

УДК 398.54

DOI <https://doi.org/10.24866/1997-2857/2022-1/5-17>

М.В. Осипова*

ПТИЦЫ-МИФОЗОИ В МИФОЛОГИИ АЙНОВ И КОРЕННЫХ НАРОДОВ АМУРА И САХАЛИНА

В устном народном творчестве айнов, коренных жителей тихоокеанских островов, встречаются образы мифологических птиц, отличающихся своей физиологией от обыкновенных представителей пернатых. Таких птиц в айнской мифологии три – кесорап, хури и тойпук-ун-чири. В статье предпринята попытка осмыслить этот феномен айнской мифологии посредством изучения путей появления птиц-мифозоев в мифологии айнов, выполняемых ими функции, а также сопоставления их образов с аналогичными образами птиц у соседствующих с айнами тунгусо-маньчжуров и нивхов Амура и Сахалина.

Ключевые слова: айны, фольклор, птицы-мифозои, тунгусо-маньчжуры, нивхи Амура и Сахалина

Mythical birds in the mythology of the Ainu and the indigenous peoples of the Amur and Sakhalin. MARINA V. OSIPOVA (Peter the Great Museum of Anthropology and Ethnography (Kunstkamera), Russian Academy of Sciences)

In the oral literature of the Ainu, one can find several images of mythological birds that differ in their physiology from those met in nature. There are three of them in Ainu mythology – kesorap, khuri and toipuk-un-chiri. The article attempts to comprehend this phenomenon of Ainu mythology by studying the ways by which these mythological birds entered the folklore of the Ainu and the functions they perform, as well as by comparing their images with similar images of birds in the oral literature of the Tungusic peoples and the Nivkhs of the Amur and Sakhalin.

Keywords: Ainu, folklore, mythical birds, Tungusic peoples, Nivkhs of the Amur and Sakhalin

Ни одни представители животного мира не получили столь большого места в фольклорных и музыкально-хореографических произведениях большинства народов мира, как птицы. Птицы ассоциировались с такими природными

объектами и стихиями, как облака, солнечный свет, ветер, молния. Птица могла быть божеством, первопредком, демиургом, трикстером, помощником шамана, культурным героем, предсказателем. Это один из самых глубоких и мно-

* ОСИПОВА Марина Викторовна, кандидат исторических наук, старший научный сотрудник отдела этнографии Сибири Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамеры) РАН.

E-mail: ainu07@mail.ru

© Осипова М.В., 2022

гогранных символов, имеющих как положительную, так и отрицательную коннотацию. Кроме реальных птиц народная фантазия создала птиц «баснословных» или мифических, которые олицетворяли собой непознанное [3, с. 164].

В мифоритуальной традиции айнов – жителей тихоокеанских островов – тоже отмечается существование таких птиц. Однако до сих пор отечественными и зарубежными исследователями лишь констатировалось их присутствие в фольклорных произведениях, но не давалась характеристика их образов в контексте сравнения с соответствующими существами в мифологии тунгусо-маньчжуров и нивхов Амура и Сахалина. Попытка осмыслить этот феномен айнской мифологии посредством изучения путей появления птиц-мифозоев в мифологии айнов, выполняемых ими функции, а также сопоставления их образов с аналогичными образами птиц у соседствующих народов является целью данной работы.

Мифологические представления о могущественных птицах, несущих добро или зло, насчитывают тысячелетия. На начальных этапах культурного развития человечества птицы в преданиях, наряду с другими животными, несмотря на приписываемые им человеческие качества и линию поведения, представляли в своем естественном, первозданном виде. Но по мере усложнения культуры птицы все больше приобретали символическое значение, а кроме того в сказаниях появились и такие, каких не существовало в природе. Их появление К. Делл объясняет тем, что человек, не способный летать, с опасением относился к крылатым существам [8, с. 80–81]. Возможно также, что это было связано с попыткой людей интерпретировать те явления окружающей природы, повлиять на которые человек был не в силах.

У многих народов планеты имеются свои образы не существующих в природе птиц: достаточно вспомнить феникса или жар-птицу, птицу гамаюн или симурга. О могущественном индуистском божестве в виде огромной птицы по имени Гаруда повествуют индийские легенды, о птице Рух рассказывают сказки «Тысячи и одной ночи», в славянской мифологии имеется знаменитая пара полуптиц-полулюдей Сирин и Алконост. Первого шамана тунгусов Гаро (Гуре) изображали как птицу с головой человека [23, с. 198].

Известный отечественный биолог О.М. Иванова-Казас, опубликовавшая несколько книг о

мифологических животных, причислила этих пернатых к мифозоям – «фантастическим животным, ... которые не только участвуют в разных сказочных событиях, но и имеют какие-то ясно выраженные морфологические отличия от обыкновенных животных» [10, с. 126]. Она установила, что из имеющихся в мировой литературе 210 их видов 66 (или 31,4%) составляют те, у кого есть какие-то части тела птиц. Эти существа являются посредниками между человеком с одной стороны и добрыми и злыми духами с другой. Исследовательница даже высказала предположение, что возникновение образов таких птиц обусловлено желанием охотников преувеличить значение побед и преуменьшить результат неудачных действий [10, с. 160].

В пантеоне айнов птиц-мифозоев несколько: это кесорап камуй, хури (фури/пури) и тойпук-ун-чири. Сразу следует уточнить, что изображений айнских мифических птиц не существует, как не существует и изображений животных и людей в айнском искусстве. Люди верили, что таким образом может быть похищена душа изображаемого, а это могло вызвать гнев существа. Мастера и мастерицы строго соблюдали запрет на включение в орнаментальные композиции изображений людей и животных, которые считались божествами (камуями). Исключение составляли отдельные композиции на ритуальном предмете – палочке икупасуй/икуниси. В связи с этим можно высказать лишь предположения о внешнем виде айнских птиц-мифозоев.

