

ЖЕНСКИЙ ОБРАЗ ПРАРОДИТЕЛЬНИЦЫ В ФОЛЬКЛОРЕ ЭВЕНКОВ

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

Статья посвящена распространенному фольклорному образу прародительницы, встречающемуся в мифах и эпосе эвенков. Автор обращается к фольклорным источникам, исследованиям смежных научных дисциплин и анализирует взаимосвязь фольклорного образа с аспектами традиционного мировоззрения эвенков, а также историей этноса. В результате автор приходит к выводу о тесной взаимосвязи фольклорного образа Прародительницы с традиционным мировоззрением эвенков, что обусловлено сильными традициями материнского рода.

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

A. Varlamov

FEMALE IMAGE OF PRIMOGENITOR IN EVENKI FOLKLORE

The article is devoted to the most popular folklore image of Female Primogenitor, which can be met in myths and epos of the Evenks. The author studies folklore texts, researches of related sciences and analyses the interrelation of the folklore image with aspects of the traditional world outlook and history of the Evenks. As a result, the author comes to the conclusion about the close interrelation of the folklore image of Female Primogenitor with the traditional outlook of the Evenks, characterised by strong maternity traditions.

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

В фольклоре эвенков женские образы присутствуют во всех жанрах. В мифах в образе женщин представлены все космогонические объекты: солнце, месяц, земля, река, огонь. В сказаниях-нимнгаханах характерным является присутствие образов женщин-

богатырок. Некоторые распространенные эпические мотивы отражают существовавшие «материнские» традиции. Так, например, одинокий эпический герой в результате своих путешествий обязательно попадает к родственникам по линии матери – чаще всего

к своей тете, родной сестре матери. Именно по материнской линии он находит себе и жену. Женские образы в фольклоре эвенков разнообразны, многоплановы и отражают различные ступени развития эвенкийского фольклора. Для различных жанров эвенкийского фольклора характерен образ «духа – хозяйки тайги». Образ прародительницы, покровительницы всего живого на земле встречается в мифах, эпосе и обрядовом фольклоре эвенков.

В мировоззрении эвенков духу – хозяйке земли в женском облике отводится очень большое значение. Наиболее распространенным образом духа – хозяйки земли в мировоззрении эвенков является образ *Энекан Буга* – Небесная Старушка (Бабушка). А. И. Мазин, со слов информаторов, зафиксировал следующее описание образа: «на третьем ярусе верхнего мира, или первом от земли, живет энекан буга. Эвенки представляют ее как очень старую сгорбленную женщину с добрым лицом, в длинном платье из ровдуги. Волосы зачесаны назад (возможно на голове капюшон). В левой руке она держит чемпули, полный шерстинок – душ разных животных, в правой – шерстинку, чтобы подарить ее кому-нибудь из людей [8, с. 12].

Другие исследователи эвенкийской культуры также выделяли образ *Энекан Буга*, отмечая ее зооморфные черты [1; 18]. Мировоззренческий образ хозяйки земли в человеке и зверином облике находит отражение в фольклоре эвенков. В эвенкийских мифах мы можем встретить как антропоморфное, так и зооморфное существо, ассоциируемое с образом хозяйки. Возникает вопрос – какие процессы обусловили изменения в фольклорном и мировоззренческом образе хозяйки земли? Для начала следует проанализировать фольклорный образ хозяйки зверей и земли – зооморфной старухи *Кандика* в мифах эвенков. Этот образ мы находим в двух мифах, опубликованных в сборнике 1936 г. о двух зайчишках-сестрах, где имеется образ старухи-хозяйки тайги. Характеристики героини как духа – хозяйки всех зверей отчетливо видны.

Текст 1:

«Бабушка по имени *Кандика*. Пришла к зайцам. Спросила: «Медведь куда ушел? – «Сюда ушел!» Там нашла, схватилась с (медведем), сказала зайцам: «Стол принесите». Там (на этом столе) заставила скатиться (спустила) медведя. (Медведь умирает)» [10, с. 22].

Текст 2:

«Она промышляла медведей, за поясом притаскивала медведя»; «Старуха пришла вечером, огонь начала разжигать. У нее были работниками все вещи. «Дрова, придите! Огонь, зажгись!» Дрова сами пришли, огонь сам зажегся. «Чуман! Приди. Наполнись водою». Чуман наполнился водою. «Котел, придите!» Котел не мог придти. «Кинь!» только и сделал». Котел не смог прийти, так как в нем сидели зайчишки, и ему было тяжело» [10, с. 23].

