

ИСТОРИЧЕСКИЕ КОРНИ МОТИВА ПУТЕШЕСТВИЯ ОДИНОКОГО ГЕРОЯ: ПО МАТЕРИАЛАМ ЭПОСА ЭВЕНКОВ

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

Предметом анализа статьи является эпическое наследие эвенков. Автор рассматривает наиболее распространенный в эвенкийском архаическом эпосе мотив путешествия одинокого героя. В исследовании автор опирается на результаты исследований фольклора тунгусо-маньчжурских народов и привлекает археологические, этнографические и лингвистические научные сведения. В результате исследования автором выдвигается вывод о том, что мотив путешествия одинокого героя является эпическим отражением процесса формирования культуры бродячих охотников на лося, на основе которой возникли основополагающие признаки культурного комплекса древних тунгусов.

***Ключевые слова:** эвенки, тунгусы, фольклор, история, эпос, эпический мотив, эпический сюжет.*

HISTORICAL ROOTS OF THE MOTIVE OF A SOLITARY HERO'S JOURNEY IN THE EVENKI EPOS

The topic of the article is the epic heritage of the Evenki. The author scrutinises the most popular motive of a solitary hero's journey in the Evenki archaic epos. In his research the author relies on the results of the research on the folklore of the Tungusic peoples and gives an account of the archeological, ethnographical and linguistic findings. In consequence of the investigation the author brings forward a conclusion that the motive of a solitary hero's journey is an epic reflection of the development of the nomad elk hunters' culture, which was a foundation stone for the main principles of the early Tungus culture complex.

Key words: Evenki, Tungus, folklore, history, epos, epic motive, epic plot.

Поворот в оценке и восприятии культуры бесписьменных и младописьменных народов России повлиял на то, что теперь она осознается и воспринимается как неоспоримое наследие всего человечества. Такой взгляд весьма позитивен во всех отношениях, ибо предусматривает общий, широкий подход в изучении культуры народов Севера, и соответственно этому расширяются границы подхода к фольклору как явлению человеческой культуры. Вследствие этого в современной фольклористике актуализируются многие аспекты изучения архаического фольклора народов Севера, в том числе исторические.

Эпос эвенков, являясь историческим источником, содержит важнейшие сведения об историческом пути тунгусов, обозначая наиболее важные, эпохальные события, процессы и этногенетические контакты. В эвенкийском эпосе наиболее ярко выражен «монументальный реализм»* в виду значительной степени инклюзивности фольклора, его функциональных традиций в жизни народа. Эта важнейшая характеристика эвенкийского фольклора обусловлена самой формой таежной кочевой цивилизации, когда практически весь спектр информации (повседневной и исторической) передается в устной форме. Далее подтвердим сказанное, обращаясь к традициям эвенкийского эпоса.

При исследовании эпического народного наследия, первое, на что обращают внимание исследователи фольклора — это сюжеты и мотивы произведений. Не отступая от сложившейся исследовательской традиции, рассмотрим

типичные сюжеты и мотивы эвенкийских героических сказаний. В эвенкийской эпической традиции наиболее распространен сюжет об одиноком герое. Типичный сюжет эвенкийского сказания об одиноком герое повествует об одиноком человеке-охотнике, проживающем в глубокой древности на берегу крупной реки. Какое-то время охотник живет охотой в окрестных землях, затем по какой-либо причине герой движется в новые земли, чаще на восток. В пути встречает врагов, воюет с ними, а добравшись до восточных земель, приобретает жену, чаще также в битве с местным населением. Иногда герой встречает родственных ему богатырей и приобретает коня или оленя. В сюжетах об одиноком герое особо подчеркивается одиночество героя, для чего употребляется постоянный эпитет к имени героя — Умун-Умусликэн, Умунду Оскеча, Умусликон, Умусликон. Все эти эпитеты означают примерно одно — «Одиноким родившийся Одиночка».