Как отмечает в айнско-английско-японском словаре Дж. Бэчелор, словосочетание «кесорап камуй» означает «божество с пятнистыми крыльями». Там же эта птица определена как «сказочная большая птица, возможно, павлин или ястреб, или орел. (Буквально – с перьями в крапинку). Птица рая» [36, р. 223]. В переводе же с айнского «кесорап» – «красивая птица». У этой птицы, как утверждали айны, были золотые перья, а крылья красиво помечены крапинками. Записанные предания о кесорап камуй датируются концом XIX – началом XX вв., более ранних записей нет, и откуда пришел этот образ в айнские легенды – неясно. Можно лишь высказывать предположения о появлении этого образа в мифологии айнов, и одно из них связано с историческим прошлым этого народа.

Приведенное Дж. Бэчелором описание, связанное с внешним видом кесорап камуй, по-

звояет предположить, что айны могли видеть поразившую их воображение птицу на поступавших к ним в результате меновой торговли шелковых тканях. Ткани и изделия из них с орнитоморфным орнаментом попадали к народам Нижнего Амура и Японии из Китая и Маньчжурии по так называемому «Северному шелковому пути». Ими одаривались айнские старейшины. На тканях и халатах имелись изображения красивых птиц – павлина (*Pavo Linnaeus*) и фазана (*Phasianus colchicus*), на крыльях которых есть темные пятнышки. Образы этих птицы, относящихся к одному семейству фазановых или павлиньих (*Phasianidae* или *Pavonidae*), глубоко символичны, а связанные с ними и переданные в китайской и индуисткой мифологии ассоциации идентичны. Как в китайских, так и в индуистских легендах павлин (Рис. 1) – это символ красоты, бессмертия и рая, а образ фазана символизирует свет, добродетель, процветание,

удачу, красоту и появление возможностей, которые принесут успех. Это говорит о близости во взглядах двух культур на роль указанных птиц в жизни человека. Кроме того, фазан у индусов – священная птица. Все перечисленные ассоциации согласуются с образом птицы кесорап из айнских преданий. Обладатель перьев птицы, согласно преданиям, обязательно становился богатым [35, р. 394]. Возможно, этот образ пришел в айнскую культуру из Индии через Китай, но несмотря на заимствованный характер айны приняли и поместили этого мифозоя в пантеон своих божеств, на что указывает именование птицы, в котором присутствует слово «камуй» – с айнского «то, что почитаемо, ценимо, красиво и восходит к идее существа и божества» [38, р. 35]. Так именуют птицу во всех посвященных ей эпических произведениях. Это означало, что кесорап воздавались особые почести, в ее честь мог вырезаться



Рис. 1. Павлин. Фото М. Осиповой. 2021 г.

фетиш инау и предлагаться божественный напиток тоното. Перья птицы кесорап в течение трех лет хранились в качестве талисмана. По истечении этого времени их необходимо было на короткое время поместить за пределы хижины, там, где стояли инау, а затем вновь внести в хижину, произнести над ними молитву и сжечь в очаге или же похоронить [35, р. 394].

Согласно преданиям, дом птицы кесорап находился на небесах, и она никогда не спускалась на землю. В камуй юкар (сказаниях о божествах) часто встречаются сюжеты, где кесорап камуй оказывает помощь и божествам, и людям. Это была ее основная функция. Так, летая над землей и любуясь миром людей, птица, увидев спускавшееся на землю божество оспы, предупредила жителей о его появлении и тем самым спасла их от смерти [37]. Услышав зов о помощи, она спасла Божество Волка:

О, Кесорап,
Богиня-птица!
Лишь ты одна
Помочь мне в силах.
Медведя призрак,
Колдун проклятый
Меня убить задумал,
Подлый!¹ [12, р. 246]

Однако среди фольклорных текстов о кесорап камуй встречаются и такие, где она предстает как злое существо. Желая породниться с человеком, птица совершала необдуманные проступки. Айнские сказительницы Каваками Мацуко (1912–1988) и Уэда Тоши (1912–2005) представили уепекере (волшебную сказку) с сюжетом о птице кесорап, влюбившейся в земного юношу – сына старейшины селения. Она решила во что бы то ни стало стать его женой. Но это могло произойти лишь в том случае, если бы юноша умер: тогда кесорап завладела бы его душой. Юношу спрятала в ветвях ель-божество Эдзомацу. Он едва не умер с голоду. Друг юноши помог ему избавиться от влияния птицы, застрелив ту особой стрелой. Божества, узнав о намерении кесорап, были возмущены и очень ругали птицу. Явившись во сне другу юноши, кесорап признала свою вину и решила отказаться от своего намерения, а юноша после этого смог жить обычной земной жизнью [34]. В айском фольклоре нередко

положительные герои в определенных обстоятельствах проявляют слабость и совершают некрасивые поступки, демонстрируя, что в мире нет совершенства.

Подобных доброй кесорап мифологических птичьих образов в фольклоре тунгусо-маньчжуров немного. В частности, такой образ встречается в предании удэгейцев о Чиктэм Куâи – Медной птице (удэг. *чиктэ* – медь; *куâи* – птица, орел). В нем рассказывалось о юноше-егдыге, который отправился на поиски того, кто убил его брата. По дороге юноша увидел дом, возле которого стояли шаманские столбы. Хозяйкой дома была старушка, жившая с дочерью по имени Чиктэм Куâи. Женщины рассказали, что виновато в гибели его родственника мифическое существо в птичьем облике – Железная птица Сэлэмэ Куâи (удэг. *сэлэ* – железо, металл). Чиктэм Куâи, обладая шаманскими способностями, могла принимать птичий облик. Она и подсказала юноше, каким образом можно убить «железную смерть» Сэлэмэ Куâи, и доставила его к логову злого духа. Убив Железную птицу, егдыга женился на Медной птице. По другой версии, Медная птица стала женой его младшего брата, оживленного егдыгой [19, с. 120; 28, с. 125–145]. Несмотря на то, что и кесорап, и удэгейская Чиктэм Куâи оказывали помощь людям, было у них и то, что отличало их друг от друга: птица айнов не обладала шаманским даром и не могла принимать человеческий облик.