Из двух текстов перед нами предстает образ хозяйки зверей. Она может повелевать даже предметами, все вещи подчиняются ей и действуют как живые. Это подчеркивает ее главенствующее положение, как повелительницы всего живого и имеющего душу. Она не ищет зверей сама, они приходят по ее зову: «Спросили у старухи, как она кричит (перед охотой на медведя). – «Медведь сюда! Сюда! Сюда!»» [10, с. 23]. *Кандика* осуществляет контроль над поведением животных – она наказывает медведя потому, что он делает попытку съесть не то, что полагается ему. В мифе показано, что пытаясь съесть зайцев, медведь нарушает принятые законы, за исполнением которых следит *Кандика*. Описываемый женский персонаж по своей сути не вызывает сомнений – она повелительница и хозяйка зверей.

Имя хозяйки зверей тесно связано с образом лося. Г. И. Варламова отослала нас к материалам Сравнительного словаря тунгусо-маньчжурских языков, где отмечено, что у северобайкальских эвенков лося называли *кандату* [14, с. 372]. Объяснить эту взаимосвязь, вероятно, можно тем, что именно лось на протяжении длительного времени являлся для жителей тайги основным объектом охоты, от которого зависело благополучие об-

щества пеших охотников. Это же было отмечено А. П. Окладниковым и А. И. Мазиным при исследовании Писаниц Южной Якутии и Верхнего Приамурья [13, с. 111]. С лосем у эвенков связано множество охотничьих обрядов и верований. Именно лосю было изначально посвящено древнее охотничье празднество-мистерия «Икэнипкэ». Весенний ежегодный праздник Икэнипкэ впервые описала Г. М. Василевич в статье «Некоторые данные по охотничьим обрядам и представлениям у тунгусов». Все празднество-обряд представляло собой восьмидневный хоровод, в котором имитировалось:

1. Погоня всех присутствующих вместе с шаманом и его духами за воображаемым диким оленем (лосем), убиение его и приобщение к его мясу.

2. Весь годовой цикл жизни охотника [4, с. 16].

Главный охотничий обряд у эвенков – «Сингкэлавун», также посвящен лосю. В основных чертах обряд сохранился и в наши дни. Сегодня обряд «Сингкэлавун» проводится во время эвенкийских праздников «Икэнипкэ» (встреча Нового года в начале лета) и «Синильгэн» (охотничий праздник Первого снега). Так же, как и ранее, объектом «охоты» становится «лось», изготовленный из веток тальника, березы и других растений, которыми обычно кормится это животное.

У многих сибирских народов главный объект охоты (лось или олень) становится составляющей собирательного образа, в котором смешиваются черты зверя и солнца, а позднее и других наиболее известных планет и созвездий [16, с. 118]. А. П. Окладников в работе, посвященной «Шишкинским» писаницам на р. Лене, также отмечал характер изменений в образе лося от реалистических сцен наскальной живописи палеолита до приобретения отчетливых космогонических очертаний у животного в неолитическую эпоху [11, с. 70]. В мировоззрении эвенков образ лося связывается не только с солнцем, но и другими небесными объектами: «По представлениям эвенков, с образом лося связаны звезды, созвездия и планеты. Созвездие Большой Медведицы почти у

всех эвенков ассоциировалось с образом лося» [5, с. 162, 163].

Мы не зря уделили достаточно много внимания образу лося в древнем мировоззрении таежных охотников, потому что именно лось на определенном этапе развития родовых отношений стал основой для зарождения новых представлений о мироустройстве у эвенков. В эпоху матриархальных отношений лось как объект охоты постепенно трансформируется в мать-лосиху, духа – хозяйку всего живого на земле. Образ духа – хозяйки тайги пронизывает весь фольклор эвенков и, пожалуй, ни у одного народа Сибири он не представлен в фольклоре так широко, как у эвенков.

Вместе с многоликостью и характерными отличиями между представлениями разных групп эвенков о духе – хозяйке земли, ее образ стабилен в своих основных характеристиках и в своей женской ипостаси. Наиболее древние представления о хозяйке тайги-земли и животного мира как о женщине сохранялись в верованиях непских и ербогаченских эвенков, что отмечала Г. М. Василевич [6, с. 232]. В. С. Пежемским записан миф «Мангы Дёромго» от ербогаченских эвенков, опубликованный в сборнике 1936 г. В этом сюжете также имеется образ хозяйки земли. По сюжету Манги достигает на своих лыжах середины неба и встречает там старуху – хозяйку всего живого на земле. Женясь на дочери небесной повелительницы, Манги становится небесным охотником [10, с. 274].