Сюжет эпических произведений с одиноким героем оправданно относится сказителями к глубокой древности. В сказании о Умун-Умусликоне одиночество героя описывается так: «Давным-давно жил человек. Его имя было Умун-Умусликон. Этот Умусликон в чум заглянул — против входа лежит сумка. Взял эту сумку — внутри выдолбленная трубка. В трубке трут. Зажег огонь с помощью трута. Покровом чума служила ровдуга из шкуры дикого оленя. Очень беден был этот Умусликон. У него не было собаки, чтобы “чо!” сказать, вокруг не бродили домашние олени. Едой ему мясо дикого оленя» [8, с. 248–249].

Герой-одиночка живет только охотой на диких животных, не имея даже собаки. Многие из того, что делает герой эпоса характерно для деятельности демиурга. Из описания видно, что герой вначале еще не знаком с огнем, который он получает неведомым волшебным образом (сумка для добывания огня появилась чудом). Приобретение огня героем в эпическом описании нимнганов может также косвенно подтверждать, что в зачатке эвенкийских сказаний может описываться действительно очень древняя эпоха. Ж. К. Лебедева связывала сюжет одинокого героя в эпосе тунгусо-маньчжуров с древним мировоззрением, а также образом первопродка: «Древнейшие сюжеты рождения богатыря в эпике тунгусоязычных народов во многом совпадают, исходная форма их, несомненно, связана с мифологическими представлениями о мироустройстве, и в частности с представлением о первопродке — прообразе эпического “одинокого героя”» [9, с. 35].

Характеристику одиночества героев эвенкийских сказаний достаточно точно отметила Г. И. Варламова: «Таким образом, эвенкийским одиноким героям, первым людям на земле, свойственны черты созидателей и демиургов. Они изобретают первые луки и стрелы к ним, строят первые жилища, разводят первый огонь» [3, с. 65]. Одиночество героев эвенкийских сказаний выглядит вполне естественно, чего не скажешь, к примеру, о сюжетах эпоса тюрко-монгольских народов — Е. М. Мелетинский отмечал, что налаженный скотоводческий быт и хозяйство одинокого героя противоречат его одиночеству [12, с. 296].

В сказании о Мокигдыне — пешем охотнике средней земли подробно описывается процесс создания первых орудий труда человека, прежде всего — предметов охоты: «Таким образом живя, он в пищу употреблял всякого (зверя). Когда он жил (здесь), деревья стали подрастать. Над парнем стало много птиц летать. Захотелось этому парню убить зверя для еды. И подумал он однажды: “Разве у меня нет сметки, чтобы я не мог (их) убить?” Вот взял он древесное лыко. Взяв, разодрал на волокна. Разодрав, сделал петли... Вот и начал он питаться птицей.

Опять задумался: “Вот убить бы лося и поесть, это вкусные звери”. Вот задумался парень и сделал лук-самострел» [8, с. 213–214].

Приведенное описание, характерное для эвенкийских сказаний об одиноком герое, по всей вероятности, сохраняет глубокую память о важнейшем историческом этапе развития человеческого общества, когда изменившиеся природные условия повлекли за собой процесс кардинальной перестройки уклада жизни первобытных людей. Для этого человеку было необходимо изменить существовавший хозяйственный тип, прежде всего принципы охоты — овладеть новыми методами, что было невозможно без освоения орудий труда нового поколения. Изобретение лука древним человеком явилось серьезным историческим моментом, который дал несомненный импульс в развитии людей первобытного общества. Ф. Энгельс, отмечая лук в качестве величайшего достижения человечества, писал: «Лук, тетива и стрела составляют уже очень сложное орудие, изобретение которого предполагает долго накапливаемый опыт и более развитые умственные способности, следовательно, и одновременное знакомство со множеством других изобретений» [11, с. 29]. А. П. Окладников относит приобретение человеком лука к эпохе неолита («хиньский» этап): «особенно важные последствия имело распространение лука и стрел — самого характерного для неолитического времени оружия, без которого почти невозможно представить человека этой эпохи» [13, с. 63]. Человек, умело использующий лук, уже не зависел полностью от необходимости коллективной охоты, которая была характерна для сообществ каменного века, когда большие группы древних охотников могли успешно добывать зверя либо на пути миграций, либо — загоняя крупных зверей, используя естественные природно-ландшафтные условия.

