

ОБРАЗ МЕДВЕДЯ-ПРЕДКА В ФОЛЬКЛОРЕ И МИРОВОЗЗРЕНИИ ЭВЕНКОВ

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

Статья посвящена медведю как фольклорному и мировоззренческому образу эвенков. Анализируя фольклорные тексты и опираясь на результаты исследований смежных наук, автор приходит к выводу о взаимосвязи фольклорного образа медведя-предка с тотемизмом, существовавшим ранее у прототунгусов.

Ключевые слова: *эвенки, тунгусы, фольклор, эпос, миф, религия, мировоззрение.*

A. Varlamov

IMAGE OF A BEAR-ANCESTOR IN FOLKLORE AND WORLD-OUTLOOK OF THE EVENKS

The article is devoted to a bear as a folklore and world-outlook image of the Evenks. Analysing the folklore texts and basing on the researches in the related sciences, the author comes to the conclusion about the interrelation of the folklore image of a bear-ancestor with totemism, which existed earlier among the Tungus ethnoses.

Key words: *Evenk, Tungus, folklore, epos, myth, world-outlook.*

Человек родового общества рассматривал социальные отношения сквозь призму своего отношения к природе. Именно в этом заключается природа такого явления, как тотемизм [8, с. 22]. Е. М. Мелетинский в своих трудах проанализировал древнейший фольклорный образ культурного героя, который является центром цикла различных сюжетов не только в мифах, но и других жанрах, что свойственно

фольклору доклассового общества. Он также вскрыл природу эволюции типа культурного героя, имеющего вначале образ прародительницы-старухи (часто в образе зверя), позднее представляемого в виде тотемного существа зверино-человеческой природы с функциями демиурга. И только на позднем этапе социально-исторического развития сознания человека появляется человекоподобный бог-демиург

(Сэвэки у эвенков). Исследователь также указывает на то, что культурный герой «не бог и в большинстве случаев не является объектом религиозного культа», культурный герой древнее бога – «он – порождение первобытно-синкретической мифологии, более близкой поэтическому творчеству, чем религиозному» [8, с. 30].

Эволюция образа первопредка эвенков, творца в мужском облике происходила в течение длительного времени, постепенно сменив во многих мировоззренческих представлениях женский образ прародительницы – хозяйки земли. Этот процесс происходил в соответствии с объективными условиями, характерными для первобытного общества в целом – смены матриархальных отношений патриархальными. Так же, как и в эволюции женских образов, образ человека-мужчины в эвенкийском фольклоре первоначально имел зооморфную сущность.

Первичным мужским образом в мировоззрении эвенков был мифологический образ предка-медведя. В отличие от женского образа матери-лосихи, появление медведя как объекта особого культа не происходило по экономическим причинам. Медведь никогда не являлся основным или важнейшим объектом охоты для эвенков. Наиболее вероятной причиной вхождения медведя как ключевой фигуры в мировоззрение эвенков явились особые качества, присущие этому зверю. Эвенки и другие лесные народы-кочевники всегда относились к этому зверю с должным уважением, основанным на тысячелетней истории совместного сосуществования в природных условиях. К. М. Рычков дал объяснение причине возникновения анималистических воззрений у первобытных людей на примере эвенков, анализируя миф о медведе: «Сила крупных зверей, хитрость, изворотливость, необыкновенное чутье и масса инстинктов, которых лишен человек, все это дает достаточно основания относиться к животным как к существам крайне разумным и даже во многих отношениях превосходящих человека» [10, с. 267].

Результатом особого отношения к медведю является целый пласт в мировоззрении эвенков, выражающийся в своде правил поведения

по отношению к медведю. Приведем наиболее известные правила, которые эвенки стараются соблюдать неукоснительно. Добывая медведя, нужно соблюсти целый ряд правил-обрядов – не убивать без предупреждения, сохранить некоторые части скелета на специально возводимом для этого строении-лабазе, изображать ворона во время трапезы и т. д. Отметим, что и современные эвенки относятся к описываемому своду правил предельно серьезно, что обусловлено не приверженностью к мировоззренческому архаизму, а исключительно устойчивыми убеждениями, основанными на практике жизни.

Общими для всех эвенков являлись такие слова-названия: *амака*, *амикан*, *эхэ*, *эхэк* – дедушка, старик; *эвэкэ*, *эбэкэ*, *эбэчи* – бабушка, старуха; *атырканнга* – большая старуха, т. е. уважаемая и почитаемая старая женщина. Перечисленные названия отражают почтительное отношение эвенков к медведю. Следы древнего культа более отчетливо прослеживаются в локальных названиях медведя у различных групп эвенков – *нгамэнди*, *манге*, *торганди* и др. Все эти названия медведя идентичны названиям древних этноплеменных групп, вошедших в состав тунгусов в различное время: *манги* (верхнеленские и северо-байкальские, также некоторые из подкаменно-тунгусских групп эвенков), *нгамэдри* (предки нижнее-ангарских эвенков), *торганди* (охотские эвенки) и некоторые эвенки тугуро-чумиканского района Хабаровского края [12, с. 13].

Из указанных названий медведя наиболее распространенным является *манги-манге*. С этнической формацией *манги* (мангиян) предки эвенков сосуществовали долгое время, их контакты отражены в едином фольклорном цикле о людях-манги, более того, эта племенная группа, вероятно, составила значительный пласт при формировании современного эвенкийского этноса [5, с. 373]. Историческая память о реально существовавшей этнической группе и представления о медведе-предке соединились в едином мировоззренческом представлении о *медведе-манги*.

Вторым по распространенности этнонимом, используемым для обозначения медведя, является слово *торганди* (торгандри). По

мнению Г. М. Василевич, этноним *торган* своим происхождением предположительно связан с названием монгольского рода *-торга + (э)ут-→-торгут*» [5, с. 353]. В эвенкийском фольклоре распространен персонаж по имени Торганай (Торганэй). Сказания о Торгане распространены достаточно широко, различные варианты сказаний были записаны у эвенков, проживающих от Байкала до юга Якутии и частично на востоке. Распространенный сюжет сказания повествует о двух братьях, живущих охотой. В поисках жены герой Торганэй путешествует по мирам, бьется и побеждает враждебных ему Каданая и Дёлоноя. Ключевую роль в путешествиях героя играет его волшебный конь, который не только служит в качестве транспорта, но и является первым советчиком и спасителем героя [11, с. 74–79, 80–85]. Сюжет сказания о двух братьях является отголоском древних воззрений лесных охотников о братстве человека и медведя. Сюжет о родственном происхождении человека и медведя распространен весьма широко и встречается в мифических рассказах, преданиях, эпосе эвенков и фольклоре других народов Сибири. В одном из вариантов эвенкийского сказания о Торганэе, записанном Г. М. Василевич, эпический герой рождается от связи медведя и женщины. В сказании медведь-отец живет отдельно в своем племени, в которое уводит своего сына. Герой хитростью убегает от медведей и пускается в самостоятельное путешествие с целью поиска суженой [5, с. 108–110, 260–262].

Еще более древние корни имеет происхождение слова *намэнди* (намэндри), также употребляемого для обозначения медведя [4, с. 216]. В сборнике 1936 г. «Материалы по эвенкийскому (тунгусскому) фольклору» опубликован текст под № 42 (Гуривуль), медведь назван в тексте словом *нгамэндри*. В тексте одним из персонажей является остяк, к которому попадает девочка, преследуемая медведем. Этот сюжет мифа распространен среди западных эвенков. Неудивительно, что в текст мифа включен представитель другого народа – остяк, ведь западные эвенки при освоении новых территорий контактировали с совершенно новыми этносами и эти

исторические связи не могли не отразиться в фольклоре. Присутствующий персонаж человека-остяка не является по сюжету мифа враждебным, скорее нейтральным.

Краткий сюжет мифа: Во время кочевки девушка забывает на оставленной стоянке игрушки-бабки, возвращается за ними одна. На оставленной стоянке девушку поджидает *медведь-нгамэндри*, с тем, чтобы убить ее. В общении девушки и медведя и заключен основной смысл мифа.

Этот миф настолько сложен для восприятия, что кажется абсолютно не логичным. Имеется масса вопросов с точки зрения современного слушателя, привыкшего к большей логичности фольклорных повествований. Миф кажется сплошным нагромождением непонятных фактов и действий героев мифа. Почему медведь, которого эвенки считают предком, хочет убить девушку-эвенкийку? Почему близкие девушки отказываются ей помочь, а помогает представитель другого племени – остяк? Почему медведь не может переправиться самостоятельно? Зачем медведю, имевшему целью умертвить девушку, завещать ей части своего тела? Если глубже вникнуть в смысл текста, проанализировав действия медведя, его диалог с девушкой, то прослеживается связь текста с медвежьими ритуалами, а также и с похоронным обрядом эвенков. Поясним нашу мысль. Девушка убегает от медведя, который собирается ее съесть, нагоняет своих родителей и просит помочь перейти реку, чтоб добраться до них. Все родственники (отец, мать, тети, дяди) отказывают ей в помощи: «Медведь ушел, пошел по следу девочки. Девочка шла, родители ее откочевали, перешли реку. Она стала кричать:

«Папа перевези меня (через реку)».

Отец ее в доме (сидя) сказал:

«Меньшая, с чего (это) плаксой стала на обратном пути?».

– «Дядя, перевези!»

– «Меньшая, отчего плаксой стала на обратном пути?»

– «Тетя, перевези!»

– «Меньшая, что плаксой стала на обратном пути?» [7, с. 46].

Из отказа родных на просьбу девушки становится ясно, что девушку вынудили вер-

нуться нарочно. Обозначение медведя словом *нгэмэндрэ* – термин ритуальной и шаманской лексики. Слово *нгэмэнрэ* (*нгэмэнди*, *номанди*) в эвенкийском языке имеет ряд значений: медведь; дух предков; историческое название древней группы, вошедшей в состав эвенков во время пребывания их в бассейне Ангары [12, с. 657]. Использование этого слова для обозначения медведя подтверждает нашу мысль о ритуальности, отраженной в данном тексте. Весьма важен для понимания внутреннего смысла текста анализ диалога медведя и девушки. Девушка возвращается за забытой игрушкой вместе с седовым (верховым) оленем и с собакой. Медведь лежит на спине (это соответствует позе покойника), играет ее бабками (плюсневыми костями). Спрашивая девушку об именах оленя и собаки, медведь (по тексту) дает понять, что должно произойти с ее животными:

«Когда доехала до места, где оставила бабки, увидела *медведя-нгэмэндри*. Медведь, играя ее бабками, на груди их перекачивает. Девочка, увидев это, испугалась. Медведь же спросил:

– Женщина, как имя твоего верхового оленя?

– Большое копыто.

– А-ха! Ха-ха-ха! – засмеялся медведь. – Только копыта от него лишь и останутся теперь. Как имя твоей собаки?

– Маленький палец-обрубьш.

– А-ха-ха-ха! Отрубленным и станет, засмеялся медведь» [7, с. 45].

Весь этот диалог, если его правильно расшифровать (учитывая точное значение и смысл употребленных эвенкийских слов), указывает на присутствие седового оленя и собаки в качестве жертвенных животных при похоронном обряде. Обряд захоронения у эвенков сопровождался убиением седового оленя, оставлением шкуры с камусами, на которых обязательно были копыта оленя. Убиение седового оленя, на котором ездил покойник, практикуется у некоторых групп эвенков и сейчас (на западе Якутии – у оленекских, а также на юге Якутии и севере Амурской области). Относительно собаки есть свидетельство Л. Я. Линденау: «Когда

ламуты умирают, то родственники закалывают собаку, делают маленькие деревянные фигурки, помещают их вокруг огня и обмазывают собачьей кровью» [6, с. 67]. Отсюда понятно и обязательное сохранение диалога медведя и девушки, который поясняет суть происходящего. Логично предположить, что и сама девушка является жертвой медведю-духу, а миф является отражением зародившегося когда-то похоронного обряда.

Важнейшая историческая информация заключена в описании гибели медведя и завещании им своих частей тела для использования эвенками. Медведь гонится по следу девочки и не может вслед за ней переправиться через реку. В результате чего гибнет с особыми словами-заклинаниями: «Медведь так и не узнал, в каком месте она нашла брод. Не понял медведь, побрел наугад: забрел по пятки, по мышцелки, по голень. По колено, по бедро. По рот, по нос, по глаза. По лоб, по макушку и так стал тонуть-умирать. При этом он стал говорить-заклинать:

– Из пяток моих пусть сделают бруски, из голеней моих пусть сделают точила, моя спина пусть станет кожемялкой, череп пусть будет камнем для растирания красок, лопатки будут пусть камнями-красками, кровь моя станет красным красителем-дэвэк, кал мой пусть превратится в черную природную охру-дэвэк.

Теперь в горах есть (т. е. поэтому и появилась) красная и черная природная краска-охра (дэвэк), потом бруски и точила у людей. Камни для растирания красок» [7, с. 47].

Завещание медведя, вероятно, символизирует представление тунгусов о загробном мире и зародившейся в раннем неолите традиции использования природного красителя-охры в качестве символа крови при захоронении сородичей. Следы охры и инструментов для растирания красок были обнаружены археологами в захоронениях практически всех неолитических культур Прибайкальского неолита [9, с. 407]. Специалистами археологии четко выделялись ритуальные предметы, использовавшиеся обитателями неолитических стоянок

для растирания природного красителя-охры. А. П. Окладников высказал мнение о присутствии охры в представлениях «китойцев» в качестве символа крови, основываясь на мировоззрении эвенков и тунгусском фольклоре [9, с. 408, 409].

В мифических текстах эвенков о медведе отчетливо заметны следы древних культов, отражающих зарождение мировоззренческих представлений древних людей – лесных охотников Прибайкалья, давших основу современным тунгусо-маньчжурам, в том числе, эвенкийскому этносу. Следы этого культа можно обнаружить по другим археологическим памятникам – писаницам. Образ медведя представлен в искусстве лесных охотников не так широко, как образ лося, но характер изображений не оставляет сомнений в значительной роли медведя как объекта особого почитания. Уже в серовский период Прибайкальского неолита медведь являлся важной фигурой в мировоззрении людей [9, с. 238, 283, 284].

По версии, изложенной в некоторых эпических текстах эвенков, медведь является первым обитателем земли, поэтому остается одним из главных ее жителей [2]. Схожий текст опубликован в сборнике 1936 г. «Материалы по тунгусскому фольклору». В сборнике он назван сказкой, но по структуре и сюжету, несомненно, является эпическим текстом [7, с. 215–221].

По мнению А. П. Окладникова, древние люди стали охотиться на медведя в неолите, когда в совершенстве овладели луком и новыми методами охоты [9, с. 216]. Г. М. Василевич относит зарождение культа медведя к периоду начала н. э.: «Отход первых групп из южного Забайкалья в Приамурье, по-видимому, происходил в начале н. э. После их отхода у оставшегося основного ядра появились такие обряды, как магическое убивание копытных зверей и медведей, возникло представление о Большой медведице как охотнике, который гонится за лосем. Появился циркульный орнамент. К этому же периоду относится происхождение металлических плоских кругов, которые стали носить на лбу и на груди, и изображений человека для ношения на груди. К этому периоду, видимо, относится и традиция ношения ножен, привязанных к бедру. Тогда же, вероятно, выде-

лились первые шаманы-мужчины, основным и единственным атрибутом которых в то время была медвежья лапа, ставшая колотушкой для бубна» [4, с. 260]. По мнению Г. М. Василевич, зарождение медвежьего ритуала относится к периоду материнской родовой организации. Этот обряд был вначале обрядом двух родов, связанных между собою взаимобрачными отношениями [4, с. 238].

Во многих фольклорных текстах медведь представляется предком-демиургом. К примеру, в одном из мифов домашние олени появляются благодаря медведю – из его шерсти. В одном из вариантов сюжета о споре медведя с волком, лисицей либо соболем имеется интересная концовка, когда человек убивает медведя, хоронит его по ритуалу. В результате этого из шерсти медведя появляются домашние олени. В мифах эвенков медведь имеет отчетливые черты творца, который создает и переделывает мир: дает бурундуку полосатую красивую шерсть, наказывает кедровку тем, что она становится ненасытной, делает карася плоским. Подобные сюжеты бытовали и бытуют у эвенков всех групп, их знают и современные дети-эвенки. В тексте о кедровке имеется детская дразнилка, которой эвенкийские дети должны были дразнить кедровок. Считалось, что произношение дразнилки давало возможность получить покровительство дедушки-медведя, когда эвенкам приходилось собирать кедровые и стланиковые орехи. По сюжету мифа, кедровка когда-то обидела медведя, обманывая и показывая места, где якобы много кедровых орехов. В отместку медведь наказывает кедровку, после чего у нее появляется «дырявый зоб», потому она никогда не наедается. В концовке мифа обычно дается пояснение – дети человека дразнят ее, потому что это разрешил сам медведь-предок [7, с. 278].

Родственные отношения человека и медведя в фольклоре эвенков, отражающие древний тотемистический культ, сосуществуют параллельно с мотивами соперничества человека и медведя. Мотив борьбы и соперничества человека с медведем присутствует в мифах, записанных Г. И. Варламовой от эвенков Хабаровского края. *Сюжет:* В начале зимы, когда

уже выпал снег, одна девушка случайно провалилась в берлогу медведя. Медведь уложил ее рядом с собой, не тронув ее. Вместо еды медведь давал девушке сосать подушечки своих лап, после чего она опять засыпала. Так она провела зиму с медведем, забеременела от него. Вернувшись к родителям, родила медвежонка, которого стали воспитывать ее родители. После того как девушка вышла замуж, она родила мальчика. Оба брата подросли и стали помогать по хозяйству. Когда братья подросли, они, как и все мальчики, решили померяться силами. Брат-медведь, как старший брат, напал первым и содрал кожу с головы брата-человека своими острыми когтями. Тогда брат-человек сказал:

– У меня нет острых когтей, пусть камень будет мне вместо когтей!

Взял острый камень и ударил им в сердце медведя-брата. Тот упал замертво. Умирая, он оставил заветы-правила, как нужно охотиться на медведя и хоронить его. С тех пор люди охотятся на медведей, соблюдая специальные обряды, и хоронят его по специальному ритуалу [1].

Мотив противоборства человека и медведя заложен и в мифическом сюжете, являющемся наиболее древним, когда будущего человека-мужчину воспитывает сестра-медведица: Живут одиноко брат со старшей сестрой. Сестра, будучи старше, каждый день уходит в тайгу за дровами. Брат подрастает. Когда он становится почти юношей, сестра вдруг надевает свои лучшие одежды, собираясь уйти. Уходя, она говорит брату:

– Когда, приняв за зверя, охотиться начнешь на меня, зубами своими буду кусать тебя, когтями своими царапать буду тебя. Не подумаю о том, что ты мой младший брат.

Сестра уходит. Брат, пойдя по ее следу, обнаруживает, что его сестра была медведицей [3, с. 101, 102].

У подкаменно-тунгусских эвенков существовал ритуал, который обязательно проводился на медвежьем празднике, проводимом после добычи медведя. Медвежий костяк обкладывали ветвями, обвязывали его корнями деревьев.

Получался пук, который и представлял собой медведя. Мальчики должны были бороться с этим пуком из ветвей, внутри которого находился полный костяк медведя. Мальчик должен был всегда победить медведя в этой ритуальной борьбе согласно мифу, когда побеждает младший брат медведя – человек [2, с. 217].

Свое право охотиться на медведя и добывать его эвенки обосновали еще в своих древних мифах, в которых говорится о сотворении земли и появлении первых обитателей природы. Эти мифы эвенки относят к самому началу существования мира, земли и всего живого на земле. По мировоззрению эвенков, тогда еще не был установлен порядок на земле, так как это был период начала жизни. У всех групп эвенков известен сюжет, где медведь спорит с лисой, соболем, волком, доказывая, что он не боится «имеющего поперечные глаза» – человека. В мифах с подобным сюжетом медведь хвалится перед другими животными, что он не боится «имеющего раскосые глаза» и много убивает их. Однако по сюжету мифа человек сам убивает медведя. Поэтому с тех давних мифических времен и установился порядок, что человек не является пищей грозного животного.

Таким образом, фольклорный и мировоззренческий образ медведя у эвенков был тесно связан с тотемизмом. Образ культурного героя сливается с главным тотемным существом в масштабе этноса – медведем. Сюжеты о противостоянии человека и медведя, вероятно, были обусловлены сменой зооморфного (культового) образа прародителя антропоморфным. Позднее медведь определяется в мировоззрении эвенков как предок, а черты демиурга переходят к сменившему его создателю в образе человека. Отличающиеся наименования медведя у различных групп эвенков можно предположительно обосновать присутствием следов древних исторических контактов, сопровождавших формирование тунгусского этноса.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Архив Якутского научного центра. Ф. 5. Оп. 14. Ед. хр. 178.
2. Архив Якутского научного центра. Ф. 5. Оп. 14. Ед. хр. 179.

3. *Варламова Г. И.* Мировоззрение эвенков: отражение в фольклоре. Новосибирск: Наука, 2004. 186 с.
4. *Василевич Г. М.* Эвенки. Историко-этнографические очерки (XVIII–начало XX в.). Л.: Наука, 1969. 304 с.
5. Исторический фольклор эвенков. Сказания и предания / сост. Г. М. Василевич. Л.: Наука, 1966. 400 с.
6. *Линденау Я. И.* Описание народов Сибири (первая половина VIII века). Магадан: Магаданское кн. изд-во, 1983. 176 с.
7. 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.
8. *Мелетинский Е. М.* Происхождение героического эпоса. Ранние формы и архаические памятники. М.: Изд-во Вост. лит., 1963. 464 с.
9. *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.
10. *Рычков К. М.* Из области тунгусского творчества // Материалы по эвенкийскому (тунгусскому) фольклору / сост. Г. М. Василевич. Л.: Изд-во ин-та народов Севера ЦИК СССР им. П. Г. Смидовича, 1936. С. 263–267.
11. Сказания восточных эвенков / сост. Г. И. Варламова, А. Н. Варламов. Якутск: ЯФ ГУ изд-во СО РАН, 2004. 235 с.
12. Сравнительный словарь тунгусо-маньчжурских языков / отв. ред. В. И. Цинциус. Т. 1. Л.: Наука, 1975. 672 с.
13. Сравнительный словарь тунгусо-маньчжурских языков / отв. ред. В. И. Цинциус. Т. 2. Л.: Наука, 1977. 992 с.

REFERENCES

1. Arkhiv Yakutskogo nauchnogo tsentra. F. 5. Op. 14. Ed. khr. 178.
2. Arkhiv Yakutskogo nauchnogo tsentra. F. 5. Op. 14. Ed. khr. 179.
3. *Varlamova G. I.* Mirovozzreniye evenkov: otrazheniye v fol'klore. Novosibirsk: Nauka, 2004. 186 s.
4. *Vasilevich G. M.* Evenki. Istoriko-etnograficheskiye ocherki (XVIII–nachalo XX v.). L.: Nauka, 1969. 304 s.
5. Istoricheskiy fol'klor evenkov. Skazaniya i predaniya / sost. G. M. Va-silevich. L.: Nauka, 1966. 400 s.
6. *Lindenau Ya. I.* Opisaniye narodov Sibiri (pervaya polovina VIII veka). Magadan: Magadanskoye kn. izd-vo, 1983. 176 s.
7. Materialy po evenkiyskomu (tungusskomu) fol'kloru / sost. G. M. Va-silevich. L.: Izd-vo in-ta narodov Severa TsIK SSSR im. P. G. Smidovicha, 1936. 290 s.
8. *Meletinsky E. M.* Proiskhozhdeniye geroideskogo eposa. Ranniye formy i arkhaischeskiye pamyatniki. M.: Izd-vo Vost. lit., 1963. 464 s.
9. *Okladnikov A. P.* Neolit i bronzovy vek Pribykal'ya : Istoriko-arkheologicheskoye issledovaniye. Ch. I i II // MIA. M.; L.: Izd-vo AN SSSR, 1950. N 18. 412 s.
10. *Rychkov K. M.* Iz oblasti tungusskogo tvorchestva // Materialy po even-kiyskomu (tungusskomu) fol'kloru / sost. G. M. Vasilevich. L.: Izd-vo in-ta nardo-ov Severa TsIK SSSR im. P. G. Smidovicha, 1936. S. 263–267.
11. Skazaniya vostochnykh evenkov / sost. G. I. Varlamova, A. N. Var-lamov. Yakutsk: YaF GU izd-vo SO RAN, 2004. 235 s.
12. Sravnitel'ny slovar' tunguso-man'chzhurskikh yazykov / отв. ред. В. И. Tsintsius. Т. 1. Л.: Наука, 1975. 672 с.
13. Sravnitel'ny slovar' tunguso-man'chzhurskikh yazykov / отв. ред. В. И. Tsintsius. Т. 2. Л.: Наука, 1977. 992 с.