Мифическому образу хозяйки земли в образе небесной старухи присущи черты демурга – с ее помощью появляются на земле металлы, которые ранее были только на небе. Металлы падают с неба, когда хозяйка земли борется с людоедкой-великаншей, окунает ее в котлы с расплавленными металлами [10, с. 275].

Старуха имеет необыкновенное жилище, по описанию оно сходно с жилищем эпической дочери солнца. Это описание встречается в тексте монографии Г. И. Варламовой «Мировоззрение эвенков. Отражение в фольклоре»:

«Высоко наверху живет та,
В Верхнем мире дом ее,
Дом сделан из золота,
С Верхнего неба свисая,
Кружась, кружится» [3, с. 28].

Как видим, образ небесной старухи – хозяйки тайги в эвенкийской мифологии отождествляется прежде всего с солнцем. В различных вариантах мифа о Манги присутствуют следующие первостепенные персонажи – охотник Манги, лось или лосиха, а также солнце. Эти же ключевые фигуры изображены на наскальных рисунках древности. Так, на Майской писанице изображена сцена, которую А. И. Мазин характеризует как изображение небесной погони охотника Манги за лосихой, укравшей солнце [9, с. 8]. Возможно, воссоздаваемая древним художником композиция первоначально была основана не на конкретном мифе об Манги, а именно на образе «лосихи-солнца» как символу духа – покровителя всего живого. На писанице первоначально могла быть изображена хозяйка земли в образе лосихи (Кандика), а небесной погоней Манги за солнцем композиция стала позже. Так или иначе, для нас более важно то, что к тому времени образ лося прочно вошел в мировоззрение древних охотников Сибири, что позднее прочно отразилось в фольклоре эвенков.

Окладников отмечал, что культ лося как объекта охоты зародился в раннем неолите и отражен в писаницах бассейнов некоторых крупных рек Сибири: «Этнография Сибири вместе с археологией свидетельствуют и о глубокой древности представлений космического и космогонического характера, в которых образу лося – «живой Вселенной» – принадлежит основополагающая, центральная роль, по крайней мере, на протяжении 6–8 тысяч лет» [13, с. 82]. В позднем неолите звериный культ лося приобрел распространение на большей части ареала распространения древнего человека [13, с. 66]. Антропоморфные персонажи наскальных композиций возникают, начиная со II тысячелетия до н. э. Человек к тому времени сформировал более или менее стройную систему представлений об устройстве мира и своем месте

в природной цепи. Возникновение религиозных представлений, а именно шаманства древних тунгусов, вероятно, можно также отнести к периоду II тысячелетия до н. э. – это подтверждается датировками древних культур, обнаруженных отечественными археологами. Наше внимание в первую очередь привлекает «глазковская культура» Прибайкалья, которая по своему содержанию наиболее вероятно соотносима с тунгусской культурой: «В глазковское время появляются бесспорные доказательства зарождения шаманизма у народов Сибири. В некоторых погребениях исследователи находят антропоморфные изображения из рога или мамонтовой кости, амулеты из челюстей щуки или клюва крупной птицы и даже колотушки из рога, которые применялись шаманами при камлании» [17, с. 26]. О том же свидетельствуют датировки наскальных изображений на реках Приамурья и Якутии: «Анализируя рогатые антропоморфные фигурки на писаницах и керамике, можно прийти к заключению, что они по своей семантике близки. Возраст рогатых антропоморфных фигурок и сопутствующих им сюжетов на писаницах определяется первой половиной II тыс. до н. э. не только керамикой, но древнейшими захоронениями шаманов, относящимся к глазковскому времени. Это предположение подтверждается и тем, что на писаницах Ангары и Лены сюжетами, сопутствующими рогатым антропоморфным фигуркам, являются профильные антропоморфные фигурки в сидячих или танцующих позах, выполненные из рога, камня, глины и дерева» [12, с. 98, 99]. Именно в этот же период древний человек привносит антропоморфные черты в существовавшие ранее звериные образы. Такие зоо-антропоморфные персонажи мы можем наблюдать в традиционном мировоззрении и в фольклорных источниках эвенков.