Ярким антиподом доброму мифозою кесорап камуй являлась мифическая птица-чудовище хури (фури/пури) – «дикая, плохая» (произношение именованья птицы зависело от местного диалекта). Она, в отличие от кесорап камуй, которая жила на небесах, поселилась на земле, покинув небо. По одной из версий, ее дом находился на серебристой ели, по другой – в пещере. Это было очень жадное и злобное существо, не щадившее ни людей, ни зверей, ни божеств. Сама птица рассказывала о себе следующее:

В озерном крае
Там ель стояла,
На чьей верхушке
Одна жила я.
Лесные звери
Меня боялись.
Медведь, олени –
Все сторонились.

¹ Перевод с японского М.В. Симоновой, М.В. Осиповой.

Рожать детей
 Уж опасались,
 Ведь убивала я,
 Съедая
 Всех без разбору.
 И айнов тоже
 Убила, съела
 Их всех.
 В деревне
 Не пощадила
 Ни одного я² [12, р. 246].

Судить о внешнем облике птицы можно только по имеющимся в камуй юкар и уепекере описаниям: «Когда она вылетала из пещеры, ее тень закрывала землю. Земля становилась темной. Тогда птица хватала человека или оленя и уносила его» [2, р. 243]. В одной из сказок был указан точный размах ее крыльев – он достигал пятидесяти километров. Их взмахами птица вызывала ураган, раскалывавший деревья пополам. Несмотря на гигантские размеры и злобный нрав, этого мифозоя можно было победить. Это удалось и маленькой птичке крапивнику (*Troglodytes troglodytes*), и культурному герою айнов Окикуруми, и даже человеку, но не обычному, а у которого был физический недостаток, мешавший ему жить – большой половой орган [37; 27, с. 19–21].

Еще одним пернатым мифозоем в айнских юкар была птица тойпук-ун-чири (айн. *той* – земля, могила; *чири* – птица) – «птица-демон подземелья». Описания внешнего вида этой птицы нет, повествуется только о ее деяниях. Тойпук-ун-чири ведала колдовством. Если человек хотел причинить страдания своему обидчику, то он обращался за помощью к этой птице, прося унести тело и душу обидчика в ад. Если птица внимала просьбе, то человек, которого проклинали, заболел и умирал [35, р. 329–330].

Птицы-мифозои хури и тойпук-ун-чири, в отличие от доброй кесорап, божествами не являлись. Их опасались, знаки почтения им не оказывались, а в текстах сказаний в их адрес сыпались проклятия.

В пантеоне соседствующих с айнами тунгусо-маньчжуров есть часто встречающийся образ злобного мифозоя – птицы кōри (в некоторых случаях ее название пишется с большой буквы – Кōри). У нивхов это птица тахть (тахтьна).

Образ мифической птицы кōри (Рис. 2) и ее наименование на айнском («хури/каори»³) и языках тунгусо-маньчжурской семьи («кōри/цорй») представляют большой интерес. Слово *кōри*, по мнению В.И. Цинциус, отсылает к маньчжурскому слову *кэру*, монгольскому *хэрээн* и бурятскому *хирээ*, что означает *ворон* (*Corvus corax*), и к эвенкийскому *кэре*, что также переводится как «ворон» или «коршун». В мифологии эвенков это мифозой шаман-ворон с железными крыльями и размером с сохатого с созвучным кōри именем *Карэндос*. Т.Ю. Сем называет его шаманом-первопредком, который известен в тунгусских верованиях и под другими, созвучными с этими, именами (*Корэндэс/Карэнэ*) [7, с. 30–31; 23, с. 192]. В мифологии негидальцев тоже присутствует мифическая птица смерти, именуемая кōуул [29, с. 167]. Следует отметить, что ворон играл важную роль в мифологии многих народов мира, включая маньчжуров и монголов, и вполне можно допустить, что этот персонаж в облике кōри пришел к тунгусо-маньчжурам и палеоазиатам от этих соседей. Это предположение высказывала еще А.В. Смоляк, рассуждая о роли шаманов у народов Нижнего Амура [24, с. 45]. А если вспомнить описание ворона, данное А.Н. Афанасьевым («Огненный клюв дает ворону, как эмблема молниеносной стрелы; ...клюв его представляется железным острием, которым он всякого поражает насмерть» [3, с. 168]), то становятся понятными ассоциации злобной кōри с этой птицей.

В сравнительном словаре тунгусо-маньчжурских языков в статье о кōри содержится и описание внешнего вида птицы:

ороч. *кōри* миф. 1) птица (железная – нос – пешня, крылья – сабли; хвост – копье на медведя); 2) дух – помощник шамана; 3) орел;

орок. *зорí* миф. птица;

нан. *зорí* миф. 1) птица (с железным оперением, живущая в загробном мире; на ней шаман перевозит души умерших); 2) идол (в виде ястреба-тетеревятника) [25, с. 415].

В данном случае налицо соотношение образа злобного мифозоя с орлом (*Aquila*) и ястребом (*Accipiter gentilis*), а также с мифической железной птицей, на которой шаман перемещается между мирами. Об этом свидетельствуют многочисленные примеры из фольклорных

² Перевод с японского М.В. Симоновой, М.В. Осиповой.

³ Интересен факт, что для обозначения определенного вида птицы айны использовали слово *кōри* или, как записано в словаре М.М. Добротворского, *каори* [9, с. 119].

произведений, например, упоминавшаяся ранее птица из удэгейских сказаний Сэлэмэ Куâи. М.Д. Симонов дал пояснения этому образу. Он писал, что слово Куâи (с удэг. – «птица») в словосочетании Сэлэмэ Куâи имеет несколько значений. Это, во-первых, «орел» и, во-вторых, огромная мифическая птица Куâи, что в свою очередь, согласно правилам исторической фонетики, соответствует ороческому и нанайскому слову «кōри» (мифическая железная птица или птица с железным оперением, орел). Есть и описание кōри, которая своим обликом напоминает журавля, о чем писал П.П. Шимкевич [28, с. 364; 31, с. 15]. В некоторых сказаниях встречается упоминание о птице кои/куи/куй, но, возможно, что это лишь варианты произношения слова «куâи» [20, с. 141].

Созвучным перечисленным именованиям тунгусо-маньчжуров было имя демонического мифозоя кыгу в нивхской легенде, записанной Л.Я. Штернбергом. Исследователь писал, что людоеды могли превращаться в такое существо, чье имя – звукоподражание шуму крыльев летящей птицы [32, с. 89]. Однако этот образ не согласуется с тем, который представлен в записанном Б.О. Пилсудским предании,

в котором речь идет о превращении двух преследуемых мужчинами женщин в серебряную и золотую птиц. Золотая птица могла издавать звук «^hеву, ^hеву», что напоминает по звучанию упомянутое Л.Я. Штернбергом имя мифозоя. Но, судя по развитию действия в предании, под образами этих птиц скрывались луна и солнце [15, с. 42–46].

Черты облика птицы кōри/цорй в сказаниях тунгусо-маньчжуров во многом совпадают. В преданиях орочей, нанайцев, ульчей, уильта/ороков общими внешними ее чертами являлись, во-первых, гигантские размеры. Размах ее крыльев равнялся ширине протоки – она была величиной с амбар и весом с лося, а ее тень закрывала землю и солнце от востока до запада. Если кōри садилась на лиственницу в три обхвата, то дерево сгибалось под ее весом. Орочи утверждали, что когда эта птица летела с Сахалина на материк, то от взмаха ее крыльев на море случался шторм, а от порывов ветра падали деревья. Смех птицы напоминал раскаты грома и вызывал тяжелый ледяной град и холодный дождь. Пешня служила ей клювом, из которого она выпускала огненные стрелы, вместо обычного хвоста – длинный односто-



Рис. 2. Птица кōри. Автор Г.Д. Павлишин. Персональная выставка Г.Д. Павлишина. Хабаровск, 2019 г. Фото М. Осиповой

ронный нож пальма и крылья, оканчивающиеся кривыми саблями. Слуги ковали ей такие крылья. В некоторых случаях к вышеприведенному описанию добавлялись следующие детали: птица могла быть покрыта звериной шерстью и только на хвосте и крыльях у нее росли грубые темно-бурые, почти черные перья. Такая кōри имела две пары ног с когтями, одна из которых росла на крыльях.

От одного взгляда и крика злобного мифозоя люди теряли рассудок. Они бежали за птицей следом, пока не падали замертво. Смотреть человеку на кōри категорически запрещалось, о чем непременно упоминалось в преданиях всех народов. Тот, кто решался выйти посмотреть на эту птицу, умирал. Иногда кōри, как в нанайской и уильтинской сказках, выступала в роли похитительницы людей. У всех упомянутых народов кōри была символом смерти, зла и насилия. Это был враг всего светлого и живого [1, с. 42, 132, 197; 21, с. 3; 26, с. 8; 6, с. 14–18; 18, с. 145–150; 29, с. 169].

Местом обитания мифозоя кōри было дерево, исключение составляла цорй уильта/ороков, которая жила не на земле, а глубоко под землей, куда вел подземный ход. Дерево, на котором жила птица, было не простое, а шаманское. Согласно ороцким преданиям, оно росло на «ватообразной внешней поверхности», которая находилась за пределами небесной сферы. Птица исполняла роль охранника единственного выхода – овального отверстия с двумя рядами остроконечных скал, непрерывно движущихся в противоположном друг другу направлении. Пробраться между ними могли только очень искусные шаманы. Линия причастности к шаманским практикам (Рис. 3) является основной в повествованиях о птице у тунгусо-маньчжуров, где кōри названа особой слугой шамана [1, с. 43].

Согласно преданиям ульчей и нанайцев, могущественные шаманы – касаты – не боялись вступать в схватку с мифической птицей, а победив ее, превращали в духа-помощника. Обычно возле дома шамана устанавливалось дерево-столб (торо/дару), считавшееся символом настоящего шаманского невидимого дерева, на вершине которого и сидела кōри [24, с. 26–27, 53].

Верхом на укрощенной кōри шаман сражался со злыми духами и летал в мир мертвых бун, провожая душу умершего. Нанайский шаман рассказывал П.П. Шимкевичу о необходимости

присутствия птицы во время проводов души в бун, так как в силах человека было лишь сопроводить ее туда, но вернуться на землю без кōри шаман уже не мог [31, с. 15; 5, с. 98]. Люди верили, что кōри доставляла родственникам в потусторонний мир весть обо всех поминаемых на земле. Для этого они на поминки умершего изготавливали из теста мифическую птицу, называя ее «кōри гадыки», где «гадыки» символизировало подношение, состоящее из рюмочки с винно-водочным напитком [22, с. 20, 38].

В особых случаях человек, обладавший шаманским даром, мог сам превращаться в эту птицу, как, например, Кганггуни-Мама (большая шаманка), дочь Пусэнбу-Шамана (большого шамана) [21, с. 3]. И.А. Лопатин, посещая удэгейскую деревню, увидел место шаманского камлания с помостом, вокруг которого были расположены шести с насаженными на них деревянными изображениями птиц, чьи образы часто встречались в шаманских преданиях. По словам ученого, считалось, что шаманы могли обращаться в таких птиц и летать туда, куда им захочется. Приняв такой вид, шаман мог похищать души людей [13, с. 17].

В преданиях всех народов подчеркивалось, что кōри была смертна, ее мог убить простой охотник. В этом случае он и его род на всю жизнь обретали богатство и удачу во всех делах. В нанайской сказке птицу одолел представитель рода Ходжер. Увидев в небе кōри, несущую в когтях женщину, мужчина не испугался, выстрелил из лука стрелой с железным наконечником и убил птицу. Называлось и место падения убитой кōри – недалеко от села Кондон, расположенного на реке Девятке, притоке Горина, потому что там, где растеклась ее кровь, ничего не растет [1, с. 132; 33, с. 503; 16, с. 421–423]. Кроме того, С.В. Березницким в качестве примера приводится предание, где кōри («и птица – не птица, и утка – не утка»), испугавшись вида человеческой крови, исчезла. По мнению ученого, мифы, связанные с боязнью человеческой крови, испытываемой злыми духами, имеют древнее происхождение [5, с. 114].

Еще одним моментом в сказаниях о кōри, представляющим интерес, является упоминание о потреблении мяса убитой птицы в пищу. Если в нанайских сказаниях просто перечисляется, какой род какую часть получил, например, заднюю часть колена птицы получил род Заксор, верхнюю часть колена – род Бельды, грудь – Тумали, задняя часть досталась Онин-



Рис. 3. Перевоплощение. Из серии «Шаман». Автор В.Н. Кызласов. 2007 г.

ка, а живот – роду Ходжер, то дележ частей убитой птицы между ороческими родами происходил согласно их иерархии. Если людям была выделена неподобающая занимаемому родом положению часть, то это вызывало смертельную обиду. У орочей и удэгейцев определенных родов (Намунка, Пунэдинка, Самандзига) кōри считалась тотемом и прародителем, а у уильтинского рода Ториса – покровителем. В связи с этим В.А. Аврорин и Е.П. Лебедева высказали предположение о том, что образ этой птицы и связанный с ним культ является отголоском тотемического культа, перешедшим в шаманизм. М.Д. Симонов допускал, что кōри в образе орла или ворона могла быть мифическим первопредком, так как, являясь сыном Божественного Неба Эндули (Эндури), создала для людей в мировом океане землю [14, с. 194; 1, с. 43, 57–58; 28, с. 364].

Но каким образом кōри могла стать прародителем отдельных родов у тунгусо-маньчжуров? Записанная от нанайской сказительницы легенда объясняет происхождение человека от мифозоя. Дело в том, что бездетная женщина обратилась к шаману за помощью – добыть ей душу ребенка омя. Но шаману не удалось украсть такую душу у земной женщины, и тогда он решил взять ее у мифической птицы: «Подкрался к древней птице шаман, с переносицы через голову ее отодрал полоску вместе с птенцом-душой – омя. Домой прилетел, отдал заказчице добычу». Родила женщина ребенка, но на его спине от шеи и до пояса росла черная шерсть, что указывало на его происхождение от мифозоя [30, с. 189–190].

Образ кōри, как в случае с добрым айным мифозоем кесорап, не так однозначен: эта птица могла совершать не только злые, но и добрые поступки. Так, нанайская сказка рассказывает о том, как кōри-охранник певчих птиц, прикованная железной цепью к волшебному небесному дереву, устав от этой обязанности, попросила юношу-мэргэна освободить ее, пообещав прийти на помощь, когда он этого потребует. И молодой человек освободил птицу. Существует еще один вариант предания, в котором человек отпустил кōри на волю. Случилось это после того, как мэргэн победил ее, взяв с птицы клятву «никогда не убивать людей, не пожирать их, не пить человеческую кровь». Сказка заканчивалась словами, что «с тех пор эта птица никогда не нападала на людей». Есть другое окончание этой сказки, когда кōри дарит отпустившему ее

юноше свое волшебное железное перо, которое должно было принести ему счастье. Благодаря волшебной силе этого пера молодой человек получил в жены красивую невесту [4, с. 215–216; 26, с. 63–79].

В нивхской мифологии существует похожий на хури/кōри персонаж – легендарная птица тахть, тахтья (*ya* – зверь) – большая черная птица с красным клювом, величиной с орла, но внешне похожая на ворона.

Описания этой птицы совпадают с описаниями хури/кōри. У нее, как и у кōри, клюв был как пешня, а когти – как снасти на рыбу калугу (*Huso dauricus*). По верованиям нивхов, птица тахть – это мифическая птица мести. Она – душа убитого и неотомщенного человека, ей постоянно нужна кровь, которую она пьет. Такая душа в виде птицы летала по стойбищу и кричала «ҫох! ҫох!», призывая людей к мести. Лишь когда душа убитого человека получала отмщение, птица опускалась на землю и уходила в селение мертвых [33, с. 97; 32, с. 89; 11, с. 385]. К сожалению, неизвестно, существовала ли связь птицы тахть с шаманскими практиками, упоминания об этом у исследователей не встречаются, хотя просматриваются явные параллели с кōри в описании внешнего вида птицы.

В результате проведенного анализа можно констатировать факт наличия в фольклорных текстах айнов и соседствующих с ними тунгусо-маньчжуров и нивхов мифических птиц, среди которых были образы, наделенные как положительными, так и отрицательными чертами.

Сравнения птиц-мифозев коснулись нескольких пунктов. Во-первых, именований. Если говорить о несущих добро мифических птицах в преданиях айнов и тунгусо-маньчжуров, то в их именованиях сходства нет, тогда как имена большинства мифозоев, отождествляемых со злыми силами, отличаются лишь фонетически – фури/хури/кōри/кои/куи.

Добрая птица айнов ассоциировалась с птицами, чей облик вызывал восхищение – с павлином и фазаном, тогда как злобная – с имевшими устрашающий вид орлом и вороном. Чаще всего о таком мифозое говорилось как о железной птице, во время полета которой из разных частей ее тела вырывалось пламя. Место проживания мифозоя айнов хури и тунгусо-маньчжуров кōри тоже совпадает – это дерево или подземный мир. Идентично отношение птицы к человеку – ее нельзя было беспокоить или смотреть на нее, это влекло за собой смерть. Но, с

другой стороны, такой мифозой сам был смертен, его можно было уничтожить.

Главным отличием мифических птиц айнов и тунгусо-маньчжуров была их причастность к шаманским практикам. О шаманизме айнов Курильских островов и Сахалина написано очевидцами не так много, о курильских шаманах писали С.П. Крашенинников и Г. Стеллер, о шаманах сахалинских айнов – М.М. Добротворский, Н.В. Кирилов, И.С. Поляков, Ф.М. Депре-радович, Б.О. Пилсудский. Шаман (*тусу*) этих островитян, как и у тунгусо-маньчжуров, тоже общался с духами-помощниками (*тусу-камуя-ми*), среди которых были птицы, но ни один из вышеперечисленных авторов не упоминал об особой, услугами которой пользовался бы айнский шаман. К сожалению, среди имеющихся фольклорных материалов сахалинских айнов (Б.О. Пилсудский, Тири Масихо) преданий о птице-мифозе хури обнаружить не удалось, тогда как такие предания у их близких соседей тунгусо-маньчжуров встречаются в большом количестве. В них прямо указано, что злобный мифозой *кōри* – слуга шамана. Укрощенная им, она живет на шаманском дереве, расположенном возле его дома. Главная ее функция – помощь шаману в перемещении душ умерших и передача вестей живущих тем, кто находился в мире мертвых. Кроме этого, в преданиях отдельных народов птица *кōри* упоминается в качестве первопредка.

Что касается шаманских практик айнов Хоккайдо, то они в корне отличались от сахалинских и курильских. Шаманы Хоккайдо во время сеанса не камлали в привычном понимании с танцами и пением, хоть и использовали звук бубна для изгнания болезни [17, с. 127–129]. Однако в преданиях именно хоккайдских айнов обнаруживается присутствие этого мифозоя. Возможно, появление этого образа в пантеоне злых существ айнов Хоккайдо произошло через его заимствование не от тунгусо-маньчжуров Нижнего Амура, а непосредственно от маньчжурских торговцев.

Образ как положительных, так и отрицательных птиц-мифозоев в мифологии упомянутых народов неоднозначен. Положительные персонажи могли совершать злые поступки, а отрицательные – демонстрировать свои положительные качества, что указывает на многозначность их образов.

С древних времен в мифологии разных народов присутствовали мифические существа,

и айнская мифология – не исключение. Однако говорить об уникальности айнских птиц-мифозоев сложно. К сожалению, первые записи айнских сказаний датируются серединой XIX в., причем сделаны они были не на айнском, а на иностранных языках, что определенным образом сказывалось на содержании записанного. Поэтому сейчас непросто определить, является ли образ мифической птицы заимствованным, привнесенным из другой культуры или же исконно айнским. Рассуждать об этом можно лишь с определенной долей условности. Это в первую очередь касается доброго мифозоя *кесорап*. Что же касается образа хури, то еще В.А. Аврорин, Е.П. Лебедева, а позже – М.М. Хасанова и А.М. Певнов указывали на заимствованный образ мифозоя *кōри* в мифологии орочей и негидальцев. Источником этого заимствования, по мнению ученых, была мифология ульчей [1, с. 132; 29, с. 167]. Но вопрос о том, откуда этот образ появился в преданиях ульчей, исследователями не ставился. Возможно, он заимствован из нанайской мифологии, а возможно – непосредственно из маньчжурской. И в данном случае с большой долей вероятности можно говорить о заимствованном характере этого образа в юкар хоккайдских айнов. Вопрос лишь в том, какими путями он пришел в мифологию айнов Хоккайдо, если в преданиях айнов Сахалина о хури не упоминалось. Эта статья – лишь начало в исследовании появления птиц-мифозоев в айнской мифологии.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Аврорин В.А., Лебедева Е.П. Орочские тексты и словарь. Л.: Наука, 1978.
2. Айну денто: онгаку (Традиционная музыка айнов). Токио: Нихон Хо:со: Сюппан Кёкай, 1965.
3. Афанасьев А.Н. Древо жизни. М.: Современник, 1982.
4. Бельды З.Н. Небесная птица // Записки Гродековского музея. 2005. Вып. 12. С. 215–216.
5. Березницкий С.В. Этнические компоненты верований и ритуалов коренных народов Амуро-Сахалинского региона. Владивосток: Дальнаука, 2003.
6. Вальдю А.Л. Сказки бабушки Лайги. Хабаровск: Хабаровское кн. изд-во, 1972.
7. Верный друг. Сказки эвенков. Новосибирск: Новосибирское кн. изд-во, 1957.
8. Делл К. Монстры. Бестиарий невиданных чудовищ. СПб.: ООО «Арка», 2019.

9. Добротворский М.М. Айнско-русский словарь. Казань: Типография Университета, 1875.
10. Иванова-Казас О.М. Птицы в мифологии, фольклоре и искусстве. СПб.: Нестор-История, 2006.
11. Крейнович Е.А. Нивхгу. Загадочные обитатели Сахалина и Амура. М.: Наука, 1973.
12. Кубодэра Ицухико. Айну дзёиси-синьо: сэйдэн-но кенкю (Изучение айнских эпических поэм и сакральных традиций). Токио: Иванами Сётэн, 1977.
13. Лопатин И.А. Лето среди орочей и гольдов. Хабаровск, 1913.
14. Миссонова Л.И. Лексика уйльта как историко-этнографический источник. М.: Наука, 2013.
15. Мифологические тексты нивхов / Подготовка к изданию и предисловие А.Б. Островского // Краеведческий бюллетень. 1991. № 3. С. 8–52.
16. Нанайский фольклор. Нингман, сиохор, тэлунгу / Сост. Н.Б. Киле. Новосибирск: Наука. Сибирская издательская фирма РАН, 1996.
17. Осипова М.В. Айнский танец: от игрового к зрелищному (очерки о танцевальной культуре айнов Сахалина, Курильских островов и о. Хоккайдо). Хабаровск: ООО Издательский дом «Гранд Экспресс», 2019.
18. Петрова Т.И. Язык ороков (ульта). Л.: Наука, 1967.
19. Подмаскин В.В. Загадочные птицы удэгейцев // Дальний Восток. 1977. № 7. С. 118–120.
20. Подмаскин В.В. Народные знания тунгусо-маньчжуров и нивхов: проблемы этногенеза и этнической истории. Владивосток: Дальнаука, 2006.
21. Протодиаконов П.А. Песни, былины и сказки уссурийских гольдов // Записки Общества изучения Амурского края. 1896. Т. 5. Вып. 1. С. 1–10.
22. Самар Е.Д. Под сенью родового древа: записки об этнокультуре и воззрениях гэринских нанайцев рода Самандё-Моха-Монгол / рода Самар. Хабаровск: Редакция «Рыбак Хабаровского края», 2016.
23. Сем Т.Ю. Картина мира тунгусов: пантеон (семантика образов и этнокультурные связи). Историко-этнографические очерки. СПб.: Филологический факультет СПбГУ, 2012.
24. Смоляк А.В. Шаман: личность, функции, мировоззрение (народы Нижнего Амура). М.: Наука, 1991.
25. Сравнительный словарь тунгусо-маньчжурских языков. Материалы к этимологическому словарю: в 2-х т. Т. 1. Л.: Наука, 1975.
26. Таежные сказки. СПб.; М.: Речь, 2020.
27. Такахаси Н. Сказки и легенды Хоккайдо. Хабаровск: Изд-во ДВГГУ, 2010.
28. Фольклор удэгейцев. Ниманку, тэлунгу, ехэ. Новосибирск: Наука, 1998.
29. Хасанова М.М., Певнов А.М. Мифы и сказки негидальцев. Комментарии к текстам. Sapporo: Hokkaido University, 2003.
30. Чадаева А.Я. Древний свет. Сказки, легенды, предания народов Хабаровского края. Хабаровск: Хабаровское кн. изд-во, 1990.
31. Шимкевич П.П. Материалы для изучения шаманства у гольдов. Хабаровск, 1896.
32. Штернберг Л.Я. Материалы по изучению гиляцкого языка и фольклора. Т. 1. Образцы народной словесности. Ч. 1. Эпос (поэмы и сказания, первая половина). СПб.: Типография Императорской Академии Наук, 1908.
33. Штернберг Л.Я. Гиляки, орочи, гольды, негидальцы, айны. Хабаровск: Дальгиз, 1933.
34. Ясуда Чинацу. Дзукан но комадо 14. Дзимоку-син но хитодасукэ (Маленькое окошко 14. Книжка с картинками «Помощь дерева-божества») // Сироро. 2016. Вып. 6. URL: <http://www.ainu-museum.or.jp/siror/monthly/201606.html>
35. Batchelor, J., 1901. The Ainu and their folklore. London: The Religious Tract Society.
36. Batchelor, J., 1903. Ainu-English-Japanese Dictionary. Tokyo: Methodist Publishing House.
37. Kayano, Sh., 2008. Audio Recording. CD 1–7, 3–2. Nibutani: Kayano Shigeru Museum. (CD-Rom)
38. Pilsudski, B., 1912. Materials for the study of the Ainu Language and Folklore. Cracow: Imperial Academy of Sciences.

REFERENCES

1. Avrorin, V.A. and Lebedeva, E.P., 1978. Orochskie teksty i slovar' [The Oroch texts and vocabulary]. Leningrad: Nauka. (in Russ.)
2. アイヌ伝統音楽 [Ainu traditional music]. 東京: 日本放送出版協会, 1965. (in Japanese)
3. Afanas'ev, A.N., 1982. Drevo zhizni [The tree of life]. Moskva: Sovremennik. (in Russ.)
4. Bel'dy, Z.N., 2005. Nebesnaya ptitsa [The sky bird], Zapiski Grodekovskogo muzeya, no. 12, pp. 215–216. (in Russ.)
5. Bereznitskii, S.V., 2003. Etnicheskie komponenty verovaniy i ritualov korennnykh narodov Amuro-Sakhalinskogo regiona [Ethnic

components of the beliefs and rituals of the indigenous peoples in the Amur-Sakhalin region]. Vladivostok: Dal'nauka. (in Russ.)

6. Val'dyu, A.L., 1972. Skazki babushki Laigi [Grandma Laigi's tales]. Khabarovsk: Khabarovskoe kn. izd-vo. (in Russ.)

7. Suvorov, I.I. ed., 1957. Vernyi drug. Skazki evenkov [Faithful friend. Tales of the Evenks]. Novosibirsk: Novosibirskoe kn. izd-vo. (in Russ.)

8. Dell, Ch., 2019. Monstry. Bestiarii nevidannykh chudovishch [Monsters: a bestiary of the bizarre]. Sankt-Peterburg: OOO «Arka». (in Russ.)

9. Dobrotvorskii, M.M., 1875. Ainsko-russkii slovar' [Ainu-Russian dictionary]. Kazan: Tipografiya Universiteta. (in Russ.)

10. Ivanova-Kazas, O.M., 2006. Ptitsy v mifologii, fol'klоре i iskusstve [Birds in mythology, folklore and art]. Sankt-Peterburg: Nestor-Istoriya. (in Russ.)

11. Kreinovich, E.A., 1973. Nivkhgu. Zagadochnye obitateli Sakhalina i Amura [The Nivhgu. Mysterious inhabitants of Sakhalin and Amur]. Moskva: Nauka. (in Russ.)

12. 久保寺逸彦, 1977. アイヌ叙事詩神謡・聖伝の研究 [A study of Ainu epic gods and sacred stories]. 東京: 岩波書店. (in Japanese)

13. Lopatin, I.A., 1913. Leto sredi orochei i gol'dov [A summer among the Orochs and Golds]. Khabarovsk. (in Russ.)

14. Missonova, L.I., 2013. Leksika uil'ta kak istoriko-etnograficheskii istochnik [Uilta vocabulary as a historical and ethnographic source]. Moskva: Nauka. (in Russ.)

15. Ostrovskii, A.B. ed., 1991. Mifologicheskie teksty nivkhov [Mythological texts of the Nivkhs], Kraevedcheskii byulleten', no. 3, pp. 8–52. (in Russ.)

