

## **ОБ ИСТОРИЗМЕ ФОЛЬКЛОРА: ПО МАТЕРИАЛАМ ФОЛЬКЛОРА ЭВЕНКОВ**

*Работа представлена сектором эвенкийской филологии  
Института гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов Севера СО РАН.*

*Исследование затрагивает актуальную научную проблематику историзма фольклора, привлекающую внимание исследователей на протяжении длительного времени. В статье автор привлекает сведения документальных источников, результаты лингвистических, этнографических исследований и рассматривает жанровую специфику преданий, мифов и эпоса эвенков с позиций «исторической документальности». В результате автор приходит к выводу о значительном содержании исторического пласта в различных жанрах эвенкийского фольклора, что обусловлено вовлеченностью фольклора в повседневную жизнь эвенков.*

***Ключевые слова:** историзм фольклора, эвенки, тунгусы, фольклор, эпос, миф, предание.*

*A. Varlamov*

## **ON HISTORICISM OF FOLKLORE: BASED ON EVENK FOLKLORE**

*The investigation touches upon a relevant scientific problem of folklore historicism, which attracted attention of researchers over a long period. The author of the article relies on the information of the documents and the results of the linguistic and ethnographic research and considers the genre peculiarity of legends, myths and epos in the aspect of “historical actuality”. As a result, the author draws a conclusion about the existence of a large historical layer in different genres of Evenki folklore due to the great involvement of folklore in everyday life of the Evenks.*

***Key words:** historicism of folklore, Evenks, Tungus, folklore, epos, myth, legend.*

На современном этапе развития российской фольклористики начинает преобладать широкий взгляд на уже привычное понятие «фольклор», основывающийся на понятии,

интерпретируемом больше как «нематериальное духовное наследие» того или иного этноса. Расширенное толкование фольклора сводится к двум основным подходам: одни

ученые включают в фольклор разнообразные формы традиционного искусства, другие к этому добавляют еще верования, обычаи, ритуалы, некоторые формы знаний [17, с. 18]. Наметившееся «расширенное» понимание и восприятие фольклора как «нематериального духовного наследия» выводит на первый план вопросы историзма фольклора. Изучение проблем фольклорного историзма связано с «открытием все новых возможностей художественного познания истории, т. е., в конечном счете, с развитием народного осмысления исторической действительности и с расширением народного исторического опыта» [16, с. 164]. На наш взгляд, это особенно важно для изучения фольклора малочисленных народов Сибири и дальнего Востока, не имеющих письменных источников отражения своей этнической и социальной истории.

Проблемы историзма в фольклоре на примере какого-либо конкретного «северного» этноса пока не изучались, но были рассмотрены в той или иной степени в сравнительном плане. В первую очередь следует упомянуть работы В. Я. Проппа, в которых он установил, что наиболее древний слой былинных сюжетов отчетливо соотносится с сюжетами сказаний аборигенов Сибири [18]. Е. С. Новик, опираясь во многом на фольклор народов Сибири, обращает внимание на конкретно-этнографическую и условно-поэтическую составляющие фольклора, выделяя прежде всего особую типологическую взаимосвязь сюжета и реальности [15, с. 38–39].

При знании особенностей функционирования фольклора как средства передачи информации внутри этноса, исследование эпоса народов Сибири и Дальнего Востока предоставляет возможность подтвердить или опровергнуть ряд исторических фактов и явлений, что способствует установлению объективной картины исторического пути этносов.

Как для самих представителей коренных малочисленных народов, считающих фольклор главным источником истории этноса, так и для научного сообщества, фольклор интересен своей исторической сущностью, отраженной в его жанрах. Одним из важных ас-

пектов истории народов Сибири являются этнокультурные контакты, повлиявшие в свое время на сложение этносов. Подобные факты и исторические срезы определенных эпох мы можем наглядно увидеть и изучить на материале исторических преданий и героических сказаний. В качестве определяющих границ в исследовании берется во внимание положение о «мере историзма» в фольклорных источниках, предложенное ранее В. М. Жирмунским [6, с. 83]. В данном исследовании мы постараемся осветить конкретные исторические сведения и общие исторические закономерности на примере фольклорного материала одного из древнейших народов Сибири – эвенков.

Историческая документальность фольклора подразумевает прежде всего историзм фольклора в узком значении. В эвенкийском фольклоре наиболее документальным жанром являются исторические предания, в которых обнаруживаются исторические факты, события, имена реальных персонажей. Предания изобилуют родовыми названиями, гидронимами и топонимами, содержание многих преданий четко соотносится со сведениями документальных источников позднего Средневековья. Для эвенкийских преданий имеется собственный термин, характеризующий предания как жанр – улгуры. С эвенкийского языка слово улгур переводится как рассказ. Предания передаются простой речью, так же как и обычные бытовые рассказы. В них нет песенных зачинов и поэтических форм, все подается предельно просто и достаточно точно. Улгуры рассказывают о реальных событиях, в них упоминаются реальные географические и этнические сведения, говорится о действительно живших когда-то людях. Эвенкийские исторические предания повествуют о событиях сравнительно недавнего времени. В основном улгуры отразили жизнь эвенкийских родов в XVI–XIX вв. Наибольший объем фольклорного материала родовых преданий зафиксирован исследователями в среде западных эвенков, проживавших в бассейнах рек Вилюй, Оленек, Нижняя и Подкаменная Тунгуски. С исторической точки зрения эвенкий-

ские предания точны, а также предельно просты для восприятия, так как повествуют о реальных событиях сравнительно недавнего времени. Все исторические сведения в преданиях в большинстве случаев лежат на поверхности и не нуждаются в тщательной расшифровке, как, например, в эпических произведениях, мифах и обрядовом фольклоре.

Эвенкийские предания не зря именуются «родовыми» – практически все предания рассказывают о жизни или случаях, происшедших с членами тех или иных эвенкийских родов. Названия родов, описываемых в преданиях, точно соответствуют сведениям различных документальных источников. Некоторые предания на протяжении веков максимально точно передают исторические сведения в соответствии с реальными событиями, происшедшими ранее. Например, в предании «Кордо», записанном Г. М. Василевич в 1935 г. в Эвенкийском национальном округе от эвенка из рода Момо, чрезвычайно подробно повествуется о возникновении трех родов, перечисляются основные имена, географические названия и пр. информация: «Давным-давно, во время войн и взаимных убийств, жил Кордо. Жили вместе три человека: один Хоркигир, другой Саремикта, третий Кордо. Был [у них] орел. Перьями орла они оперяли стрелы. У Хоркигиров был сонинг Гильбовуль. Люди Гильбовуля были плохими. Они жили на Ирикте и Катонге. Убив орла, [они] не выделили [часть] оперения [для] Кордо. Из-за орла и произошла ссора. Тогда, [отделившись], сюда (т. е. на Чуню) пришел Кордо. Дети его стали жить здесь» [7, с. 145, 301].

Упомянутые в предании лица – Хоркигир, Саремикта и Кордо, действительно дали начало известным эвенкийским родам: Хоркигиров (Хэркигир), Саремикталей (Шаремикталь) и Кордуялей. Кордуяли и Хоркигиры проживали в среднем течении и верховьях Подкаменной Тунгуски. Последние являлись ответвлением рода Чемдаль. Саремиктали в середине XX в. встречались на р. Чуне и Стрелке [4, с. 274, 278, 283].

Время эвенкийских преданий можно датировать довольно точно. По мнению Г. М. Василевич, подавляющее число текстов преданий

может быть датировано XVII–XVIII вв. [3, с. 151]. Некоторые сюжеты и детали преданий довольно точно сопоставляются с конкретными историческими сведениями. Так, в сказании о Пачаки, повествуется о конфликте его рода (Момо) с родом Кунгногиров. Сопоставляя факты можно прийти к выводу, что в предании описывается реально происшедшее событие: «Исторические источники зарегистрировали неоднократные столкновения между тунгусами Подкаменной и Нижней Тунгусок, например, столкновение Кунгногиров с тэтэрскими (подкаменно-тунгусскими) эвенками в 1653 г., нижнетунгусских Мучигиров с ангаро-илимско-ленскими Нялягирами в 1627 г. и др.» [7, с. 360–361]. Известный эвенкийский вождь-воин Пачаки и его род (Момоли) действительно жили на Подкаменной Тунгуске, и одним из их главных противников был род Кунгногиров.

Герои преданий практически всегда являются действительно жившими когда-то людьми. В среде эвенков того времени было несколько очень известных личностей – сонингов, прославленных во многих битвах и поединках. Наиболее распространены предания о Ховоко, Пачаки, Уроне, Унгковуле, Нурговуле, Лонгко. Нет никаких сомнений в том, что эти люди жили в действительности. Доказательством реального существования персонажей преданий является то, что имена некоторых сонингов остались в виде топонимических названий, преимущественно на территории западной Якутии и Красноярского края. Так, одним из притоков р. Оленёк является р. Юнкеебиль. Юнкеебиль – якутская огласовка имени знаменитого оленекского эвенка-сонинга Унгковуля. Именем другого известного сонинга Ховоко назван хребет на территории Эвенкии: «Ховоко был воином-охотником и военным вождем рода Момочар. В местах, где он кочевал, осталось название хребта Ховоко, расположенного в районе Илимпеи, в 7 км ниже р. Кочочума» [7, с. 356]. По мнению Г. М. Василевич, распространенный герой преданий эвенков междуречья Оленька и Вилюя – Урон (Оран, Уриан) упоминается и в документальных источниках: «Урон – это имя можно сопоста-

вить с именем оленекского тунгуса XVII в. – Урия Эдяна, в детстве захваченного эвенками из рода Ванадыр» [7, с. 367].

В предании «Пачаки Момо» упоминается факт обращения в «русский суд» после столкновения ангарских Момолей с нижнетунгусскими Чемдалями: «Ганальчи начали войну с Чемдалями. В этом месте (т. е. в верховьях Подкаменной Тунгуски) эвенков было много. Куркогиры и Момоли очень рассердились на Чемдалей... Одного куркогирского князя – младшего брата Пачаки – Чемдали убили. Пачаки рассердился и перестрелял много Чемдалей. Чемдали пришли к русским на Ангару. Подали в русский суд... Русские наказали Момолей железными прутьями. На Ангаре был русский начальник. Он написал царю: “Если будем наказывать эвенков, они все вымрут”. Царь написал: “Бейте потихоньку прутиком”. Начали бить прутиком, чтобы поссорившись, они не стреляли друг в друга» [7, с. 296].

Сюжет с обращением рода Чемда к воюющей с жалобой на род Момо встречается в нескольких преданиях. По мнению Г. М. Василевич, эвенкийское представление о наказании железными прутьями, вероятно, основано на одном случае в 1685 г., когда ангарских тунгусов Рыбинской и Чадобской волостей (в которые, вероятно, входили Момоли с Пачаки) наказали за неуплату ясака за 1684–1685 гг. (причиной чего явилось исчезновение зверя из-за хищнической охоты пришельцев) [7, с. 361].

Подобная документальность в определенной степени присутствует и в эвенкийском эпосе. В ряде случаев эпос содержит прямые упоминания географических названий. Приведем описание зачина эвенкийского эпоса: «Давно, давно, когда земля словно брошенный коврик-кумалан была, словно брошенный коврик-тэнинэ была, жил в то время один уранкай в чуме. Чум его был утэн... Откуда он вышел – не знал. Устал думать об этом. Сам про себя думал: “Большой я богатырь. Такого, как я, нет. В местечке Егинде, на земле Онон, нет такого человека, как я”, – думал он. За все время, что он жил, к нему не пришел (ни один) человек-

уранкай не встретился с ним» [7, с. 218]. Отметим, что помимо общих сведений, в зачине сказания описана местность, где проживали древние уранкай, в данном случае – р. Онон. Согласно историческим сведениям, в качестве возможного ареала формирования древних тунгусоязычных племен называется территория южного Прибайкалья, преимущественно в междуречье Онона и Селенги.

В эвенкийских нимнгаканах встречаются названия исторически существовавших этнических образований. Например, устойчивая традиция взаимных браков героев эвенкийского эпоса с эпическими девицами-кидан (кедан), по всей вероятности, символизирует исторические взаимосвязи древних тунгусов и монголоязычных киданей. Именно киданские женщины, являющиеся героям родственницами по материнской линии, знакомят эвенкийского богатыря с конем. Так, прилетевшая птица-кидак в сказании о Гарпарикане-мата призывает его на помощь, называя старшим братом:

«Нерилой! Сверкающую Мэнгулкэн,  
Младшую сестру твою авахи догоняют!  
Так что крепись, к тебе придут!  
Рассказав о беде, кидак-птица в выси парит.  
Сказав это, говорит потом:  
– Нерилой! Старший брат Гарпарикан!  
От Олбоя-Толбоя-авахи улетаю...  
...Внимательно слушай, говорю.  
Помогут тебе много кто из людей.

Разные люди бывают, которых ты еще никогда не видел.

Конем называемое существо бывает – поможет тебе.

Конем называемый имеет уши и хвост»  
[19, с. 152–153, 176–177].

По содержанию отрывка отчетливо видно, что герой получает коня при помощи девицы-кидак, имеющей происхождение от киданей. Фольклорные сведения подтверждают результаты научных исследований, определивших, что коневодство проникло в среду пеших охотников-праэвенков в результате взаимных браков с племенами степных и лесостепных монголоязычных скотоводов. Монгольское влияние в культуре эвенков отражено в языке, прежде всего в лексике, свя-

занной с коневодством. Г. М. Василевич отмечала присутствие слов монгольского происхождения в лексике амурских эвенков-манегров [4, с. 117].

Имена и запевы эпических персонажей не являются историческими в полном смысле этого слова, как в эвенкийских преданиях, но всегда отражают какую-то основную характеристику героя, зачастую – родоплеменную. Подобные традиции эпического историзма характерны для эпоса разных народов, что отмечал Г. М. Гацак, обращаясь к русским былинам и якутскому олонхо: «Легко уловить, что на протяжении олонхо постоянно как бы пульсируют сигналы: кто такой герой, из какой он страны, какого племени, кто его враги, где происходит их встреча и т. д.» [5, с. 10]. Разберем подробнее на примере отрывка из эвенкийского сказания о Соданимата. Богатырь нижнего мира Сэлэмэ Дэвиндэр при встрече дает подробную информацию о себе, которая поддается довольно точной расшифровке, проливающей свет на происхождение враждебного героя:

«Почти закрыв свет солнца,  
Прилетел трехголовый,  
Взъерошенный орлище...  
...Перед нашим человеком,  
Представ в своем обличье,  
Отрывисто заговорил,  
Повел разговор.  
Неизвестно кто это был,  
Человеком его не назовешь,  
Был он настоящий адярай...  
...Стал он петь:  
Кингир-кингир кингирдэнин!  
...Если спросишь меня:  
“Кто ты, мата,  
По роду и крови?” –  
То [ответчу]: я сын  
Тукала Манги-старика  
Из девяти племен Нижнего Мира,  
Имя мое – сын авахи, четырехгранный  
Сэлэмэ Дэвиндэр,  
Атаман Нижнего Мира» [21, с. 151–153].

Богатырь нижнего мира прибыл в земли эвенков в обличье трехголового орла. Трехголовый орел – образ, нехарактерный для эвенкийского мировоззрения и мифологии.

Именно в этом облике предстают богатыри-авахи нижнего мира в большинстве героических сказаний. По мнению Г. М. Василевич, образ трехголового орла заимствован из монгольских или тюркских сказаний [7, с. 349]. В этом случае более верным видится не заимствование, а присутствие образа орла для маркировки и определения принадлежности героя-авахи к тюрко-монгольским племенам. Эпитет адярай используется в описании авахи, подчеркивая его чужеродность и враждебность эвенкам. Слово адярай является заимствованием из тюркских языков (в якутском языке адьарай означает – дьявол, черт, чудовище) [22, с. 29]. На характерное присутствие хищных птиц в качестве тотемных существ в мировоззрении тюрков и монголов обращали внимание многие исследователи [10].

Имена атаманов авахи (Сэлэргун-Сэлэнтур-Сэлэмэнде) являются в большинстве случаев производными от эвенкийского слова сэлэ – железо с добавлением суффикса -гун, что вместе означает – «железный», «одетый в железо». Это подчеркивается и запевами, имитирующими звук металла. Запев богатыря-авахи – Кэнгэрдонин-кэнгэрдонин схож с эвенкийским словом-звуком, обозначающим звучание железных предметов (по-эвенкийски колокол – кэнгилэн, дословно переводится как «звенящий»). Во всех эвенкийских сказаниях главной характерной чертой враждебных авахи является именно обладание железными доспехами. Этимологическая основа имен враждебных богатырей идентична их эпическим запевам. В приведенном выше отрывке сказания о Соданимата весьма интересно описывается происхождение враждебного богатыря-авахи – «сын Тукала-Манги старика». В эвенкийском языке слово «тукала» означает: песочный, глиняный [22, с. 617–618]. В других тунгусо-маньчжурских языках слова тукала, тохола, токола, туалла, туакса – используются в тех же значениях (песок, глина, земля) [20, с. 207]. В тюркских языках песок, пустыня также обозначаются словами со схожим корнем – в якутском языке словом «тукулан» обозначают местности со значительным скоплением

песка (локальные песчаные пустыни). В некоторых эвенкийских сказаниях в отношении врагов-авахи вместо собственного имени Тукала используется эпитет «тукалама» в значении песчаный. Возможно, что таким образом в данном эпическом тексте маркируются «степные люди». Этимология личных имен, запевные слова и другие сведения позволяют обоснованно предположить о принадлежности авахи к южным племенам степных скотоводов, противостояние с которыми и запечатлено в эвенкийских героических сказаниях-нимнгаканах.

Наиболее значительные исторические события и контакты находят отражение в разных жанрах эвенкийского фольклора, в том числе и мифах. Рассмотрим эту особенность эвенкийского фольклора на примере символического образа Манги. В эвенкийских мифах образ Манги представлен неоднозначно, при сохранении некоторых общих черт он разнопланов. В ряде мифов Манги часто представляется как сказочный богатырь. Один из мифов объясняет происхождение Млечного пути как результат небесной охоты сказочного богатыря Манги [12, с. 274]. Достаточно широко распространен миф о Манги, спасающем солнце в погоне за лосями, укравшими небесное светило. Этот миф объясняет причину смены времени суток. Сюжет в полном варианте опубликован А. И. Мазиным [11, с. 9]. В некоторых мифах Манги представляется враждебным великаном, который гонится за эвенкийскими девушками [1, с. 33–34]. Также распространены мифы, где Манги имеет образ фантастического чудовища без головы, с огромным ртом на груди, олицетворяющий образ злого духа [1, с. 37].

Кроме эвенков, образ Манги распространен в фольклоре тунгусо-маньчжурских народов Приамурья. У орочей Манги – сын культурного героя Хадау, гнавший по небу лосиху с лосенком, кроме того, он первый умерший, добровольно ушедший в Буни, чтобы предотвратить перенаселение земли. Нанайцы называли Манги деревянное антропоморфное изображение, которое они ставили рядом с захороненной головой медведя.

Орочи вырезали Манги на посохе и других шаманских атрибутах. У удэгейцев идол Мангани – Сэвэки в виде большой деревянной фигуры с клювом и копьем стоял в доме против входа. Среди ритуальных предметов ульчей также встречаются изображения Манги [13]. В нанайском фольклоре слово «манга» употребляется в значениях «богатырь», «отважный человек» (тексты «Манга наондекан» – «Богатырь-мальчик», «Манга мэргэн пиктэни» и др.) [14].

В фольклоре сибирских народов встречается схожий образ, олицетворяющий либо врага, либо мифическое чудовище. В якутском фольклоре встречается прожорливое чудовище Алаа-Могус, способное съесть невероятное количество пищи. В мифах алтайцев встречается отрицательный образ «Сары мангыс» – чудовища, пожирающего людей. В монгольском эпосе словом монгус обозначают как отрицательные, так и положительные персонажи. В фольклоре бурят распространен образ мангусов-мангадаев – враждебных людоедов. Как правило – это чудовища, имеющие несколько голов. Монгусы и схожие с ними по названию образы встречаются также в фольклоре тувинцев (мангыс), киргизов (желмогус) и др. В фольклоре сибирских народов мангиты – в основном персонажи сказочно-эпической картины мира. Они осмысливаются как участники неких отдаленных событий эпической эпохи [13].

Возникновение столь распространенного образа в фольклоре сибирских народов не может быть не обосновано реальными историческими событиями и фактами. Далее приведем некоторые сведения, возможно имеющие отношение к возникновению распространенного образа:

«Тюркоязычные мангыты унаследовали свой этноним, вероятно от монголов-мангутов. По монгольским этногоническим преданиям, племя мангут относилось к древнемонгольской фратрии нирун» [8, с. 46];

«Термину мангыт восточных хроник в русских летописях соответствует термин нагай-ногай: “И придоша нагаи, преже реченные Мангиты...”» [9, с. 814];

«Значительная часть предков маньчжурских шаманов происходила из рода Манги. Группа верхнеленских эвенков считает свое происхождение от рода Мангиан... На границе Читинской, Амурской областей и Якутии исследователями-тунгусоведами были отмечены эвенкийские семьи, ведущие свое происхождение от древнего рода Мангиан (Манги)» [7, с. 373].