На основании рассматриваемого нами образа хозяйки природы мы можем предположить, что не позднее II тысячелетия до н. э. прототунгусы имели вполне определенные этнические черты, причем наряду с материальными и культурными особенностями у них уже имелась своеобразная мировоззрен-

ческая система, что позволяет с большой вероятностью идентифицировать их как прямых предков современных эвенков и других тунгусо-маньчжурских народов. Важным моментом в этом отношении является весьма точное соответствие сцен наскальных изображений с характерными особенностями мировоззрения и фольклора эвенков. Для этого мы снова обратимся к материалам археологов и этнографов:

«Писаницы р. Олекмы и Верхнего Приамурья по тематике и идейному содержанию находят близкие аналогии в повериях, сказаниях и обрядах эвенков» [12, с. 105];

«Как мы уже упоминали, тунгусы особенно почитают скалы с рисунками. Они считают эти места обиталищами духов – хозяев тайги и рек. Чтобы духи были милостливы, чтобы успех сопутствовал охоте и водились домашние олени, тунгусы приносят им жертвы» [4, с. 62];

«По рассказам, энекан буга постоянно обходит свои владения и наблюдает за охраной устоев вселенной. Особенно любит она посещать скалы с рисунками. Эвенки поклоняются этим наскальным рисункам и приносят им жертвы (полагая, что этим они задабривают энекан буга и ее помощников), чтобы духи были милостливы, содействовали охоте и разведению домашних оленей» [8, с. 12];

«У эвенков скалы бугады, в первую очередь писанные скалы, имеют совершенно аналогичное значение, ибо с ними связано само существование каждого эвенкийского рода. Все важнейшие общественные дела, празднества и публичный родовой культ, от которого зависит благополучие народов, должны были совершаться около родового святилища, в котором скрыт сам зооморфный предок – женщина, а вместе с тем и мистический двойник рода» [11, с. 54].

Встречающийся в эвенкийских мифах образ матери-лосихи (хозяйки земли), вполне вероятно сформировался в неолитическое время и уже тогда являлся важнейшим звеном в зарождавшемся традиционном шаманском мировоззрении древних тунгусов. Этот пример подтверждает перспективность подхода в исследовании глубокой этнической

истории, когда фольклорные сведения могут быть подкреплены сведениями смежных наук и наоборот. Примером подобного научного сотрудничества являются совместные труды А. П. Окладникова и А. И. Мазина, исследовавших древние писаницы Верхнего Приамурья и Южной Якутии, чьи сведения оказались очень полезны в рамках нашего исследования.

Прародительница как первопредок людей встречается и в эпосе эвенков, где она представлена героиней Нюнгурмок. Эпические тексты со старушкой Нюнгурмок являются классическим примером архаического эпоса. Общая канва всех известных текстов о Нюнгурмок такова: В древние времена на берегу большой реки живет одинокая старушка Нюнгурмок. Она не знает, как она появилась на свет и не имеет абсолютно ничего. Неожиданно волшебным образом она приобретает двух оленей, а чуть позднее, таким же волшебным образом и сына. Далее старуха воспитывает ребенка, тот становится богатырем, добывает зверей, и они живут благополучно. Однажды к ним приходит богатырь нижней земли по имени Сэлэнтур, ищущий дочерей солнца Секардина. Воспитанный старушкой Хуругучон бьется с врагом, почти побеждает, но тот ускользает от него. Получив благословление своей бабушки Нюнгурмок, Хуругучон отправляется в путешествие и, в конце концов, находит себе жену.

Образ старушки Нюнгурмок содержит в своей характеристике черты первочеловека как прародительницы человеческого рода. Древние черты первочеловека в образе Нюнгурмок просматриваются довольно отчетливо. Героиня эпоса – одинокий человек, живущий на берегу большой реки. У главного женского персонажа эпоса полностью отсутствует начальная комплекс знаний – она не имеет представления об окружающем мире и своем месте в нем, а все, что она приобретает, не может понять и объяснить: «Откуда-нибудь же я появилась? Ну, – думает, – может быть, я жила всегда одна? Долго она думала. . .

Живет она и живет на большой реке. Вот она стала обладательницей двух оленей. Кто их

послал ей – не знала. Об этом она думала: «Во сне, что ли я [их] поймала?» [7, с. 234, 235].

Эпическая героиня Нюнгурмок имеет особенное, небесное происхождение. В одном из эпизодов сказания, записанного в 1989 г., героиня Нюнгурмок напрямую называется духом – хозяйкой средней земли Дулин Буга:

«– Кимэ-кимэ, кимэнин!

Уважаемый отец, называемый Геван-дедушка,

Звонкое приветствие

Принимай!

