



Религиоведение. 2019. № 4
Religiovedenie [Study of Religion]. 2019. No. 4

DOI: 10.22250/2072-8662.2019.4.73-79

Старцев А.Ф.

*Институт истории, археологии и этнографии народов Дальнего Востока ДВ РАН
690001, Россия, г. Владивосток, ул. Пушкинская, 89
starcev.42@mail.ru*



Культ огня в охотопромысловой деятельности и бытовой культуре тунгусо-маньчжурских этносов Нижнего Амура и Приморья

Аннотация. В статье на основе полевых опубликованных материалов и литературных источников рассматривается проблема этнических мистерий, связанных с почитанием культа огня тунгусо-маньчжурскими этносами Дальнего Востока. Постановленная цель достигается путём детального изучения многочисленных ритуалов, запретов и примет, имеющих прямое отношение к охоте и бытовой культуре промыслового населения тунгусо-маньчжурских этносов. Статья подготовлена с учётом этнологических методов исследования и таких этнографических подходов как визуальное наблюдение и личное участие в обрядах, связанных с ритуалами почитания, кормления «бога» огня *Пудза* и испрошения охотниками у хозяина тайги *Онку* удачной охоты. Согласно мировоззрению нанайцев, негидальцев, орочей, улчей, удгейцев и других тунгусо-маньчжурских этносов южной части Дальнего Востока России, считалось, что у хозяина огня *Пудза Эдзэни* в качестве помощников были жаба *Жала* (охранявшая огонь от самогасания), лесные муравьи *Иктэ* и их хозяин *Иктэ Эдзэни*, птица *Сугдугу* – зимородок – слуга хозяина муравьёв, а также дикий кабан *Аула*, который первый в тайге сообщал весть о сумасшедшем огне (пожаре), вышедшим из-под контроля хозяина огня. Весь традиционный быт, охота, рыболовство и собирательство тунгусо-маньчжурских этносов Нижнего Амура и Приморья связывались с почитанием и сохранением старых обрядов и традиций древних предков, заложивших экономическую и культурную основы для существования своих потомков.

Ключевые слова: регион, тунгусо-маньчжуры, мировоззрение, анимизм, обрядность, культ, огонь, быт, охота, традиция

Anatoly F. Startsev

*Institute of History, Archaeology and Ethnology
89 Puchkinskaja str., Vladivostok, Russia, 690001
starcev.42@mail.ru*

The Cult of Fire in Hunting Activity and Everyday Culture of the Tungus-Manchu Ethnic Groups of the Lower Amur and Primorye

Abstract. The article discusses the problem of ethnic mysteries connected with the worship of the fire cult of the Tungus-Manchurian ethnic groups of the Far East based on field published materials and literary sources. The relevance of the research goal is determined by the scientific and public interests of the small indigenous peoples of the Amur region, Primorye and other regions of Russia. This goal is achieved by a detailed study of numerous rituals, prohibitions and signs that are directly related to hunting and the everyday culture of the fishing population of the Tungus-Manchu ethnic groups. According to the worldview of the Nanai, Negidal, Orochi, the article was prepared taking into account ethnological research methods and ethnographic approaches such as visual observation and personal involvement in the mysteries associated with the rituals of worship, feeding the “god” of fire *Pudza* and the request of the hunters from the master of the taiga *Onku* a successful hunt. Ulchi, Udege and other Tungus-Manchurian ethnic groups of the southern part of the Russian Far East, it was believed that the fire master *Pudza Ezani* had the toad of *Jala* (guarding the fire from self-extinguishing), *Ikte* forest ants, who helped the toad, to maintain a “good” fire, as well as the *Sugdugu* bird - the kingfisher – the servant of the ant host *Ikte Ezani*, and the wild boar *Aula*, who was the first in the taiga to report insane fire (fire) that escaped the host's control. All traditional life, hunting, fishing and gathering of the Tungus-Manchu ethnic groups of the Lower Amur and Primorye were associated with the worship and preservation of old rituals and traditions of the ancient ancestors, who laid the economic and cultural basis for the existence of their descendants.

Key words: region, Tungus-Manchu, worldview, animism, ritual, cult, fire, life, hunting, tradition

Согласно представлениям аборигенов Приамурья, Приморья и Сахалина, огонь – это особый живой и таинственный мир, который простому смертному человеку не суждено познать. Когда охотник сидит у костра, он видит, как из углей образуются фантастические гроты и скалы, как всё это быстро меняется, принимает другую форму и рушится. Он задумывается и приходит к убеждению, что огонь есть тоже жизнь, т.е. мир, в котором живут люди огня и их боги. Вера в существование разных всемогущих хозяев природы и их помощников со временем выработала у аборигенов бережное отношение к окружающему миру и разумные меры предосторожности при контактах с ним. Особенно ярко это проявлялось в обращении с огнём. Разрешалось разводить огонь только в специально обустроенных местах, запрещалось раскладывать костёр на тропе, иначе охотника ждала неудача в промысле [Старцев, 2007, 108].

Все аборигены Нижнего Амура и Приморья большое значение придавали обустройству в жилище очага *того* (*того* – эвенки, солоны, негидальцы; *тог* – эвены; *тоо* – негидальцы, орочи, удэ; *тава* – ульчи, нани; *таава* – уилта-ороки). Этими терминами они называли не только очаг, но и любой огонь или костёр. Однако в разговоре, в зависимости от ситуации, каждый охотник понимал, о чём идёт речь: об очаге в жилище, о костре на временном привале или об огне, не управляемом человеком. Считалось, что в каждом роде имелся свой огонь, поэтому внешняя сторона родового единства выражалась в том, что только сородич имел право разводить огонь на очаге сородича. Только сородич имел право выносить огонь из юрты. Чужой человек, закурив у родового очага, не мог выйти из жилища, пока не докурит свою трубку, ибо по обычному праву аборигенов региона запрещалось уносить чужой огонь даже в курительной трубке. В противном случае такой поступок считался воровством. Всякое нарушение этих правил неприкосновенности родового огня со стороны чужеродца неминуемо влекло за собой опасные последствия для сородичей и обязанности уплаты виры со стороны чужака.

В каждом роде имелось своё родовое огниво *нёха*, которое переходило по наследству только по мужской линии. Женщины его хранить не могли, потому что они при замужестве переходили в другие роды. Всё аборигенное население Нижнего Амура и Приморья было уверено: если огниво терялось или попадало в руки чужака, то род, утративший огниво, лишался покровительства духа огня, а при рождении ребёнка мужского пола теплота его тела уходила и ребёнок умирал. И так случалось с каждым мальчиком, пока не вымирал весь род. Если умирал последний представитель того или иного рода, то, по верованиям удэгейцев и орочей, с ним в гроб надо было класть и огниво, которое покойный уносил с собою в царство теней [Арх. ОИАК. Фонд В.К. Арсеньева. Оп. 1. Д. 27. Л. 218].

Иногда возникала потребность разделения рода на две-три части. В таком случае старейшина рода ломал родовое огниво и половину или треть вручал старейшему из выселяющихся сородичей, и только после этого род считался формально разделённым.

Аналогичное отношение к огню наблюдалось и у нивхов Нижнего Амура и Сахалина – ближайших соседей ульчей, нанайцев, негидальцев, орочей, эвенков и других тунгусо-маньчжуров. «Хозяйка огня, как представительница рода “ахмальк”, играет немаловажную роль в межродовых отношениях, – писал Л.Я. Штернберг о нивхах, – связывая своим культом и покровительством тот род, среди которого она обитает и который она породила, с тем, откуда она вышла и из поколения в поколение приводит в него дочерей своих братьев и их потомков» [Штернберг, 1933, 87].

Все аборигены Приамурья, Приморья и Сахалина дома и на охоте проявляли особое уважение к огню, который, по их воззрениям, был самым сильным и особо почитаемым добрым духом. По представлениям аборигенов, в каждом костре, огне, очаге имелся свой хозяин огня *пооза* (*поза* – нани, негидальцы, ульчи; *пуза* – орочи, удэ) [Сравнительный словарь, 1977, 40]. Иногда хозяина огня орочи обозначали и термином *тоо эзэни* [Аврорин, Лебедева, 1978, 232], а орочёны – ороки Сахалина – *таава эдэни* [Сравнительный словарь, 1977, 190]. У эвенов он назывался *топ мураани* [История, 1997, 119], а у эвенков – *того мусунин* [Василевич, 1969, 222].