Все эти сведения свидетельствуют о том, что контакты с манги-мангитами были весьма распространены у большинства народов, в том числе далеко за пределами Восточной Сибири и Дальнего Востока. В подавляющем большинстве случаев мангиты представляют собой враждебные племена и олицетворяют образ агрессора. Недаром, характерным для них является образ ненасытного пожирателя.

Как видим, понятие историзм применимо к различным жанрам фольклора коренных

народов Сибири, что объясняется, главным образом, высокой инклюзивностью – вовлеченностью фольклора в повседневную жизнь кочевников тайги. Если родовые предания в своем большинстве содержат в себе информацию конкретного исторического характера, то эпос и миф имеют более сложную информационную структуру. Сведения, отраженные в сказаниях и мифах имеют не менее ценную историческую суть и информативность. В них отражено многое из того, что происходило в реальной жизни на протяжении длительного исторического времени, но по своим законам, в соответствии с жанровыми особенностями. В эпосе народов Сибири редко встречаются конкретные исторические факты, но присутствуют крупные исторические явления, сопровождавшие этнос на протяжении длительного исторического пути его развития.

#### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Варламова Г. И.* Эпические и обрядовые жанры эвенкийского фольклора. Новосибирск: Наука, 2002. 376 с.
2. *Василевич Г. М.* Эвенки. Историко-этнографические очерки (XVIII – начало XX в.). Л.: Наука, 1969. 304 с.
3. *Василевич Г. М.* Отражение межродовых войн в фольклоре эвенков // Вопросы языка и фольклора народностей Севера. Якутск, 1972. С. 143–160.
4. *Василевич Г. М.* Материальная культура среднеамурских эвенков // Материальная культура народов Сибири и Севера: сб. науч. трудов. Л., 1976. С. 106–122.
5. *Гацук В. М.* Поэтика эпического историзма во времени // Типология и взаимосвязи фольклора народов СССР. М.: Наука, 1980. С. 8–47.
6. *Жирмунский В. М.* Тюркский героический эпос. Л.: Наука, 1974. 728 с.
7. Исторический фольклор эвенков. Сказания и предания / сост. Г. М. Василевич. Л.: Наука, 1966. 400 с.
8. *Козин С. А.* Сокровенное сказание. Монгольская хроника 1240 г. М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1941. Т. 1. оригинал – 170 с., перевод – 148 с.
9. *Кононов А. Н.* Родословная туркмен. Сочинение Абу-л-Гази хана хивинского (Исследование, тексты, перевод). М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1958. 814 с.
10. *Короглы Х. Г.* Мифы, легенды, предания народов Сибири // Фольклорное наследие народов Сибири и Дальнего Востока. Горно-Алтайск, 1986. С. 83–101.
11. *Мазин А. И.* Традиционные верования и обряды эвенков-орочонов (конец XIX – начало XX в.). Новосибирск: Наука, 1984. 201 с.
12. Материалы по эвенкийскому (тунгусскому) фольклору / сост. Г. М. Василевич. Л.: Изд-во ин-та народов Севера ЦИК СССР им. П. Г. Смидовича, 1936. 290 с.
13. Мифологический словарь / гл. ред. Е. М. Мелетинский. М.: Советская энциклопедия, 1990. 672 с.
14. Нанайский фольклор: Нингман, сioxор, тэлунгу / сост. Н. Б. Киле. Новосибирск: Наука, 1996. 478 с. (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока).
15. *Новик Е. С.* К типологии несказочной прозы // Фольклорное наследие народов Сибири и Дальнего Востока. Горно-Алтайск, 1986. С. 36–48.

16. Путилов Б. Н. Типология фольклорного историзма // Типология народного эпоса. М.: Наука, 1975. С. 164–181.
17. Путилов Б. Н. Фольклор и народная культура. СПб.: Наука, 1994. 239 с.
18. Пропп В. Я. Фольклор и действительность. М.: Наука, 1976. 328 с.
19. Сказания восточных эвенков / сост. Г. И. Варламова, А. Н. Варламов. Якутск: ЯФ ГУ изд-во СО РАН, 2004. 235 с.
20. Сравнительный словарь тунгусо-маньчжурских языков / отв. ред. В. И. Цинциус. Л.: Наука, 1977. Т. 2. 992 с.
21. Эвенкийские героические сказания / сост. А. Н. Мыреева. Новосибирск: Наука, 1990. 392 с. (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока).
22. Эвенкийско-русский словарь / сост. А. Н. Мыреева. Новосибирск: Наука, 2004. 798 с.