Мы все желаемые нам земли

От края до края облетев, вернулись.

Духа – хозяйку средней земли Дулин Буга,

Нюнгурмок именуемую,

Бабушку нашу повидали,

Ее ребенка-парнишку повидали» [2].

Важным моментом является описание деятельности героини сказания, характеризующей ее как создательницу. Героине присущи черты демиурга, она создает предметы быта и культуры – приручает оленей, дает имя мальчику, делает для него лук. Приведем пример из текста: «Я сделаю лук и стрелы, приготовлю их рано утром. Тогда ты ими будешь играть. Мальчик очень обрадовался. Старуха сделала ему лук-аланга. Он очень хорошо стрелял. Пошел вверх по большой

реке, держа в руках лук» [7, с. 236]. В образе эпической героини Нюнгурмок отчетливо прослеживаются черты ранних воззрений эвенков о матери-прародительнице. Мифическая зооморфная Кандика (Энекан буга) в эпосе уже принимает человеческий образ прародительницы и воспитательницы первого человека-мужчины.

Таким образом, присутствие женского образа Прародительницы – Хозяйки земли в фольклоре эвенков обусловлено устойчивыми традициями материнского рода. Женский образ прародительницы в фольклоре эвенков тесно взаимосвязан с традиционным шаманским мировоззрением и восходит своими корнями к существовавшему в древности культу лося. В результате эволюции и изменения коллективного сознания общества образ хозяйки земли стал принимать антропоморфные очертания. Анализ образа хозяйки земли позволяет проследить определенную эволюционную модель развития древнего мышления, когда анимистические образы сменяются зоо-антропоморфными и затем очеловечиваются. Все это характеризует формирование этнического сознания этноса на пути его развития, выражающегося в особой форме религиозных воззрений, определенные черты которых мы можем обнаружить в фольклоре народа.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Анисимов А. Ф.* Шаманские духи по воззрениям эвенков и тотемистические истоки возникновения шаманизма // СМАЭ. 1951. Т. 13. С. 187–216.
2. Архив Якутского научного центра. Ф. 5. Оп. 14. Ед. хр. 180.
3. *Варламова Г. И.* Мировоззрение эвенков: отражение в фольклоре. Новосибирск: Наука, 2004. 186 с.
4. *Василевич Г. М.* Некоторые данные по охотничьим обрядам и представлениям у тунгусов // Этнография. 1930. № 3. С. 57–67.
5. *Василевич Г. М.* Ранние представления о мире у эвенков // Труды ин-та этногр. 1959. Т. 51. С. 162–163.
6. *Василевич Г. М.* Эвенки. Историко-этнографические очерки (XVIII–начало XX в.). Л.: Наука, 1969. 304 с.
7. Исторический фольклор эвенков. Сказания и предания / сост. Г. М. Василевич. Л.: Наука, 1966. 400 с.
8. *Мазин А. И.* Традиционные верования и обряды эвенков-орочонов (конец XIX – начало XX в.) Новосибирск: Наука, 1984. 201 с.
9. *Мазин А. И.* Таежные писаницы Приамурья. Новосибирск: Наука, 1986. 260 с.

10. 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.
11. *Окладников А. П.* Шишкинские писаницы. Иркутск: Иркутское кн. изд-во, 1959. 210 с.
12. *Окладников А. П., Мазин А. И.* Писаницы реки Олекмы и Верхнего Приамурья. Новосибирск: Наука, 1976. 189 с.
13. *Окладников А. П., Мазин А. И.* Писаницы бассейна реки Алдан. Новосибирск: Наука, 1979. 152 с.
14. Сравнительный словарь тунгусо-маньчжурских языков / отв. ред. В. И. Цинциус. Т. 1. Л.: Наука, 1975. 672 с.
15. *Широкогоров С. М.* Опыт изучения основ шаманства у тунгусов // ЗВУ, ИФФ, Ч. I. 1919.
16. *Штернберг Л. Я.* Первобытная религия в свете этнографии. Л.: Изд-во ин-та народов Севера ЦИК СССР им. П. Г. Смидовича, 1936. 285 с.
17. Эвенкийские героические сказания / сост. А. Н. Мыреева. Новосибирск: Наука, 1990. 392 с. (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока).

REFERENCES

1. *Anisimov A. F.* Shamanskiye dukhi po vozzreniyam evenkov i totemisticheskiye istoki vozniknoveniya shamanizma // SMAE. 1951. T. 13. S. 187–216.
2. