельствует о необходимости местных народов и социальных групп передавать свои мысли и чувства в виде обыкновенных рисунков. Наиболее примитивные способы коммуникации при помощи зримых символов были достигнуты путём применения описательно-изобразительного и идентифицирующе-мнемонического приёмов. Стремление запечатлеть события для потомства с помощью символов, используемых в качестве мнемонических средств, представляет собой важный фактор, подводящий непосредственно к развитию подлинного письма.

Письменность появилась у народов Севера в 30-е гг. XX в., а в прошлом для передачи информации (для достижения практических целей) в системе взаимной коммуникации они пользовались условными обозначениями. Для этого были изобретены бирки (палочки или дощечки, на которых нарезками отмечали счёт). Например, у нивхских и эвенских охотников существовал обычай делать на дереве зарубки после каждой удачной охоты на медведя. Такую палочку носили у пояса. Отметками на деревянной палочке негидальцы «записывали» количество дней, проведённых на промысле [34, с. 186]. Удэгейцы и орочи, как и многие древние народы Сибири, первоначальный счёт на пальцах давно превратили в числовые знаки [27, с. 52—53].

Н.Н. Беретти отметил, что у коряков и чукчей «часто встречаются палки с нарезками на них (бирками): некоторые кочующие при помощи разрезов на палках отмечают, сколько за определённый период убили оленей или сколько оленей задрали волки. Каждая десятая зарубка

делается больше». Числа умели записывать при помощи своеобразных знаков: I — рубль и единица, X — десять, X в кругу — сто, точка — копейка [1, с. 61]. У эвенков, по сообщению Я.И. Линденау, «...если один другому даёт что-нибудь взаймы, то происходит это при свидетелях или они дают один другому палки с зарубками и подписываются, изображая лук и стрелы» [19, с. 7]. Постоянные и разнообразные отношения, взаимные расчёты с соседями побудили рыбаков, охотников и оленеводов обзавестись своеобразными «записными книжками» в виде бирок, с помощью которых составлялись торговые и меновые сделки.

Существовали знаки-цифры, наносимые обычно на бирки. Единицы до 5 обозначали прямыми штрихами, цифру 5 — наклонно вырезанной линией, цифры 6, 7, 8, 9 — наклонно вырезанной линией с добавлением с правой стороны одного, двух, трёх или четырёх штрихов, цифру 10 — в виде римского знака X. Бирка служила постоянным документом при контроле различного рода расчётов. Деревянные дощечки со знаками в виде зарубок, линий, крестиков делили вдоль на две равные части, одна из которых оставалась у хозяина, другая — у кредитора. При уплате долга обе половинки вновь складывались. Если все зарубки сошлись, то это и будет верным показателем правильности счёта. Бирки известны многим народам Сибири с древних времён. О бирках как долговых актах упоминают русские летописи XIII в.

Ещё в начале 30-х гг. XX в. аборигены Дальнего Востока России при помощи «предметного» письма вели регулярные и подробные записи о количестве добытого зверя и рыбы, сданного торговцам продукции, полученного в обмен товара, а также о личной задолженности и долгах [12, с. 190]. В.И. Цинциус указала на существование узлового письма у нивхов и негидальцев, где данные учётного характера передавались посредством шнуров и узлов различной длины и разного цвета [34, с. 185]. Системы мнемонических знаков для ведения счёта при помощи предметов известны по всему миру [4, с. 15].

Предметная форма письма отразила важные сведения социальной жизни. Наиболее древними из них можно считать знаки собственности эвенков *тамги* [31, с. 179]. Когда-то *тамги* были родовыми клеймами и, как правило, изображали тотем. Ими метились предметы, принадлежащие всем членам рода. Но так как в XVII—XVIII вв. социальное расслоение эвенков уже было отчётливо выражено, у них появляются личные *тамги*, употреблявшиеся для обозначения принадлежности оленей, предметов домашнего обихода, вооружения. Фольклорные герои, выделяясь сознанием своего достоинства, своей огромной ролью, даруя побеждённому врагу жизнь, ставили свою *тамгу* на его щеке или лбу.

После прихода русских *тамгами* стали скрепляться различного рода документы — договоры, заявления, жалобы. Эвенки скрепляли документы *тамгами* в виде солнца, полумесяца, круга, рыбы, змеи, трезубца, лука и стрелы, оленя, лошади, человека. Известны шаманские *тамги* [31, с. 183—184]. Знаки собственности отмечены у удэгейцев

и айнов [26, с. 54; 29, с. 91]. Способы нанесения знаков собственности на предметы были разные: их вырубали топором, вырезали ножом, выжигали при помощи железного тавра, иногда вышивали. Знаками собственности метили оленей, бирки, орудия производства. Вопрос о собственности — это вопрос о той форме, в рамках которой происходит процесс накопления и развития главного богатства общества — деятельных способностей людей. «Собственность», как отмечал известный советский философ Э.В. Ильенков, — это не «вещь», не сумма вещей, находящаяся в юридически узаконенном владении, а прежде всего сама форма деятельности, самый процесс присвоения, лишь выражающийся в «вещах», в предметно-фиксированных «продуктах» [10, с. 15].

Графические формы письма зарождались на народных схематических картах. На них обозначался маршрут охотничьей артели, в знаковой форме содержались сведения об остановках в пути и наиболее важных событиях: пламя означало костёр, кружок — ночёвку, человек — кочёвку. По этим картам с местными промысловиками общались торговцы, привозившие муку, бобы, рис, чай, табак, свинец и другие товары. Ороки догадались «писать», наделяя знак определённым смыслом, острыми предметами на спиленных рогах оленя, которые можно было хранить сколько угодно долго. Вообще, рог оленя — материал доступный, на котором можно было ножом изобразить что угодно. Благодаря доступности этих принадлежностей, образное письмо ороков сохранилось. На спиленных рогах оленеводы оставили иллюстрации об окружающем их мире и переселении. Известно, что сахалинские ороки — народ пришлый. Прибывали на новую родину по воде на лодке. На жезле, вероятно, показана карта переселения ороков с материка на Сахалин. Запечатлены случаи оседлого образа жизни южных ороков (четыре юрты), показан в виде следов пеший путь через горы к морскому побережью. Представлены морская фауна в виде тюленя и местное население острова (рис. 1).

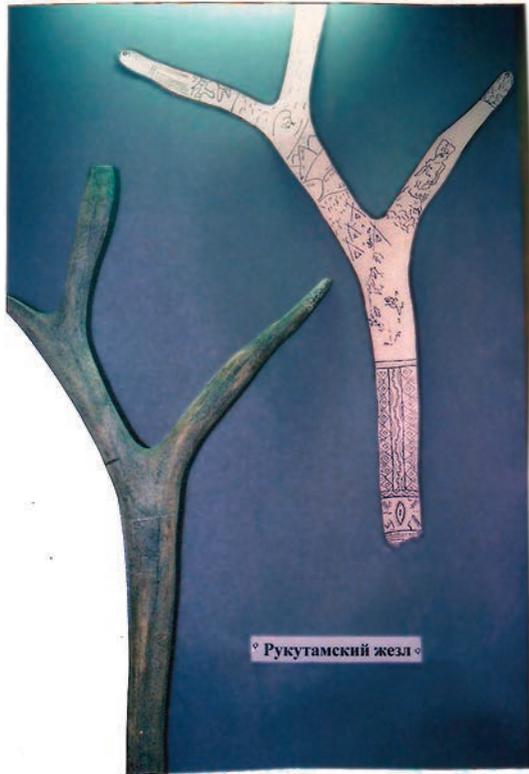


Рис. 1. Ороки (уйльта). Шаманский жезл с оз. Невского. Экспозиция Поронайского краеведческого музея

Для передачи информации коренные жители использовали систему графических условных знаков в виде стрелы и лука, оленей, людей, хищных зверей, жилых и хозяйственных построек и т.д. Они наносились на кору дерева, доски, оставлялись на снегу, песке и камнях и были связаны с практической необходимостью сообщать сородичам о случившемся — болезни или смерти человека, падеже оленей, появлении волков, опасных для оленей. Охотники, установив самострел на тропе, рядом на дереве делали затёс и рисовали углём натянутый лук. Верхнеалданские эвенки во время болезни изображали вокруг стойбища на стёсанных деревьях рисунки лежащего на боку или навзничь человека. В случае смерти они изображали человека, лежащего ничком. Иногда такое же изображение делали на берёсте и подвешивали на сук. Если на месте охоты была разбросана отрава, то на берёсте или затёсе делали изображение собаки: это обозначало, что, проходя по этим местам, охотники должны держать своих собак на поводке [2, с. 186—187].

Необходимо отметить, что в жизни малочисленных народов Сибири большое значение имели шаманы, которые использовали бубны, бывшие не только музыкальным и культовым инструментом, но также предметом, помогавшим выразить мировоззрение своих хозяев. В сложной семантике бубна — Вселенная, олень, конь, лодка, плот, лук, броня, щит — отражено развитие шаманских представлений [30, с. 436, 449].

У тунгусо-маньчжуров рисунки вскрывают одно из важнейших значений бубна как символа Вселенной. Они были разной сложности: от простых кругов, повторявших форму бубна, до сложнейших композиций с большим количеством антропоморфных и зооморфных изображений, мифологических образов, шаманов, родовых деревьев, небесных светил, о которых рассказывают устные мифы ульчей, нанайцев и удэгейцев (рис. 2).

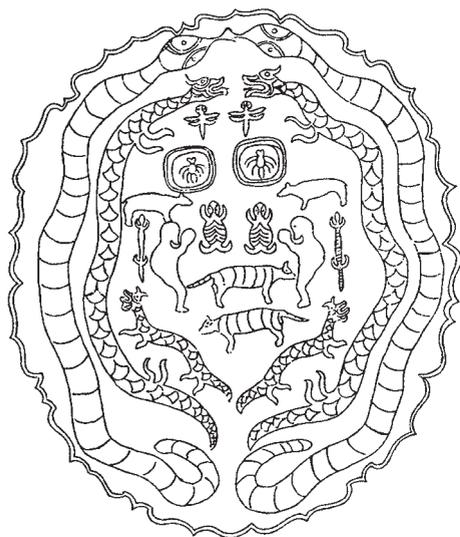


Рис. 2. Удэгейцы. Рисунок на чехле для шаманского бубна (по: С.В. Иванов, 1954)

Судя по археологическим и этнографическим данным, эвенки и ороки при помощи мнемонической системы знаков изображали картину мира с местами магических заклинаний, пытаясь таким образом спастись от бед и болезней. Картина мира нашла своё отражение на некоторых композициях наскальных рисунков, декора одежды, шаманских жезлах и бубнах. Например, картина мира в культуре амурских эвенков запечатлена на ритуальных ковриках *наму*. На ровдугу наносились изображения солнца, луны, оленей, *сэвэки* — покровителя людей, растительного и животного мира. По своему содержанию, а иногда и функциям,

наму близки наскальным рисункам. Прежде эвенки наносили изображения на скалы, где обитают *сэвэки*. Обращение к существам, нарисованным на *наму*, их «оживление» и активизация молитвенным словом, жертвенной кровью, другими ритуальными действиями магически стимулировали жизненные силы земных обитателей [8, с. 48]. В экспозиции Поронайского краеведческого музея (Сахалин) хранится шаманский жезл ороков с семантикой «космического символа» (рис. 3). Вероятно, он служил в качестве сакрального шаманского символа и одновременно — мнемонического и медитативного средства, позволяющего шаману правильно представить себе пространственный образ мироздания [24, с. 69].

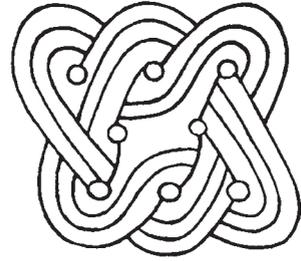


Рис. 3. Охотская культура. Шаманский жезл с оз. Невского (фрагмент). Экспозиция Поронайского краеведческого музея

В коллекции Н.В. Кирилова в Сахалинском областном краеведческом музее находятся палочки *икунись*, употреблявшиеся айнами для поддержания усов во время питья церемониальных напитков и общения с добрыми духами. При изготовлении *икунись* айны условными знаками (фигурами убитых медведей) отмечали реальные события на медвежьем празднике, черты характера человека, восхваляя его храбрость. Некоторые знаки были символом рода [28, с. 32]. Личные знаки *сирось* владельцев *икунись* вырезались на нижних сторонах молитвенных палочек, служили напоминанием богам о тех, кто читал им молитвы и принёс жертву в виде капель спиртного напитка. При большом количестве молитвенных палочек выделяли только одну. Её обычно брали с собой на охоту — отчасти для защиты от злых духов, отчасти для того, чтобы можно было опознать человека в случае его смерти в пути.

На молитвенных палочках *инау* айны ставили зарубки *тохна*. М.М. Добротворский считает, что *инау* — это остатки человеческих жертвоприношений [6, с. 47]. Вероятно, раньше у айнов было в обычае приношение в жертву людей.

Интересно также, что айнам были известны руны (подражание латинским, тибетским и древнетюркским буквам) как тайнопись, которые служили только для религиозно-магических целей [15, с. 335, 346]. А.Б. Спеваковский, ссылаясь на Н.Г. Манро, отметил ряд знаков, которые вырезались на *инау* и *икунись* (рис. 4). Они назывались *камуй итокна* (мужские знаки предков), предназначались солнцу (*тюп камую*), божееству грома (*канна камуй*), божееству растений (*сирамба камую*), богу оленей (*юккаттэ камую*), которого просили увеличить поголовье оленей, и божееству рыб (*тэпаттэ камую*), чтобы оно увеличило количество рыбы в реках, божееству воды (*вакка усэ камую*), прародителю айнов (*азоини камую*), богу, жившему под очагом (*абэрара сют камую*), божееству — владельцу неба (*мосири кара камую*) и др. На *инау* вырезали знаки, похожие на кита, следы медведя и птиц [32, с. 115]. Айны вышивали на одежде

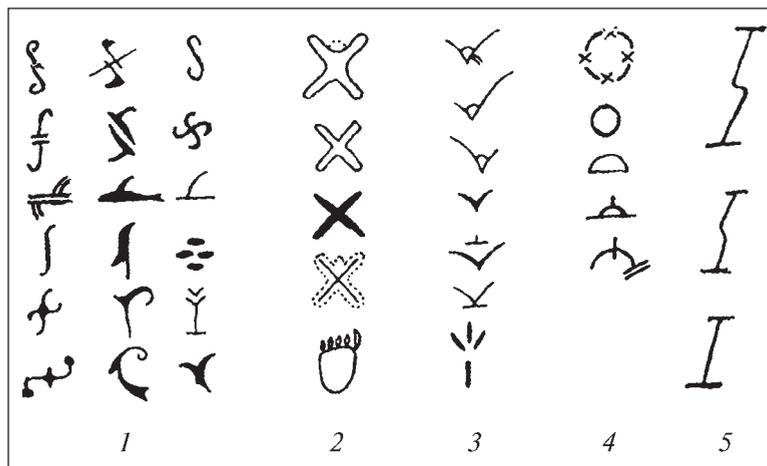


Рис. 4. Айны. Символы: 1 — богов рек и моря; 2 — горных духов; 3 — птиц; 4 — солнца; 5 — грома (по: А.Б. Спееваковский, 1988)

и вырезали на колчанах для стрел изображения планет и звёзд *нотиу* (глаза звёздных духов), которые служили не только украшением, но и оберегом.

Надписи культового и праздничного инвентаря айнов переплетаются с пиктографическими рисунками на каменных плитах в устье р. Северный Чирип (Курильские острова). Время их нанесения пока не определено. На плитах, как стало известно, стоят схематические, упрощённые знаки или же изображения, передающие имена главных духов-хозяев, которые почитались у айнов. Среди них: «Хозяйка солнца» в образе змеи, «Хозяйка вяза», «Хозяйка огня». После обращения к главным духам-хозяевам в пиктографических надписях идёт пожелание на будущее: охотники промышляют морского зверя гарпуном, сетями, отравленными стрелами; хищные косатки «гонят к берегу крупных морских животных»; морские птицы предвещают благоприятную погоду и помогают отыскивать добычу [14, с. 232].

Образное письмо, как уже было отмечено, хорошо известно орокам. Интерес представляют две дощечки, назначение которых неясно, приобретённые у них ещё в конце XIX в. капитаном Леонтовичем. Они хранятся в коллекциях Антропологического музея Московского государственного университета. На одной из дощечек сверху вырезан олень, а на некотором расстоянии от него — фигура охотника, стреляющего из ружья. Позади охотника — другой олень, привязанный к дереву. В нижнем ряду изображён поезд из оленей, из которых передние запряжены в нарты, управляемые человеком. Ещё один везёт порожнюю нарту, а последний привязан к ней за ремень.

На другой дощечке фигуры расположены в три ряда и объединены в две группы (рис. 5). Одна группа — олени, человек и собака — представляет собой композицию: человек, вооружённый длинной палкой, гонит стада оленей к дому, изображённому в виде маленького конического



Рис. 5. Ороки (уйльта). Изображение на берёсте оленей, людей, собаки, чума и тамги (по: Н.В. Кочешков, 1995)

шалаша. Отстающих оленей погоняет собака. Вторая группа изображает трёх человек, направляющихся к другому шалашу. Впереди идёт человек, опирающийся на палку, за ним следует другой с палкой в руке, ведущий за собой верхового оленя, на котором сидит ребёнок. Рядом идёт олень без седла. Эти сцены образно воспроизводят реальную жизнь оленеводов. С правой стороны стоит отметка в виде буквы «т», вероятно, это родовое клеймо.

Сохранились пиктографические рисунки у нивхов на ритуальных ковшах для медвежьего праздника (рис. 6). Они воспроизводят события

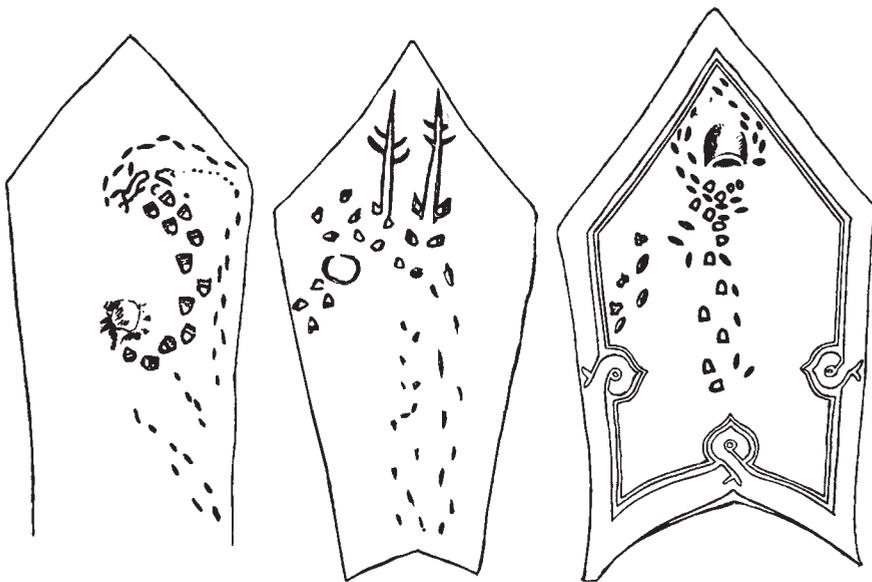


Рис. 6. Нивхи. Образцы пиктографического письма (по: С.В. Иванов, 1954)

на охоте или при поимке медвежонка и являются своего рода охотничьей хроникой. В пиктографическую запись входили не только плоскостные изображения, но и скульптура. С.В. Иванов объясняет значение некоторых изображений медведя. Например, если зверь был убит в тайге зимой, то на ручке сосуда вырезалась голова медведя с туловищем в виде завитка. Этот завиток изображал собою содранную, но не отделённую от головы шкуру. Если медведь был добыт из берлоги, то на лопаточке сосуда изображалась рельефная фигура убитого зверя, лежащего в распластанном виде перед берлогой. Завёрнутая спиралью задняя часть тела животного изображает иногда не самого зверя, а только его шкуру. Фигура медведя, стоящего между двумя столбами, обозначает, что он выкормлен в селении и убит на празднике [9, с. 395]. Изображение человека намечалось условно — следами ног или лыж, но не самой фигурой. Следы охотника имеют вид миндалин, следы медведя по форме приближаются к полуовалу. На лопаточках деревянных ковшей нашли отражения берлога и деревья. Каждое из деревьев имеет по четыре ветви. Около берлоги и перед деревьями изображены следы двух медвежат и матки. Медвежата во время ловли их, вероятно, полезли на деревья. В целом пиктограмма воспроизводит ловлю медвежат. Пиктографическое письмо нивхов излагалось «языком следов», что характерно для охотников. Умение читать следы животных обеспечивало успех на охоте.

Графический символизм проявился в различных мифологических атрибутах, магии и древнем мистицизме. Нивхские охотники изготавливали памятную бирку с тремя косыми чёрточками, чтобы дух гор направил медведя на них не напрямик, а сбоку (так легче было его сразить). Духу воды отправляли три прямые параллельные чёрточки *на*, чтобы морской зверь не сворачивал в сторону. На листах бумаги рисовали сцены медвежьего праздника. В пиктографическую запись входили не только плоскостные изображения, но и религиозная скульптура [25, с. 158].

В середине XIX в. исследователи обнаружили у нанайцев нарисованные тушью на грубой китайской бумаге оригинальные шаманские рисунки с изображением тигра, леопарда, медведя, волка и т.д. Они служили «рецептом» для больного. Наличие изображений тигра или барса в доме, в непосредственной близости от больного, «вынуждало» духов болезни поскорее покинуть человека и тем самым избавить от недуга или, по крайней мере, облегчить его. Один из членов семьи, получив рисунки, по образцам вырезал из дерева фигурки животных или людей и ставил их в определённых местах. «Шаманские рецепты» не только предписывали, как изготовить те или иные предметы, но и указывали, как с некоторыми из них следует поступить в дальнейшем. Такое назначение «рецептов» позволяет рассматривать их одновременно как своеобразную форму пиктографического письма [9, с. 272]. Предписание шамана о лечебном средстве и о способе применения его больным иногда иллюстрировалось реальной системой знаков на шаманской обрядовой маске (рис. 7). Вероятно, здесь изображены пиявки и места их укусов во время

гирудотерапии. Этот метод лечения с давних пор известен многим народам мира.

Чукотские шаманы могли навредить человеку. Насылать порчу умели даже простые люди. В 1933 г. И.С. Вдовин услышал от одного чукчи жалобу на другого, который нарисовал жалобщика и грозился уничтожить рисунок, что могло привести к его гибели. Убеждённость в неотвратимой силе такого магического акта была вполне серьёзной: известие о порче обычно приводило к психологическому потрясению особенно слабых, суеверных натур [3, с. 189].

Рисунок религиозного назначения, в основе которого лежали ложные представления о природе и чувство зависимости от неё, преследовал «практические» цели. С его помощью люди надеялись добиться успеха в промысле и личной жизни, излечиться от болезни или избежать её, оказать ту или иную «помощь» шаману в его борьбе со злыми духами. Человек верил

в то, что он мог приобрести ряд свойств и силу тех или иных животных, если носил на себе или помещал поблизости от себя их изображения. Охотнику хотелось стать сильным, как медведь или тигр, юрким, как ящерица, живучим, как змея. Отправляясь на охоту, он считал необходимым предварительно заручиться согласием «хозяев» тайги послать ему нужных животных. Женщины желали «обеспечить» себе плодовитость, научиться охранять детей от посягательства злых сил. Шаман стремился при помощи рисунков на одежде и атрибутах усилить способности и приобрести новые качества, необходимые для успешной борьбы с разного рода духами. Магия рисунков помогала призвать на помощь предков — богатырей и сильных шаманов, птиц, рыб, насекомых. Изображения явлений природы, животных, растений, а также предков и духов были полезны,



Рис. 7. Удэгейцы. Шаманская маска с изображением пиявок (Хабаровский краевой краеведческий музей, кол. № 1608)

так как «содействовали» желаниям человека и тем самым способствовали достижению поставленной им цели [9, с. 405].

Сюжетный рисунок имел в то же время большое познавательное значение. В нём отражались наблюдения над природой, он помогал детям знакомиться с дикими животными, их видом, повадками, движениями, характером и т.д. У народов тунгусо-маньчжурской группы рисунки имели различное значение (преобладали фигуры животных, а среди них — пресмыкающиеся и драконы). В быту ими пользовались, с одной стороны, для украшения построек, одежды, посуды, утвари и детских игрушек, с другой — как средством общения.

Народы Севера имели большое количество сакральных символов для обозначения жизненного пространства. Удэгейцы модель Вселенной изображали в виде стилизованного тотемного животного — изюбря *кяна*, заключённого в квадрат. Универсальный символический смысл прослеживается в орнаменте орочей, нанайцев и нивхов. Иногда в нём представлен стилизованный образ доброго мифического змея грома и молнии, вероятно, в этом случае отразилось маньчжурское влияние. Этносы получали своё имя от животных, которые употреблялись в пищу и которыми были особенно богаты занимаемые ими области. Так, например, появилась этническая охотничья группа изюбря. Это животное стало родовым знаком и тотемом, оставляя в памяти образ мифического предка — основателя рода, превратилось в культ. По представлению ороков, воплощающий символ Вселенной нашёл отражение в мандале (буддийский тантризм VIII в.) с центром в виде восьмилепесткового лотоса. Мандала ориентирована по четырём сторонам света и состоит из геометрических знаков сложной структуры [27, с. 33].

Развитое пиктографическое письмо отмечено многими исследователями у юкагиров. Они кончиком ножа или костяного шила наносили фигуры и линии на внутренней стороне берёсты *шангар-шорилэ*. Рисунки выполняли также и точечным пунктиром. На рисунках юкагиры воспроизводили пиктограммы в традиционном стиле (рис. 8). Первый рисунок — условное письмо интимного содержания. На нём две фигуры людей: одна большая — мужчина, другая поменьше — девушка, их разделяет черта. От схематической фигуры девушки идут прерывистые линии — мысли, но они не доходят до фигуры мужчины, останавливаясь у черты. Суть пиктограммы: «мысли стремятся к тебе, да не встретились мы». На втором рисунке изображена кочёвка [5, с. 56—57].

В.И. Иохильсон обнаружил на юкагирских рисованных письмах сцены охоты, рыболовства и домашнего быта. Изображались животные, люди, ловушки на зверя и птиц, женщина с ножом у кроильной доски, мужчина с молотком, работающий над украшением. На пиктограмме показаны: излучины реки, запруда для рыб и человек в челноке; охотник поднимает ружьё, чтобы выстрелить в двух гусей. Когда охотник покидает стойбище или место сезонного обитания, он оставляет на дереве берестяное письмо, чтобы сообщить сородичам, куда он направился и что с ним произошло.



Рис. 8. Юкагиры. Образцы рисуночного письма: I — любовное письмо: 1 — фигура женщины, 2 — фигура мужчины, 3 — препятствие; II — письмо-карта: 1 — изображение чума (здесь ночевали), 2 — фигура охотника и лося (добыли лося), 3 — здесь будем ночевать (по: Юкагиры, 1975)

Указывался маршрут охотника, изображались могилы, юрты, перегороденные запруды для ловли рыбы. Сведения в таких письмах были неполными, так как в них не указывались начало и конец охоты, рыбной ловли. Иногда изображались сцены охоты на диких оленей [11, с. 610—615].

Юкагиры наносили на свои берестяные карты только те места, которые они лично видели и хорошо знали. В рисунках обнаруживается ясное понимание расположения рек, озёр и гор относительно друг друга, а также знание четырёх сторон света. Пиктограммы служили средством коммуникации между удалёнными группами, помогали неопытному охотнику ориентироваться на местности. Примитивная письменность заменяла устное сообщение.

В.И. Иохельсон расшифровал юкагирские любовные письма на берёсте: «Девичьи письма содержали исключительно объяснение в любви, выражение печали, когда их покидали любимые, или иные тайны их интимных чувств». Письмо на берёсте являлось для девушки единственным способом признания в любви к мужчине, поскольку по юкагирскому обычаю только он мог объясняться в любви словами. Одно из писем исследователь расшифровал таким образом: «Каждый молодой человек нашёл себе супругу; мне суждено быть одинокой и лишь мечтать о том, кто уже женат на другой, и я должна быть довольна этим, лишь бы он не забыл меня» [11, с. 628]. Судя по завершенности форм, рисунки-послания структурно близки к системам письменности. Немые знаки усиливали смысл послания преимущественно в трагическом звучании, поражая воображение.

Такого рода письменность, когда значки ещё не изображают звука, а заключают определённое представление или понятие, носит название

идеограммы. Достаточно только научиться понимать условные обозначения, и тогда прочесть их может носитель любого языка.

К числу наиболее известных предвестников письменности относится орнамент. Обычай наносить орнамент на предметы очень древний, и одна из самых ярких и древних орнаментальных форм — спираль, наблюдаемая народами Приморья, Приамурья и Сахалина везде: в строении паутины, морской раковины, расположении лепестков розы, зародыше рыб, вихре урагана, развитии и угасании жизни. В изделиях народных мастеров орнамент состоит из геометрических спирально-ленточных мотивов. В этот узор вплетаются стилизованные изображения листьев и цветов, птиц, рыб, животных, змей и драконов с фантастической расцветкой. Предполагается, что орнамент имел не только декоративную, эстетическую, но и смысловую нагрузку, которая передавалась через своеобразную знаковую систему, содержащую символический смысл. Узор обычно состоял из геометрических мотивов, растительных элементов, стилизованных изображений животных, птиц и рыб. В нём сохранилась зашифрованная магическая функция графики, цвета и звука. По старинным поверьям коряков считалось, что злое существо Нингвит могло проникнуть в организм человека и ослепить его, если не защитить голову орнаментированной повязкой *ленат* [21, с. 111]. Некоторые исследователи считали, что в орнаменте присутствуют графические формы в виде символов, связанные с мировым деревом (священной силой), лечебными растениями, мифическими птицами (феникс), тотемами и т.д. [9, с. 403]. Можно допустить, что первоначально таинственный орнамент состоял из ряда простых рисунков в виде серийной иллюстрации, но со временем эти рисунки трансформировались в геометрические знаки: волнистые линии, полоски, спирали, плетёнки, кольца различных форм, зигзаги, крестообразные знаки, ромбы, круги, овалы, стрелы, треугольники, трилистники и свастики. Они считаются графическими формами, которые объединяются под общим названием «космического фона», ибо всегда символизировали активность четырёх основных сил, сторон света, стихий.

Знаковая система, зародившаяся в эпоху родоплеменных общин, была своего рода определителем причастности к конкретному коллективу. Расцветка и характер орнамента служили главным отличительным признаком разных этнографических групп. На свадебной одежде нанайцев и ульчей изображалось родовое дерево — символ продолжения рода. Сидящие на ветвях птички — это души неродившихся детей. По древним традициям, вышитый на обрядовом халате «чешуйчатый» узор дракона предохранял невесту от происков злых духов.

Рисуночное письмо (знаки или символы) нашло широкое отражение в татуировке и разнообразных рисунках на человеческом теле. И.А. Лопатин отметил, что ещё в начале XX в. у нанайцев практиковалась татуировка. Женщины наносили её на руку выше запястья. Техника такой татуировки состояла в продёргивании окрашенной нити посредством иглы. Она большей частью ограничивалась пятью чёрно-синеватыми точками, крестообразно расположенными между глазами на переносице или

на лбу [20, с. 71]. До недавнего времени эскимосским девочкам, согласно традиции, в период полового созревания на лице ставили метки из трёх полос. У чукчей татуировка — семейный знак, который наносили на лицо невесты, перешедшей жить в дом мужа. Традиционное украшение состояло из одной или двух полос на носу и на лбу, на щеках — из крестиков или кружков [1, с. 32]. После победы воин делал себе татуировку — точки на правом запястье по числу убитых им врагов. У лучших бойцов точки сливались в сплошную линию.

Эвенов и эвенков называли не только «всадниками на оленях», но и «шитыми лицами», так как лица, ноги и руки их были украшены татуировкой, напоминавшей вышивку стежками (рис. 9). Татуировку делали в детском возрасте при помощи иглы и сухожильной нитки, смазанной сажей. Считалось, что магические рисунки на теле охраняют людей от козней злых духов и помогают при некоторых заболеваниях. Например, при кровотечениях из носа ставили знаки на лбу или между бровями и даже на плечах. Татуировать могли только вдовцы или вдовы [19, с. 49].

В начале XX в. айнским женщинам с наступлением брачного возраста делали вокруг рта и на

руках (от кисти до плеча) татуировку *синуюе* (ножом наносили узор из чёрточек *токи*, чтобы краска, приготовленная на основе жира и сажи из-под котла, не отстала). Замужнюю женщину можно узнать по наколке на предплечье. Украшение состояло из четырёх маленьких точек, составлявших квадрат не больше спичечной головки, на самом сгибе плеча, над губой и вокруг неё в виде усов. На локте рисовали круги в виде браслета на расстоянии сантиметра между кольцами. Узоры на теле должны были отпугнуть злых духов от жилья. Считалось, что если женщина не татуирована, то после смерти она не сможет предстать перед божеством и будет брошена в подземное царство [18, с. 76]. Вероятно, в древности рисунки покрывали всё тело не только женщин, но и мужчин.

Согласно легенде, образец рисунка айнские женщины скопировали с мальмы (рыба из лососёвых), которая появилась на свет в виде женщины с татуировкой вокруг губ. Лосось служил символом плодovitости, изобилия, сексуальной силы, мудрости, нового рождения.

У предков айнов *коропокгуру* татуировку ставили для защиты девушек от угона в рабство: она служила свидетельством собственности будущего супруга. Таким же способом отмечались и наречённые браки: в детском возрасте наносились отличительные тату: руки до локтя украшали искусно переплетёнными линиями. Девочек подвергали этому

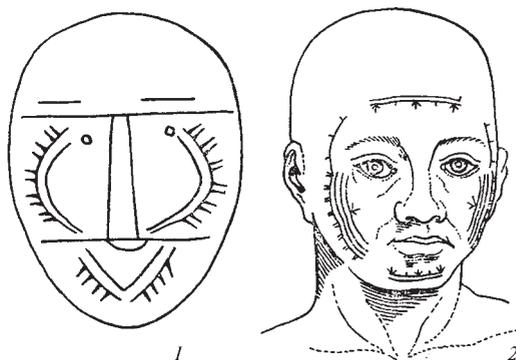


Рис. 9. Эвенки. Старинная татуировка на деревянной фигуре (1) и лице (2) (по: И.Г. Гмелин, 1752)

болезненному процессу постепенно, начиная с пяти-шестилетнего возраста [ПФА РАН. Ф. 282. Оп. 1. Д. 42. Л. 3—5].

Исторические документы и эпос подтверждают, что айнская татуировка — это социально значимые рунические обереги, копирующиеся на протяжении многих столетий. Это тайные знаки для богов и духов, которые обеспечивали хозяину татуировки защиту и покровительство высших сил. Самое главное — правильно расположить древние магические символы на теле. Неправильно выбранный знак или неверное место размещения татуировки могли разгневать богов, и тогда человек был обречён на страдание. Таким образом, татуировка являлась как бы графическим текстом, передающим информацию об этнической принадлежности, женской половой зрелости, охотничьей доблести, искусстве в шитье и т.п.

Палеографический анализ показывает развитие пиктографии из рисунков реальных вещей или живых существ до геометрической формы знаков и чистых, ритмических образов (знаки животных и людей, образованные от их следов). Переход от устного к знаковому общению стал важным шагом прогресса в духовной культуре коренных народов Дальнего Востока. Символические знаки явились предвестниками письменности, образовав определённый графический код. Многие безмолвные знаки остаются нерасшифрованными, являются важными мифологическими символами, считаются священными и используются в магической и медицинской практике. Изобразительное письмо стало быстро отмирать после создания в начале 30-х гг. XX в. письменности на родном языке и массового распространения вслед за этим грамотности.

ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ

1. Беретти Н.Н. На Крайнем Северо-Востоке. Владивосток, 1929. 92 с.
2. Василевич Г.М. Эвенки: историко-этнографические очерки (XVIII — начало XX в.). Л.: Наука, 1969. С. 182—194.
3. Вдовин И.С. Чукотские шаманы и их социальные функции // Проблемы истории общественного сознания аборигенов Сибири: сб. науч. ст. Л., 1981. С. 182—193.
4. Гельб И.Е. Опыт изучения письма: основы грамматики. М.: Радуга, 1982. 366 с.
5. Гоголев З.В., Гурвич И.С., Золотарёва И.М., Жорницкая М.Я. Юкагиры: историко-этнографический очерк. Новосибирск: Наука, 1975. 241 с.
6. Добротворский М.М. Айнско-русский словарь. Казань, 1875. 487 с.
7. Диков Н.Н. Древние костры Камчатки и Чукотки: 15 тысяч лет истории. Магадан: Кн. изд-во, 1969. 254 с.
8. Забияко А.П. Наму — эвенкийский образ мира на оленьей шкуре // Языковое и культурное наследие коренных малочисленных народов: реалии и перспективы: сб. докл. международного форума. Хабаровск, 2012. С. 48—50.
9. Иванов С.В. Материалы по изобразительному искусству народов Сибири XIX — начала XX вв.: сюжетный рисунок и другие виды изображений на плоскости // ТИЭ. Нов. сер. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1954. Т. 22. 838 с.
10. Ильенков Э.В. Философия и культура. М.: Политиздат, 1991. 464 с.
11. Иохельсон В.И. Юкагиры и юкагиризированные тунгусы / пер. с англ. В.Х. Иванова, З.И. Ивановой-Унаровой. Новосибирск: Наука, 2005. 675 с.

12. История и культура коряков. СПб.: Наука, 1993. 236 с.
13. Кнорозов Ю. В. Письменность индейцев майя. М.; Л., 1963. 243 с.
14. Кнорозов Ю. В., Спевиковский А. Б., Таксами Ч. М. Пиктографические надписи айнов // Полевые исследования Института этнографии (1980—1981). М.: Наука, 1984. С. 226—233.
15. Косарев В. Д. Символ — язык — знак — письмо (в связи с проблемой гипотетической письменности айнов) // Известия Института наследия Бронислава Пилсудского. Южно-Сахалинск, 2007. № 11. С. 311—351.
16. Крейнович Е. А. Очерк космогонических представлений гиляков о-ва Сахалин // Этнография. № 1. 1929. С. 78—102.
17. Ларкин В. Г. Орочи: историко-этнографический очерк с середины XIX в. до наших дней. М.: Наука, 1994. 175 с.
18. Лим С. Ч. Айнская татуировка // Краеведческий бюллетень. Южно-Сахалинск, 1993. № 4. С. 70—79.
19. Линденау Я. И. Описание народов Сибири (первая половина XVIII в.) // Историко-этнографические материалы о народах Сибири и Северо-Востока. Магадан, 1983. С. 3—21.
20. Лопатин И. А. Гольды амурские, уссурийские и сунгарийские: Опыт этногр. исследования / ЗОИАК ВОПО РГО. Владивосток, 1922. Т. 17. 370 с.
21. Малюкович В. Н. Национальные традиции в современной корякской одежде // Национальные традиции в культуре народов Дальнего Востока. Владивосток, 1987. С. 109—112.
22. Массон В. М. Первые цивилизации. Л., 1989. 203 с.
23. Окладников А. П. Лики древнего Амура: петроглифы Сакачи-Аляна. Хабаровск, 1968. 237 с.
24. Островский А. Б. Культовые жезлы с озера Невского (поиски хронотопа) // Культурное наследие Дальнего Востока России. Сахалинская область. Уйльта. Эвенки. Южно-Сахалинск: Лукоморье, 2009. С. 68—74.
25. Пенская Т. В. Малые народы Сахалина в 1927—1928 гг. (по страницам дневников врача Я. А. Воловика) // Материалы к изучению истории и этнографии населения Сахалинской области. Южно-Сахалинск, 1986. Препринт. С. 158.
26. Подмаскин В. В. Народные знания удэгейцев: историко-этнографическое исследование по материалам XIX—XX вв. Владивосток: Дальнаука, 1998. 228 с.
27. Подмаскин В. В. О предпосылках появления письменности у коренных малочисленных народов Дальнего Востока России // Приморье: народы, религии, общество. Владивосток, 2012. С. 27—37.
28. Прокофьев М. М. Орнамент на предметах декоративно-прикладного искусства айнов Сахалина (по материалам Сахалинского областного краеведческого музея) // Проблемы изучения и собирания предметов народного искусства в музеях Дальнего Востока (IV зональная науч.-практ. конф.): тез. докл. 21—23 апреля. Хабаровск, 1988. С. 31—33.
29. Прокофьев М. М. Каталог коллекций Б. А. Жеребцова по этнографии айнов Южного Сахалина. Южно-Сахалинск, 2005. 95 с.
30. Прокофьева Е. Д. Шаманские бубны // Историко-этнографический атлас Сибири. М.; Л.: Наука, 1961. С. 435—481.
31. Симченко Ю. Б. Тамги народов Сибири. М.: Наука, 1965. 156 с.
32. Спевиковский А. Б. Духи, оборотни, демоны и божества айнов. М.: Наука, 1988. 205 с.
33. Хуан Кирло. Словарь символов. 1000 статей о важнейших понятиях религии, литературы, архитектуры, истории / пер. с англ. Ф. С. Капицы, Т. Н. Колядич. М.: ЗАО Центрполиграф, 2007. 525 с.
34. Цинциус В. И. Заметка о пиктографическом письме у гиляков // Языки и письменность народов Севера. М.; Л., 1934. Ч. 3. С. 184—186.
35. ПФА РАН (Санкт-Петербургский филиал Архива российской академии наук).

REFERENCES

1. Beretti N.N. *Na Krajnem Severo-Vostoke* [In the Far North East]. Vladivostok, 1929, 92 p. (In Russ.)
2. Vasilevich G.M. *Jevenki: istoriko-jetnograficheskie ocherki (XVIII — nachalo XX v.)* [Evenks: Historic and Ethnographical Essays (18th — Early 20th Century)]. Leningrad, Nauka Publ., 1969, pp. 182—194. (In Russ.)
3. Vdovin I.S. *Chukotskie shamany i ih social'nye funkcii* [Chukotka's Shamans and Their Social Functions]. *Problemy istorii obshhestvennogo soznaniya aborigenov Sibiri: sbornik nauchnyh statei* [Problems of the Social Conscience's History in Siberian Aboriginal Peoples: a Collection of Papers]. Leningrad, 1981, pp. 182—193. (In Russ.)
4. Gel'b I.E. *Opyt izuchenija pis'ma: osnovy grammatologii* [An Experience of Writing System's Research: Basics of Grammatology]. Moscow, Raduga Publ., 1982, 366 p. (In Russ.)
5. Gogolev Z.V., Gurchich I.S., Zolotarjova I.M., Zhornickaja M.Ja. *Jukagiry: istoriko-jetnograficheskij ocherk* [Yukaghir People: Historic and Ethnographical Essay]. Novosibirsk, Nauka Publ., 1975, 241 p. (In Russ.)
6. Dobrotvorskij M.M. *Ajnsko-russkij slovar'* [Ainu-Russian Dictionary]. Kazan', 1875, 487 p. (In Russ.)
7. Dikov N.N. *Drevnie kostry Kamchatki i Chukotki: 15 tysjach let istorii* [Ancient Bonfires of Kamchatka and Chukotka: 15 Thousand Years of History]. Magadan, Knizhnoe izdatel'stvo Publ., 1969, 254 p. (In Russ.)
8. Zabijako A.P. *Namu — jevenkijskij obraz mira na olen'ej shkure* [Namu: the Evenks' World Image on a Deer Skin]. *Jazykovoje i kul'turnoe nasledie korennyh malochislennyh narodov: realii i perspektivy: sb. dokl. mezhdunarodnogo foruma* [Language and Cultural Heritage of Indigenous Peoples: Realia and Prospects: a Collection of an International Forum's Papers]. Habarovsk, 2012, pp. 48—50. (In Russ.)
9. Ivanov S.V. *Materialy po izobrazitel'nomu iskusstvu narodov Sibiri XIX — nachala XX vv.: szuzhetnyj risunok i drugie vidy izobrazhenij na ploskosti* [Materials on Decorative Arts of Siberian Peoples of the 19th — Early 20th Century: narrative Drawing and Other Pictures on Plains]. *Trudy Instituta jetnografii AN SSSR* [Papers of Institute of Ethnography]. Novaja serija. Moscow, Leningrad: AN SSSR Publ., 1954. T.22. 838 p. (In Russ.)
10. Il'enkov Je.V. *Filosofija i kul'tura* [Philosophy and Culture]. Moscow, Politizdat Publ., 1991, 464 p. (In Russ.)
11. Iohelson V.I. *Jukagiry i jukagirizirovannye tungusy* [Yukaghir People and Yukaghirized Tungusian Peoples]. Novosibirsk, Nauka Publ., 2005, 675 p. (In Russ.)
12. *Istorija i kul'tura korjakov* [History and Culture of Koryaks]. Sankt-Peterburg, Nauka Publ., 1993, 236 p. (In Russ.)
13. Knorozov Ju.V. *Pis'mennost' indejcev majja* [Writing System of Mayans]. Moscow, Leningrad, 1963, 243 p. (In Russ.)
14. Knorozov Ju.V., Spevakovskij A.B., Taksami Ch.M. *Piktograficheskie nadpisi ajnov* [Pictographic Inscriptions of Ainu]. *Polevye issledovanija Instituta jetnografii* (1980—1981). Moscow, Nauka Publ., 1984, pp. 226—233. (In Russ.)
15. Kosarev V.D. *Simvol — jazyk — znak — pis'mo (v svjazi s problemoj gipoteticheskoi pis'mennosti ajnov)* [Symbol — Language — Sign — Writing (Regarding the Problem of Ainu's Hypothetic Writing System)]. *Izvestija Instituta nasledija Bronislava Pilsudskogo. Juzhno-Sahalinsk*, 2007, no. 11, pp. 311—351. (In Russ.)
16. Krejnovich E.A. *Ocherk kosmogonicheskikh predstavlenij giljakov o-va Sahalina* [An Essay of Cosmogonic Concepts of Sakhalin Island's Nivkh People]. *Jetnografija*, 1929, no. 1, pp. 78—102. (In Russ.)
17. Lar'kin V.G. *Orochi: istoriko-jetnograficheskij ocherk s serediny XIX v. do nashih dnei* [Orochi: Historic and Ethnographical Essay from the Middle 19th Century until Our Days]. Moscow, Nauka Publ., 1994, 175 p. (In Russ.)
18. Lim S.Ch. *Ajnskaja tatuirovka* [The Ainu's Tattoos]. *Kraevedcheskij bjulleten'*. Juzhno-Sahalinsk, 1993, no. 4, pp. 70—79. (In Russ.)

19. Lindenau Ja.I. *Opisanie narodov Sibiri (pervaja polovina XVIII v.)* [Description of Siberian Peoples (First Half of the 18th Century)]. Istoriko-jetnograficheskie materialy o narodah Sibiri i Severo-Vostoka. Magadan, 1983, pp. 3—21. (In Russ.)
20. Lopatin I.A. *Gol'dy amurskie, ussurijskie i sungarijskie: Opyt jetnogr. Issledovanija T. 17* [Nanai People of Amur, Ussuri and Sungari: an Ethnographical Research Experience]. *ZOIAK VOTO RGO*. Vladivostok, 1922, 370 p. (In Russ.)
21. Maljukovich V.N. Nacional'nye tradicii v sovremennoj korjakskoj odezhde [National Traditions in the Modern Koryaks' Clothing]. *Nacional'nye tradicii v kul'ture narodov Dal'nego Vostoka*. Vladivostok, 1987, pp. 109—112. (In Russ.)
22. Masson V.M. *Pervye civilizacii* [The First Civilizations]. Leningrad, 1989, 203 p. (In Russ.)
23. Okladnikov A.P. *Liki drevnego Amura: petroglify Sakachi—Aljana* [The Ancient Amur's Faces: Petroglyphs of Sikachi-Alyan]. Habarovsk, 1968, 237 p. (In Russ.)
24. Ostrovskij A.B. Kul'tovye zhezly s ozera Nevskogo (poiski hronotopa) [Cultic Wands from Nevskoye Lake (Search for a Chronotope)]. *Kul'turnoe nasledie Dal'nego Vostoka Rossii. Sahalinskaja oblast'. Ujl'ta. Jevengi. Juzhno-Sahalinsk: Lukomor'e*, 2009, pp. 68—74. (In Russ.)
25. Penskaja T.V. (1986) *Malye narody Sahalina v 1927—1928 gg. (po stranicam dnevnikov vracha Ja.A. Volovika)* [Indigenous Peoples of Sakhalin in 1927—1928 (Reading the Diaries of Doctor Ya.A. Volovik)]. *Materialy k izucheniju istorii i jetnografii naselenija Sahalinskoj oblasti. Juzhno-Sahalinsk* [Materials for Historic and Ethnographical Research of Sakhalin Oblast's Population], 1986. Working paper. P. 158. (In Russ.)
26. Podmaskin V.V. *Narodnye znaniya udjegejcev: istoriko-jetnograficheskoe issledovanie po materialam XIX—XX vv.* [Folk Knowledge of Udeghes: Historic and Ethnographical Research Using the Materials of the 19th and 20th Centuries]. Vladivostok: Dal'nauka Publ., 1998, 228 p. (In Russ.)
27. Podmaskin V.V. *O predposylkah pojavlenija pis'mennosti u korenyh malochislennyh narodov Dal'nego Vostoka Rossii* [On Prerequisites of Writing Emergence in Indigenous Peoples of the Russian Far East]. *Primor'e: narody, religii, obshhestvo*. Vladivostok, 2012, pp. 27—37. (In Russ.)
28. Prokof'ev M.M. *Ornament na predmetah dekorativno-prikladnogo iskusstva ajnov Sahalina (po materialam Sahalinskogo oblastnogo kraevedcheskogo muzeja)* [Ornaments on Decorative Arts Objects of Sakhalin's Ainu (Using the Materials of Sakhalin Regional Local History Museum)]. *Problemy izuchenija i sobiraniya predmetov narodnogo iskusstva v muzejah Dal'nego Vostoka (IV zonal'naja nauch.-prakt. konf.): tez. dokl. 21—23 aprelya* [Problems of Research and Collection of Folk Arts Objects in the Russian Far East's Museums (4th Regional Research and Practical Conference): Abstracts]. Habarovsk, 1988, pp. 31—33. (In Russ.)
29. Prokof'ev M.M. *Katalog kolekcij B.A. Zherebcova po jetnografii ajnov Juzhnogo Sahalina* [Catalogue of B.A. Zherebtsov's Collections on the South Sakhalin's Ainu Ethnography]. Juzhno-Sahalinsk, 2005, 95 p. (In Russ.)
30. Prokof'eva E.D. *Shamanskie bubny* [Shamans' Drums]. *Istoriko-jetnograficheskij atlas Sibiri*. Moscow, Leningrad, Nauka Publ., 1961, pp. 435—481. (In Russ.)
31. Simchenko Ju.B. *Tamgi narodov Sibiri* [Tamgas of Siberian Peoples]. Moscow, Nauka Publ., 1965, 156 p. (In Russ.)
32. Spevakovskij A.B. *Duhi, oborotni, demony i bozhestva ajnov* [Spirits, Werewolves, Demons and Deities of the Ainu]. Moscow, Nauka Publ., 1988, 205 p. (In Russ.)
33. Huan Kirlo. *Slovar' simvolov. 1000 statej o vazhnejshih ponjatijah religii, literatury, arhitektury, istorii* [A Dictionary of Symbols. 1000 Entries on the Essential Notions of Religion, Literature, Architecture and History]. Moscow, ZAO Centrpoligraf Publ., 2007, 525 p. (In Russ.)
34. Cincius V.I. *Zametka o piktograficheskom pis'me u giljakov* [A Note on Pictographic Writing System in Nivkh People]. *Jazyki i pis'mennost' narodov Severa*. Moscow, Leningrad, 1934, part 3, pp. 184—186. (In Russ.)
35. PFA RAN (Sankt-Peterburgskij filial Arhiva rossijskoj akademii nauk) [The Archive of the Russian Academy of Sciences St.Petersburg Branch].