16. Kile, N.B. ed., 1996. Nanaiskii fol'klор. Ningman, siokhor, telungu [Nanai folklore. Ningman, siokhor, telungu]. Novosibirsk: Nauka. Sibirskaya izdatel'skaya firma RAN. (in Russ.)

17. Osipova, M.V., 2019. Ainskii tanets: ot igrovogo k zrelischnomu (oчерki o tantseval'noi kul'ture ainov Sakhalina, Kuril'skikh ostrovov i o. Khokkaido) [Ainu dance: from the folk to the theatrical (essays on the dance culture of the Ainu of Sakhalin, the Kuril Islands and Hokkaido)]. Khabarovsk: OOO Izdatel'skii dom «Grand Ekspres». (in Russ.)

18. Petrova, T.I., 1967. Yazyk orokov (ul'ta) [The language of Oroks (Uilta)]. Leningrad: Nauka. (in Russ.)

19. Podmaskin, V.V., 1977. Zagadochnye ptitsy udegeitsev [Mysterious birds of the Udege], Dal'nii Vostok, no. 7, pp. 118–120. (in Russ.)

20. Podmaskin, V.V., 2006. Narodnye znaniya tunguso-man'chzhurov i nivkhov: problemy etnogeneza i etnicheskoi istorii [Folk knowledge of the Manchu-Tungus peoples and Nivkhs: problems of ethnogenesis and ethnic history]. Vladivostok: Dal'nauka. (in Russ.)

21. Protodiakonov, P.A., 1896. Pesni, byliny i skazki ussuriiskikh gol'dov [Songs, epics and tales of the Ussuri Golds], Zapiski Obshchestva izucheniya Amurskogo kraya, Vol. 5, no. 1, pp. 1–10. (in Russ.)

22. Samar, E.D., 2016. Pod sen'yu rodovogo dreva. Kn. 2. Zapiski ob etnokul'ture i vozzreniyakh gerinskikh nanaitsev roda Samandyo-Mokha-Mongol / roda Samar [Under the shade of a family tree. Book 2. Notes on the ethnic culture and views of the Gerin Nanai people of the Samandyo-Mokha-Mongol clan / Samar clan]. Khabarovsk: Redaktsiya «Rybak Khabarovskogo kraya». (in Russ.)

23. Sem, T.Yu., 2012. Kartina mira tungusov: panteon (semantika obrazov i etnokul'turnye svyazi). Istoriko-etnograficheskie oчерki [The Tungus picture of the world: the pantheon (semantics of images and ethno-cultural connections). Essays in history and ethnography]. Sankt-Peterburg: Filologicheskii fakul'tet SPbGU. (in Russ.)

24. Smolyak, A.V., 1991. Shaman: lichnost', funktsii, mirovozzrenie (narody Nizhnego Amura) [Shaman: personality, functions, worldview (peoples of the Lower Amur)]. Moskva: Nauka. (in Russ.)

25. Tsintsius, V.I. ed., 1975. Sravnitel'nyi slovar' tunguso-man'chzhurskikh yazykov. Materialy k etimologicheskomu slovaryu: v 2-kh t. T. 1 [Comparative dictionary of the Manchu-Tungus languages. Materials for an etymological dictionary: in 2 vols. Vol. 1]. Leningrad: Nauka. (in Russ.)

26. Tazhnye skazki [Taiga tales]. Sankt-Peterburg; Moskva: Rech', 2020. (in Russ.)

27. Takahashi, N., 2010. Skazki i legendy Khokkaido [Fairy tales and legends of Hokkaido]. Khabarovsk: Izd-vo DVGGU. (in Russ.)

28. Fol'klор udegeitsev. Nimanku, telungu, ekhe [Folklore of the Udege. Nimanku, telungu, yehe]. Novosibirsk: Nauka, 1998. (in Russ.)

29. Khasanova, M.M. and Pevnov, A.M., 2003. Mify i skazki negidal'tsev. Kommentarii k tekstam

[Myths and tales of the Negidals. Comments on texts]. Sapporo: Hokkaido University. (in Russ.)

30. Chadaeva, A.Ya., 1990. Drevnii svet: Skazki, legendy, predaniya narodov Khabarovskogo kraya [Ancient light. Fairy tales and legends of the peoples of Khabarovsk Krai]. Khabarovsk: Khabarovskoe kn. izd-vo. (in Russ.)

31. Shimkevich, P.P., 1896. Materialy dlya izucheniya shamanstva u gol'dov [Materials for the study of shamanism among the Golds]. Khabarovsk. (in Russ.)

32. Shternberg, L.Ya., 1908. Materialy po izucheniyu gilyatskogo yazyka i fol'klora T. 1. Obraztsy narodnoi slovesnosti. Ch. 1. Epos (poemy i skazaniya, pervaya polovina) [Materials for the study of Gilyak language and folklore. Vol. 1. Samples of oral literature. Part 1. The epic (poems and stories, the first half)]. Sankt-Peterburg: Tipografiya Imperatorskoi Akademii Nauk. (in Russ.)

33. Shternberg, L.Ya., 1933. Gilyaki, orochoi, gol'dy, negidal'tsy, ainy [The Gilyak, Orochi, Goldi, Negidal, Ainu: articles and materials]. Khabarovsk: Dal'giz. (in Russ.)

34. 安田千夏, 2016. 《図鑑の小窓14》「樹木神の人助け」 [«Small window 14» of the picture book «Helping the people of the tree god»]. URL: <http://www.ainu-museum.or.jp/siror/monthly/201606.html> (in Japanese)

35. Batchelor, J., 1901. The Ainu and their folklore. London: The Religious Tract Society.

36. Batchelor, J., 1903. Ainu-English-Japanese Dictionary. Tokyo: Methodist Publishing House.

37. Kayano, Sh., 2008. Audio Recording. CD 1–7, 3–2. Nibutani: Kayano Shigeru Museum. (CD-Rom)

38. Pilsudski, B., 1912. Materials for the study of the Ainu Language and Folklore. Cracow: Imperial Academy of Sciences.