«Хозяин огня (домашнего очага или охотничьего костра) *пуза* представлялся в виде огненно-красного старика, у которого есть жена, дети и собака. Вся семья

пуза живёт под очагом, поэтому иногда оттуда слышится брань и лай собаки» [Аврорин, Лебедева, 1978, 41].

От хозяина огня зависело благополучие каждого человека, поэтому все промысловики Приамурья и Приморья уделяли этому божеству особое внимание, делились разной пищей, бросали в огонь лучшие кусочки, окропляли огонь водкой или спиртом. «Усиливающееся в этот момент пламя свидетельствует, по словам эвенов, о том, что жертва принята благосклонно» [История, 1997, 119]. Эвены, эвенки и верховские негидальцы, державшие оленей, обязательно в жертву огню приносили первый ковш крови от убитого домашнего оленя.

По представлениям почти всех аборигенов отмеченных регионов, хозяин огня – это антропоморфное существо в женском или мужском облике. Одни орочи считают, что хозяином огня является старый человек, у которого есть жена по имени *Пудза мамачани*. По воззрениям других орочей, хозяйка огня – худая старуха, которая постоянно мёрзнет и хочет есть. По этой причине в костёр всегда подкладывают дрова, бросают кусочки мяса и хлеба, капли крови и водки [История, 2001, 81]. Нанайцы, орочи и ульчи считали, что хозяином огня поза является старый человек, у которого имеется семья – старуха и дети, две дочери [Смоляк, 1966, 126; Аврорин, Лебедева, 1978, 218; Гаер, 1991, 19]. По мнению удэгейцев, хозяйкой огня является старая женщина, но иногда, как утверждают иманские удэгейцы, – это молодой темноволосый и смуглый мужчина [Старцев, 2007, 108]. Дух – хозяин огня *того мусунин* в виде старухи представлялся и у эвенков, поэтому «охрана и поддержание огня считалось делом старых женщин» [Василевич, 1969, 221].

Женский образ хозяина огня превалирует почти у всех тунгусо-маньчжурских этносов Нижнего Амура, что и подтверждается удэгейско-орочскими терминами *пудза мамачани*, *пудза мамаса*, что в переводе означает «огненная старуха», или «хозяйка огня». «Поскольку огонь считался хранителем благополучия большой семьи, то, бросая жир, мясо в огонь, всегда обращались с просьбой не только согреть, но и накормить, т.е. послать зверя: <...> Огонь-магушка, согрей нас, гори сильнее, пошли зверя» [Василевич, 1969, 221].

Кормление огня соблюдалось всеми народами Приамурья и Приморья без исключения. Подобное отношение к огню проявляли и *уилта* (орочёны – ороки Сахалина). Обряд кормления огня они «совершали при перекочёвках, во время удачного промысла, на ритуальных праздниках и в других случаях» [Роон, 1996, 119].

Ульчи считали, что во время кормления огня в очаге сам хозяин огня *Пудза эдзэни* «передаёт полученную пищу хозяину земли *На эдзэни* той территории, на которой находится огонь. Чтобы человек ни задумал сделать, надо вначале поклоняться огню и бросить в него жертвенную пищу. В случае болезни кого-нибудь из членов семьи надо молиться огню и просить его об исцелении больного, обещая при этом что-нибудь сделать приятное для хозяина огня. От этого духа зависели и результаты охотничьего промысла» [Смоляк, 1966, 124, 126].

У хозяина огня имеется помощник, показывающийся людям в образе земляной жабы. Её имя *Пудза инаини*, что означает «собака хозяина огня». Земляную жабу трогать нельзя. Если к ней прикоснуться, то человек опасно заболит. Обычай этот соблюдается очень строго. На этот счёт у удэгейцев существует следующее сказание: «Однажды около юрты играли два мальчика. Они, имея маленькую острогу *цзогбо*, в игре бросали её в землю. Вдруг появилась старуха-шаманка и сказала детям: “Не надо бросать острогу в землю. Вы можете попасть в жабу, а её трогать нельзя, потому что она является собакой *Пудза*, т.е. собакой божества, охраняющего огонь”» [Арх. ОИАК. Фонд В.К. Арсеньева. Оп. 1. Д. 27. Л. 256]. Исходя из того, что жаба являлась хранителем огня в очаге, то по законам обычного права всем аборигенам региона запрещалось трогать и убивать жабу, когда её находили где-нибудь во дворе [Старцев, 1994, 78].

Аналогичные запреты распространялись и на муравейник. Удэгейцы считали, что в подчинении у хозяйки (хозяина) огня *Пудза Мамаса* находился и хозяин лесных муравьёв *Иктэ Эдзэни*. Более того, этот хозяин муравьёв, как считали орочи, являлся мужем хозяйки огня и жил в гнилушках и муравейниках [Березницкий, 1999, 36]. По мнению иманских удэгейцев, в подчинении у хозяина муравьёв –

мужа хозяйки огня находился дикий кабан *Сагди нахта*¹. Он в тайге выполнял роль гончей собаки и первый разносил весть о пожарах. «Если охотники потревожат муравейник или, проходя мимо него, плохо скажут о диких кабанах и свиньях, то кабан узнает об этом, и расскажет духу-хозяину огня, а тот накажет провинившихся: сперва у них воспалются глаза, а потом по всему телу появятся незаживающие язвы» [Березницкий, 1999, 36–37].

По мнению тех же иманских удэгейцев, ближайших сородичей орочей, хозяин муравьёв *Иктэ Эдзэни* распространяет влияние и на зимородка *Сугдугу* – небольшую ярко окрашенную птичку, которая, в свою очередь, является посланцем хозяина муравьёв. «Он (т.е. зимородок – *А.С.*) летает, слушает, что говорят люди, и обо всём доносит хозяину муравьёв, а этот последний, всё сообщает хозяйке огня. *Пудза мамаса* наказывает виновного сильными ожогами» [Арсеньев, 1947, 127–128]. Поэтому удэгейцам Приамурья и Приморья запрещалось разорять муравейники и гнать от себя зимородка [Старцев, 2005, 291].

Пудза, как считали орочи, – это, в первую очередь, охотничий бог. Он может способствовать удаче на промысле, но может и помешать ей, если охотник станет нарушать заповеди обычного права. В жизни аборигенов региона существует много запретов, связанных с хозяином огня *Пудза*: нельзя плевать в огонь, подсекать, т.е. резать огонь ножом, поливать водой, бросать в огонь что попало, разбрасывать головёшки и т.п. [Арсеньев, 1947, 127; Аврорин, Лебедева, 1978, 41–42]. Охотнику или корнёвщику во время ночёвки в тайге нельзя было ложиться головой на конец полена, если другой находился в костре; нельзя такое полено рубить топором или резать ножом; нельзя на нём рубить мясо, мелкие ветки, разделявать рыбу. Нельзя в костре играть головёшками или шевелить угли палкой. «В противном случае хозяин огня мог наслать на виновных людей болезнь или своим огнём покарать их близких даже через несколько поколений» [Старцев, 2000, 74]. Аналогичные запреты, касающиеся огня, соблюдались всеми тунгусо-маньчжурскими этносами региона. По мнению эвенков, у костра нельзя было держать нож и иглу остриём к огню, так как можно было поранить ноги «бабушке». «В огонь нельзя было бросать иголку, чтобы “бабушка не поранилась”, шишки ели, сосны, кедра, чтобы “бабушке не залепить смолой глаза”, лить воду, жидкость, чтобы не перепоить её. Около костра нельзя было колоть дрова, чтобы «не задеть ног бабушки», и проливать кровь птицы, животного, чтобы не рассердить её. Дрова в костре нельзя было поправлять ножом или чем-либо острым, чтобы случайно «не задеть глаз бабушки» [Василевич, 1969, 221], а за умышленное причинение зла хозяину огня можно поплатиться и жизнью. Нельзя в огне жечь мусор и ненужные вещи [История, 1997, 119].

В отличие от северных тунгусо-маньчжуров (негидальцев, эвенов и эвенков) южные аборигены – нанайцы, ульчи и удэгейцы – огонь использовали не только для уничтожения ненужных вещей, но и нечистот. Аналогично поступали и тумнинские орочи, в то время как орочи из других этнографических групп этого не делали [Березницкий, 1999, 38].

Если охотники плохо обращались с огнём, то хозяин огня вначале предупреждал людей об опасности. Например, по мнению эвенов, считалось, что хозяин огня, заботясь о людях, предупреждал их потрескиванием горящих дров *хингжэн* [История, 1997, 119]. Эвены, «если слышали этот звук во время еды, то понимали, что надо собираться и уходить. Если слышали звук утром – огонь предвещал хорошее, если вечером – плохое. Если огонь пощёлкивал в момент ухода на охоту, охотник оставался дома, так как расценивал это как предупреждение, что охота будет неудачной» [Василевич, 1969, 222]. Аналогичного мнения придерживались и негидальцы [Штернберг, 1933, 535].

Хозяин огня, по мнению удэгейцев, предупреждает человека, если есть опасность пожара. Об этом в 1969 году автору рассказывала иманская удэгейка: «Как-то сижу у костра, смотрю на огонь долго, долго. Вдруг в огне костра появляется голова чернявого парня, который сказал: “Осторожней будь, бабушка, сгоришь!” И тут же исчез. Чувствую, что мой бок припекает. Глянула, а у меня халат насквозь прогорел. Сгореть могла, если бы не *Пудза*», – сделала заключение старая удэгейка.

По мнению аборигенов, когда в костре раздавался частый треск горящих дров, это означало, что хозяин огня проявляет недовольство тем, что ему подали

«плохую» пищу. По утверждению удэгейцев, в костёр нельзя подкладывать ветки трескуна (черёмуха Маака), которые при горении трещат и постреливают, разбрасывая в разные стороны искры и горящие угольки. Уголёк, случайно падая на вещи, приводил к их возгоранию.

По мнению всех охотников региона, огонь может не только предупреждать людей об опасности, но и наказывать за нерадивые поступки. Причём не только того, кто конкретно нарушал какой-нибудь особо важный запрет, но и его родственников, детей, внуков и даже правнуков. Бикинские удэгейцы считают: если во время пожара погибают взрослые люди, значит, они сами виноваты перед всевышним духом, а если дети, которые за свою жизнь ещё не успели нагрешить на земле, то их смерть полностью возлагалась на взрослых, ибо пожар в доме всегда обуславливался нарушением древних традиций своего народа главой семьи.

Верования всех аборигенов запрещали обижать огонь, сердиться на него, когда он обжигает лицо или руку. В фольклоре ороков Сахалина имеется предание о том, что одна «женщина разозлилась на огонь и начала его тыкать ножом. Огонь погас. Пришедший с охоты муж отругал жену за такое непочтительное обращение к огню. Он заколол белого оленёнка и совершил ритуал жертвоприношения хозяйну очага в виде кусочка сердца и крови животного. Только после этого огонь вновь вспыхнул в очаге» [Роон, 1996, 119–120]. О подобном «случае» есть предание и у нанайцев, где рассказывается, что один охотник заподозрил хозяина огня в своих неудачах на охоте. Перед отъездом на собаках домой, он разжёл огонь, сварил кашу и «стал бить земные поклоны духу огня – хозяйну места, приговаривая: “*Подя!* Хоть в этом году ты не помог мне в промысле, я впустую ходил, но на тебя обиды не держу. На следующий год обязательно приеду. После этих слов кашу из котелка быстро вывалил в огонь. Схватил свой топор и в нескольких местах порубил кашу. Затем встал на лыжи и бросился наутёк. Возвращаясь в свой дом, на временной стоянке видит охотник сон: оказывается, он убил двух дочерей у хозяина огня – *подя*. На жертвенную кашу первыми бросились, естественно, дети и погибли. Охотники, приезжавшие в то уголье в последующие годы, часто видели сны: приходит старик к ним и спрашивает: “Человек по имени Киле приехал ли? Он моих детей убил”» [Гаер, 1991, 19].

Аналогичное предание имеется и у орочей. В нём рассказывается, что охотник, обидевшийся на хозяина огня, сварил кашу, опрокинул её в костёр и начал колоть огонь ножом. После этого охотник долго болел. И только после принесения в жертву хозяйну огня своей лучшей собаки, он выздоровел [История, 2001, 82].

Анализ этнических воззрений тунгусо-маньчжурских этносов южной части Дальнего Востока России на природные явления показал, что в основе их мировоззрения находятся анимистические представления о природе, которые сводятся к тому, что Природа – флора и фауна управляются разными хозяевами, добрыми и злыми духами. Из многих хозяев Природы особое внимание на себя обращает изолированность бога огня *Пудза* от других хозяев местности, лесных угодий, таёжных и горных отрогов, рек, озёр и морей. Этот факт свидетельствует, что вера в бога огня наиболее древняя и уходит в глубину тех веков, когда аборигены региона ещё находились на стадии первобытнообщинного строя. Кроме этого, всех тунгусо-маньчжурских этносов региона связывают не только общие элементы традиционной духовной культуры, но и единая охотопромысловая деятельность, характерная для всех аборигенов Нижнего Амура и Приморья.

Библиографический список

1. Аврорин, В.А. Ороческие тексты и словарь / В.А. Аврорин, Е.П. Лебедева. – Л.: Наука, 1978. – 264 с.
2. Арсеньев, В.К. Сквозь тайгу / В.К. Арсеньев // Сочинения. – Владивосток: Примиздат, 1947. – Т. IV. – С. 1–142.
3. Березницкий, С.В. Мифология и верования орочей / С.В. Березницкий. – СПб.: Наука, 1999. – 208 с.

4. Василевич, Г.М. Эвенки: Историко-этнографические очерки (XVIII – начало XX в.) / Г.М. Василевич. – Л.: Наука, 1969. – 304 с.
5. Гаер, Е.А. Традиционная бытовая обрядность нанайцев в конце XIX – начале XX в. / Е.А. Гаер. – М.: «Мысль», 1991. – 128 с.
6. История и культура эвенов: историко-этнографические очерки. – СПб.: Наука, 1997. – 181 с.
7. История и культура орочей: историко-этнографические очерки. – СПб.: Наука, 2001. – 172 с.
8. Роон, Т.П. Уйльта Сахалина: Историко-этнографическое исследование традиционного хозяйства и материальной культуры XVIII – середины XX веков / Т.П. Роон. – Южно-Сахалинск: Сахалин. кн. изд-во, 1996. – 176 с.
9. Смоляк, А.В. Ульчи. Хозяйство, культура и быт в прошлом и настоящем / А.В. Смоляк. – М.: Наука, 1966. – 291 с.
10. Сравнительный словарь тунгусо-маньчжурских языков. Материалы к этимологическому словарю. – Л.: Наука, 1977. – Т.2. – 992 с.
11. Старцев, А.Ф. Боги и хозяева трёх миров в мировоззрении удэгейцев (по материалам В.К. Арсеньева) / А.Ф. Старцев // Съезд сведущих людей Дальнего Востока: Научно-практическая историко-краеведческая конференция, посвящённая 100-летию Хабаровского краеведческого музея 17–18 мая 1994 г. – Хабаровск: Хабаровский ГПИ, 1994. – С. 76–78.
12. Старцев, А.Ф. История социально-экономического и культурного развития удэгейцев (середина XIX – XX вв.) / А.Ф. Старцев. – Владивосток: Изд-во ДВГУ, 2000. – 256 с.
13. Старцев, А.Ф. Культура и быт удэгейцев (вторая половина XIX – XX в.) / А.Ф. Старцев. – Владивосток: Дальнаука, 2005. – 444 с.
14. Старцев, А.Ф. «Наследник» Золотой империи / А.Ф. Старцев. – Владивосток: Дальнаука, 2007. – 204 с.
15. Штернберг, Л.Я. Гиляки, орочи, гольды, негидальцы, айны / Л.Я. Штернберг. – Хабаровск: Дальгиз, 1933. – 740 с.
16. Арх. ОИАК. Фонд В.К. Арсеньева. Оп. 1. Д. 27.

Текст поступил в редакцию 21.04.2019.

¹ *Сагди* – большой, старый; *нахта* – кабан.