Изменившиеся климатические условия, когда вслед за отступающими тундровыми ландшафтами в привычную среду мигрировали и стада животных прежде всего северного оленя, не могли не повлиять на распределение человеческих ресурсов. А. П. Окладников отмечал в качестве важнейшей причины глобаль-

ных миграций того времени изменение природных условий [14, с. 152]. Теперь человек мог перемещаться по таежным просторам в поисках новых мест охоты, не находясь во всецелой зависимости от миграций стадных животных, сосредоточившись на других объектах охоты, распространившихся в таежной зоне. Прямую зависимость этнической культуры от объективных условий, прежде всего — окружающей действительности, ландшафтов, глобальных природных процессов, отмечали многие исследователи, специализирующиеся на этнографии и других науках. Точную характеристику зависимости этносов от объективных природных и географических условий дал Л. Н. Гумилев, называя эталоном географической систематики — ландшафт: «Народ, приспособившийся к данному ландшафту, связан с ним своим хозяйством, добыванием средств к повседневной жизни и даже своей исторической судьбой» [6, с. 347].

Обращаясь к эпосу эвенков, можно заметить, что основным мотивом всех эпических текстов является мотив путешествия. Типичным сюжетом для подавляющего большинства эвенкийских героических сказаний-нимнганов является сюжет об одиноком герое и его путешествиях. Рассмотрим основные мотивы путешествий эпических героев и содержание сказаний с целью выявления параллелей с существующими научными сведениями относительно истории тунгусо-маньчжурских народов.

Наиболее архаичными по сюжету и другим признакам являются героические сказания об одиноком герое, которые можно отнести к *эпосу поиска*. Распространенный эпический мотив путешествия одинокого героя-охотника, вынуждающий его осваивать новые пространства, заключается в его желании увидеть мир: «Один богатырь жил, звали его Мэнгрундя. В утэне своем жил. Однажды уснул, сон увидел. Что-то ему приснилось... Отправиться хочет, Средней земли — Дулин Буга** все концы-извилины в своем путешествии обойти задумал» [16, с. 99].

Само по себе стремление эпического героя увидеть новые земли не способно пролить свет на глубинные процессы древних миграций

пратунгусов. Заложённая ещё в глубокой древности и закрепившаяся на генном уровне predisposedность тунгусов к путешествиям, не может четко объяснить изначальные причины возникновения миграций в масштабе этноса. Мотив желания героя увидеть новые земли является скрытым отражением другого распространенного мотива путешествий героя, указывающим на объективные причины, повлиявшие на миграционные процессы глубокой древности. Первичным мотивом путешествия одинокого героя является его стремление найти новые земли, богатые зверем: «На самой середине земли в то время, когда земля с ковер-кумалан расстилалась, жил один богатырь. Имя его было Гарпани... Гарпани-богатырь ежедневно вставал рано и уходил на охоту. Перебив всех зверей вокруг дома, он начал уходить все подальше. Так живя, он стал задумываться о дальних местах» [8, с. 250–251].

Как видно из содержания отрывка, причина путешествий героя вынужденная — поиск новых мест, богатых зверем. На эту причину странствий героя нимнганка указывает и Г. И. Варламова: «Если проанализируем сюжеты сказаний, где главной целью героя является желание “узнать края земли”, “исходить все извилины земли”, то цель путешествий и странствий в них часто мотивируется одним примечательным моментом — там, где живет герой, исчезают звери: ...Гарпаникан-богатырь ежедневно, встав рано, охотясь ходил. Земли своей зверей диких поблизости дома всех абсолютно покончал, все дальше от дома стал уходить.

Так живя, Гарпаникан-богатырь задумался глубоко. Переживая о будущей жизни [так как звери-то кончились, питаться стало нечем поблизости» [3, с. 84].

Объективная ситуация времени формирования древних тунгусов характеризовалась не только количественным увеличением пратунгусов, но и значительно изменившимся типом хозяйствования — переход от оседлого образа жизни к кочевому. Кочевая культура пеших охотников, обладающих передовыми для того времени охотничьими технологиями (овладение луком и стрелами), характеризовалась раз-

делением на более мелкие родоплеменные объединения и их расселением на обширной территории. Локальные территории в пределах мест зарождения ядра этноса уже не могли прокормить увеличивающееся количество пеших охотников, и первичное расселение происходило, главным образом в соответствии с ареалами популяций главного объекта охоты — лося. Именно социально-экономическая ситуация, прежде всего нехватка пищи, являлась главной причиной первичных миграционных процессов в древнем обществе.

Обусловленность первичных миграций древнего населения Сибири объективными экономическими причинами может служить ответом на вопрос о причинах перемещения древних тунгусов из Прибайкалья, вызвавший в свое время дискуссию отечественных исследователей. М. Г. Левин [10, с. 201], а позднее А. Н. Алексеев [1, с. 40] обращали внимание на этот вопрос, подвергая сомнению предположение Г. М. Василевич о распространении тунгусов из районов Прибайкалья в неолитическое время. Относительно этногенетической характеристики прибайкальцев того периода можем предположить, что в общей массе племенного состава Прибайкалья, ядро будущих тунгусо-маньчжуров в своей основе сформировалось уже в исаковско-серовское время. Это предположение может быть подтверждено рядом общих культурных признаков у неолитических племен того периода и современных тунгусо-маньчжуров. Прежде всего это касается основополагающего культурного признака древних охотников — сложного лука***. Присутствие идентичных слов, обозначающих сложный лук во всех тунгусо-маньчжурских языках, может служить подтверждением предположению, что этот тип оружия приобретен в период древней тунгусской общности. Этимология названия лука *аланга* происходит от общего для языков тунгусо-маньчжурских народов корня *ала-алан*. В негидальском, ороцком и удэгейском языках слово *аланга* означает — древко лука. Наиболее древние корни, раскрывающие глубинную этимологию слов, обнаруживаются в маньчжурском языке, где слова с корнем *ала* встречаются в ряде

значений: 1) березовая кора, береста, оклеивать берестой; 2) кость (между затылком и позвоночником); 3) наплечники (у панциря, покрывающие грудь и плечи) [17, с. 29].

Схожая общность идентификации предметов материальной культуры наблюдается и в отношении других предметов материальной культуры тунгусо-маньчжуров. Так, упомянутый нами ранее тунгусский тип колыбели, возникший, по мнению Г. М. Василевич, в серовскую эпоху байкальского неолита, имеет одинаковое словесное обозначение во всех тунгусо-маньчжурских языках [4, с. 57]. Подобные лингвистические параллели в значительном числе прослеживаются в фольклоре тунгусо-маньчжуров. Например, название эвенского хоровода Хэдьэ, эвенкийского Хадэ****, а также словесное обозначение образа первопредка (Хада, Хадау) в мифах и верованиях тунгусо-маньчжурских народов Амура***** имеют одну корневую основу «Ха», обозначающую кровное единство [18, с. 347].

Стремительное развитие мобильной охотничьей культуры вызвало сначала локальные, а позднее глобальные миграции неолитических племен Прибайкалья. А. П. Окладников отмечал важнейшую роль лося для племен неолитической эпохи как экономическую основу охотничьего хозяйства [13, с. 87]. Присутствие лося в качестве основного объекта охоты вызвало начало миграционных процессов древнетунгусских племен. Естественным образом фигура лося прочно вошла в систему мировоззрений древних охотников, его образ тесно переплетен с важнейшими символами зародившейся в то время языческой религии.

В этой связи обратим внимание на то, что из всех народов Сибири максимально выраженной охотничьей культурой обладают именно тунгусы. Следы древней сибирской охотничьей культуры, зародившейся еще в каменном веке, в культуре современных эвенков прослеживаются настолько отчетливо и ярко, что не замечать их было бы, по меньшей мере, не справедливо. Представления о *сингкэн* — душе зверя — в среде эвенков устойчиво сохраняются и в настоящее время. Помимо амулетов, которые, по мнению эвенков, способны привле-

коть зверя, сохранились и специфические эвенкийские охотничьи обряды. Так, например, у амурских и южно-якутских эвенков существует особый обряд поимки души лося, вместилищем которой является насекомое, называемое словом сингкэн. Это же слово употребляется и в значениях «душа лося» и «охотничья удача». Насекомое-сингкэн иногда залетает на стоянку охотников, и если успеть поймать его тайком и, сопроводив обрядовым текстом, сжечь в костре — удача непременно будет сопутствовать охотнику. Именно лосю был изначально посвящен древний охотничий обряд «Сингкэлавун», во время которого охотники в мистической 8-дневной погоне-хороводе добывали удачу — душу лося [5, с. 238–239]. Отчетливые следы древнего охотничьего культа проявляются в мировоззренческих образах эвенков и других тунгусо-маньчжурских народов. В мировоззрении эвенков хозяйка мира — прародительница всего живого представлялась в образе матери-лосихи. У негидальцев, удэгейцев, орочей и других тунгусо-маньчжурских народов Амура предком-прародителем в мужском облике является лось. И в настоящее время в хозяйственном цикле эвенков, проживающих в таежной зоне, охота на лося имеет первостепенное значение.

Расселение пратунгусов из очага первоначального зарождения естественным образом сопровождалось появлением внешних контактов. Приведем отрывок текста из сказания о Мокигдыне, имеющего признаки эпоса ранней формы (тексты таких произведений сжаты и одноцикличны): «Звали его средней земли молодец Мокигдын. Младшего брата у него не было. Задумался он. Стал он думать о далеких местах. “Много зверей я убил. Заготовил мяса, но нет у меня никого, кто ел бы это все. Только я сам. Пойду-ка поищу сотрапезника (букв.: поищу себе рот). Что это я на одном месте в чуме, по земле не постранствовав, собрался состариться что ли?”» [8, с. 214].

Эпический герой отправляется в путешествие, встречает в пути дружественных богатырей, становящихся его товарищами. Далее герой вместе с ними воюет против богатырей-авахи, побеждает и отправляется в дальнейшие

странствия. Фольклорный мотив *поиска себе подобных* может отражать возникновение первых межэтнических отношений на пути движения пратунгусов. Наиболее отчетливо этот мотив проявляется в сказаниях, где герой напрямую выражает желание встретиться и сразиться с кем-либо. В подтверждение приведем отрывок из сказания о Нивонинде, описывающий причину путешествия героя: «Если послушать его звучное имя, то имя его было Нивонинде-богатырь. Откуда он вышел — не знал...

За все время, что он жил, к нему не пришел [ни один] человек-уранкай, не встретился с ним. Рассердился он из-за этого. Утром, когда еще иней был, выйдя, он закричал: “Если бы в нижнем мире жил Халдыркай, было бы хорошо! Если бы билось много людей и сильный человек победил, то я побился бы с ним!”» [8, с. 218].

Важным, на наш взгляд, является отсутствие осознания героем конечной цели, а в некоторых текстах, даже направления своего путешествия. По сюжету, герой, принимая решение двинуться в путь, прощается с домом и уходит странствовать. В тексте не указывается направление его движения — он просто отправляется в дальний путь. Вероятно, эта эпическая традиция может характеризовать древние миграционные процессы, когда отдельные группы людей в результате поиска новых, богатых дичью и зверем мест, двигались в различных направлениях, руководствуясь, главным образом, экономическими и социальными интересами, а также удобством направлений движения в географическом плане.

Подводя итоги исследования, можем отметить, что в эвенкийском эпосе вполне определенно прослеживаются объективные причины миграций древнего населения Сибири. Приведенный анализ позволяет сделать предположение о том, что эвенкийские сказания об одиноком герое в начале своего повествования — зачине, описывающем одиночество, а также первые поступки и действия главного героя, отражают историческую память о древней эпохе, связываемой нами предположительно с глобальным процессом изменений окружающей среды и, как следствие, образа жизни пер-

вобытных людей. В основе мотива путешествий одинокого героя лежат экономические причины, вынуждавшие древнее население Сибири к расселению по обширным территориям в поисках добычи. Мотив путешествия

одинокого героя является эпическим отражением процесса формирования культуры бродячих охотников на лося, на основе которой возникли основополагающие признаки культурного комплекса древних тунгусов.

ПРИМЕЧАНИЯ

* Термин «монументальный реализм» используется в данном случае в соответствии с положением о «мере историзма» в фольклорных источниках, предложенным В. М. Жирмунским [7, с. 83].

** По представлениям эвенков вселенная состоит из трех миров: Верхнего мира «Угу Буга», Среднего – «Дулин буга» и Нижнего – «Хэргу Буга» [5, с. 210–214].

*** А. П. Окладников на основе найденных в могильниках прибайкальских «серовцев» реконструировал тип древнего неолитического лука и обнаружил ближайшие аналогии с луком сложного типа тунгусов [14, с. 205–206].

**** Запевы «Хэдьэ» и «Хадэ» – наиболее ранняя форма песенного творчества тунгусов, которая находится на грани хоровода и обряда, и являет собой призыв к сбору родственников по крови [2, с. 69–70].

***** В мифологическом фольклоре нанайцев, удэгейцев, ульчей, орочей, ороков одним из важнейших персонажей космогонического мифа является старший сын первопредков лося и лягушки – Хада (Хадо, Хадау, Ходай, Хадон) [15, с. 60–61].

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Алексеев А. Н. Древняя Якутия: неолит и эпоха бронзы. Новосибирск: Наука, 1996. 142 с.
2. Варламов А. Н. Игра в эвенкийском фольклоре. М.: Изд-во Спутник+, 2007. 123 с.
3. Варламова Г. И. Эпические и обрядовые жанры эвенкийского фольклора. Новосибирск: Наука, 2002. 376 с.
4. Василевич Г. М. К проблеме этногенеза тунгусо-маньчуров (по материалам изучения колыбелей) // Известия Сибирского отделения академии наук. 1963, Отдельный оттиск. С. 57–61.
5. Василевич Г. М. Эвенки. Историко-этнографические очерки (XVIII – начало XX в.). Л.: Наука, 1969. 304 с.
6. Гумилев Л. Н. История народа хунну. М.: Институт ДИ ДИК, 1998. С. 347.
7. Жирмунский В. М. Тюркский героический эпос. Л.: Наука, 1974. 728 с.
8. Исторический фольклор эвенков. Сказания и предания / сост. Г. М. Василевич. Л.: Наука, 1966. 400 с.
9. Лебедева Ж. К. Эпические памятники народов Крайнего Севера. Новосибирск: Наука, 1982. 112 с.
10. Левин М. Г. Этническая антропология и проблемы этногенеза народов Дальнего Востока. ТИЭ, 1958. Т. XXXVI.
11. Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. М.: Политиздат, 1961. Т. 21. 780 с.
12. Мелетинский Е. М. Происхождение героического эпоса. Ранние формы и архаические памятники. М.: Изд-во вост. лит., 1963. 464 с.
13. Окладников А. П. История Якутии. Якутск: Якутское кн. изд-во, 1949. Т. 1. 439 с.
14. Окладников А. П. Неолит и бронзовый век Прибайкалья: Историко-археологическое исследование. Ч. I и II // МИА. М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1950. № 18. 412 с.
15. Сем Т. Ю. Типология амурского космогонического мифа // Фольклор и этнография народов Севера: сб. науч. трудов. Якутск, 1998. С. 59–67.
16. Сказания восточных эвенков / сост. Г. И. Варламова, А. Н. Варламов. Якутск: ЯФ ГУ изд-во СО РАН, 2004. 235 с.
17. Сравнительный словарь тунгусо-маньчжурских языков / отв. ред. В. И. Цинциус. Л.: Наука, 1975. Т. 1. 672 с.
18. Сравнительный словарь тунгусо-маньчжурских языков / отв. ред. В. И. Цинциус. Л.: Наука, 1977. Т. 2. 992 с.

REFERENCES

1. *Alekseyev A. N.* Drevnyaya Yakutiya: neolit i epokha bronzy. Novosibirsk: Nauka, 1996. 142 s.
2. *Varlamov A. N.* Igra v evenkiyskom fol'klоре. M.: Izd-vo Sputnik+, 2007. 123 s.
3. *Varlamova G. I.* Epicheskiye i obryadovye zhanry evenkiyskogo fol'klora. Novosibirsk: Nauka, 2002. 376 s.
4. *Vasilevich G. M.* K probleme etnogeneza tunguso-man'churov (po materialam izucheniya kolybeley) // Izvestiya Sibirskogo otdeleniya akademii nauk. 1963, Otdel'nyy ottisk. S. 57–61.
5. *Vasilevich G. M.* Evenki. Istoriko-etnograficheskiye ocherki (XVIII – nachalo XX v.). L.: Nauka, 1969. 304 s.
6. *Gumilev L. N.* Istoriya naroda khunnu. M.: Institut DI DIK, 1998. S. 347.
7. *Zhirmunsky V. M.* Tyurkskiy geroicheskiy epos. L.: Nauka, 1974. 728 s.
8. Istoricheskiy fol'klор evenkov. Skazaniya i predaniya / sost. G. M. Vasilevich. L.: Nauka, 1966. 400 s.
9. *Lebedeva Zh. K.* Epicheskiye pamyatniki narodov Kraynego Severa. Novosibirsk: Nauka, 1982. 112 s.
10. *Levin M. G.* Etnicheskaya antropologiya i problemy etnogeneza narodov Dal'nego Vostoka. TIE, 1958. T. XXXVI.
11. *Marks K., Engel's F.* Sochineniya. M.: Politizdat, 1961. T. 21. 780 s.
12. *Meletinsky E. M.* Proiskhozhdeniye geroicheskogo eposa. Ranniye formy i arkhaischeskiye pamyatniki. M.: Izd-vo vost. lit., 1963. 464 s.
13. *Okladnikov A. P.* Istoriya Yakutii. Yakutsk: Yakutskoye kn. izd-vo, 1949. T. 1. 439 s.
14. *Okladnikov A. P.* Neolit i bronzovy vek Pribaykal'ya: Istoriko-arkheologicheskoye issledovaniye. Ch. I i II // MIA. M.-L.: Izd-vo AN SSSR, 1950. N 18. 412 s.
15. *Sem T. Yu.* Tipologiya amurskogo kosmogonicheskogo mifa // Fol'klор i etnografiya narodov Severa: sb. nauch. trudov. Yakutsk, 1998. S. 59–67.
16. Skazaniya vostochnykh evenkov / sost. G. I. Varlamova, A. N. Varlamov. Yakutsk: YaF GU izd-vo SO RAN, 2004. 235 s.
17. Sravnitel'ny slovar' tunguso-man'chzhurskiykh yazykov / otv. red. V. I. Tsintsius. L.: Nauka, 1975. T. 1. 672 s.
18. Sravnitel'ny slovar' tunguso-man'chzhurskiykh yazykov / otv. red. V. I. Tsintsius. L.: Nauka, 1977. T. 2. 992 s.