## REFERENCES

1. Varlamova G. I. Epicheskiye i obryadovye zhanry evenkiyskogo fol'klora. Novosibirsk: Nauka, 2002. 376 s.
2. Vasilevich G. M. Evenki. Istoriko-etnograficheskiye ocherki (XVIII – nachalo XX v.). L.: Nauka, 1969. 304 s.
3. Vasilevich G. M. Otrazheniye mezhrodovyykh voyn v fol'klоре evenkov // Voprosy yazyka i fol'klora narodnostey Severa. Yakutsk, 1972. S. 143–160.
4. Vasilevich G. M. Material'naya kul'tura sredneamurskikh evenkov // Material'naya kul'tura narodov Sibiri i Severa: sb. nauch. trudov. L., 1976. S. 106–122.
5. Gatsak V. M. Poetika epicheskogo istorizma vo vremeni // Tipologiya i vzaimosvyazi fol'klora narodov SSSR. M.: Nauka, 1980. S. 8–47.
6. Zhirmunsky V. M. Tyurkskiy geroicheskiy epos. L.: Nauka, 1974. 728 s.
7. Istoricheskiy fol'klор evenkov. Skazaniya i predaniya / sost. G. M. Vasilevich. L.: Nauka, 1966. 400 s.
8. Kozin S. A. Sokrovennoye skazaniye. Mongol'skaya khronika 1240 g. M.-L.: Izd-vo AN SSSR, 1941. T. 1. original – 170 s., perevod – 148 s.
9. Kononov A. N. Rodoslovnaya turkmen. Sochineniye Abu-l-Gazi khana khivinskogo (Issledovaniye, teksty, perevod). M.–L.: Izd-vo AN SSSR, 1958. 814 s.
10. Korogly Kh. G. Mify, legendy, predaniya narodov Sibiri // Fol'klornoye naslediyе narodov Sibiri i Dal'nego Vostoka. Gorno-Altaysk, 1986. S. 83–101.
11. Mazin A. I. Traditsionnye verovaniya i obryady evenkov–orochonov (konets XIX – nachalo XX v.). Novosibirsk: Nauka, 1984. 201 s.
12. Materialy po evenkiyskomu (tungusskomu) fol'klору / sost. G. M. Vasilevich. L.: Izd-vo in-ta narodov Severa TsIK SSSR im. P. G. Smidovicha, 1936. 290 s.
13. Mifologicheskiy slovar' / gl. red. E. M. Meletinsky. M.: Sovetskaya entsiklopediya, 1990. 672 s.
14. Nanayskiy fol'klор: Ningman, siokhor, telungu / sost. N. B. Kile. Novosibirsk: Nauka, 1996. 478 s. (Pamyatniki fol'klora narodov Sibiri i Dal'nego Vostoka).
15. Novik E. S. K tipologii neskazochnoy prozy // Fol'klornoye naslediyе narodov Sibiri i Dal'nego Vostoka. Gorno-Altaysk, 1986. S. 36–48.
16. Putilov B. N. Tipologiya fol'klornogo istorizma // Tipologiya narodnogo eposa. M.: Nauka, 1975. S. 164–181.
17. Putilov B. N. Fol'klор i narodnaya kul'tura. SPb.: Nauka, 1994. 239 s.
18. Propp V. Ya. Fol'klор i deystvitel'nost'. M.: Nauka, 1976. 328 s.
19. Skazaniya vostochnykh evenkov / sost. G. I. Varlamova, A. N. Varlamov. Yakutsk: YaF GU izd-vo SO RAN, 2004. 235 s.
20. Sravnitel'ny slovar' tunguso-man'chzhurskikh yazykov / отв. ред. V. I. Tsintsius. L.: Nauka, 1977. Т. 2. 992 с.
21. Evenkiyskiye geroicheskiye skazaniya / sost. A. N. Myreyeva. Novosibirsk: Nauka, 1990. 392 s. (Pamyatniki fol'klora narodov Sibiri i Dal'nego Vostoka).
22. Evenkiysko-russkiy slovar' / sost. A. N. Myreyeva. Novosibirsk: Nauka, 2004. 798 s.