References

1. *Arhiv Obshhestva izuchenija Amurskogo kraja* [The Society of Studying of the Amur Region Archive]. Fund V.K. Arsenyev, inventory 1, file 27 (in Russian).
2. Arsen'ev V.K. *Sochineniya* [Writings]. Vladivostok: Primizdat, 1947, vol. IV, pp. 1–142 (in Russian).
3. Avrorin V.A., Lebedeva E.P. *Orochskie teksty i slovar'* [Oroch Texts and Dictionary]. Leningrad: Nauka, 1978, 264 p. (in Russian).
4. Bereznickij S.V. *Mifologija i verovanija orochej* [Mythology and Beliefs of Orochi]. St. Petersburg: Nauka, 1999, 208 p. (in Russian).
5. Gaer E.A. *Tradicionnaja bytovaja obrjadnost' nanajcev v konce XIX – nachale XX v.* [The traditional household rites of the Nanai in the late 19th – early 20th centuries]. Moscow: “Mysl”, 1991, 128 p. (in Russian).
6. *Istorija i kul'tura jevenov: istoriko-jetnograficheskie ocherki* [History and culture of the Evens: historical and ethnographic essays]. St. Petersburg: Nauka, 1997, 181 p. (in Russian).
7. *Istorija i kul'tura orochej: istoriko-jetnograficheskie ocherki* [History and culture of the Orochi: historical and ethnographic essays]. St. Petersburg: Nauka, 2001, 172 p. (in Russian).
8. Roon T.P. *Ujl'ta Sahalina: Istoriko-jetnograficheskoe issledovanie tradicionnogo hozjajstva i material'noj kul'tury XVIII – serediny XX vekov* [Uilta Sakhalin: Historical and ethnographic study of traditional economy and material culture of the 18th – mid 20th centuries]. Yuzhno-Sakhalinsk: Sakhalin. kn. izd-vo, 1996, 176 p. (in Russian).
9. Sternberg L.Ya. *Giljaki, orochoi, gol'dy, negidal'cy, ajny* [Gilyaks, Orochs, Golds, Negidals, Ains]. Khabarovsk: Dal'giz, 1933, 740 p. (in Russian).
10. Smoljak A.V. *Ul'chi. Hozjajstvo, kul'tura i byt v proshlom i nastojashhem* [Ulchi. Economic, culture and life in the past and present]. Moscow: Nauka, 1966, 291 p. (in Russian).
11. *Sravnitel'nyj slovar' tunguso-man'chzhurskih jazykov. Materialy k jetimologicheskomu slovarju* [Comparative Dictionary of the Manchu-Tungus languages. Materials to the etymological dictionary]. Leningrad: Nauka, 1977, vol. 2, 992 p. (in Russian).
12. Starcev A.F. *Sezd svedushhih ljudej Dal'nego Vostoka: Nauchno-prakticheskaja istoriko-kraevedcheskaja konferencija, posvjashhennaja 100-letiju Habarovskogo kraevedcheskogo muzeja 17–18 maja 1994 g.* [Far Eastern Experts Congress: science and practice historical and local historical conference dedicated to the 100 year anniversary of the Khabarovsk Museum of Local History]. Khabarovsk: Khabarovskij GPI, 1994, pp. 76–78 (in Russian).

13. Starcev A.F. *Istorija social'no-jekonomičeskogo i kul'turnogo razvitija udjegejcev (seredina XIX–XX vv.)* [The history of socio-economic and cultural development of the Udege people (mid-19th – 20th centuries)]. Vladivostok: Izd-vo DVGU, 2000, 256 p. (in Russian).
14. Starcev A.F. *Kul'tura i byt udjegejcev (vtoraja polovina XIX–XX v.)* [Culture and Life of Udege (second half of the 19th – 20th centuries)]. Vladivostok: Dal'nauka, 2005, 444 p. (in Russian).
15. Starcev A.F. “*Naslednik*” *Zolotoj imperii* [“Heir” of the Golden Empire]. Vladivostok: Dal'nauka, 2007, 204 p. (in Russian).
16. Vasilevich G.M. *Evenki: Istoriko-etnograficheskie očerki (XVIII – nachalo XX v.)* [Evenki: Historical and ethnographic essays (the 18th – early 20th century)]. Leningrad: Nauka, 1969, 304 p. (in Russian).

Submitted for publication on April 4, 2019.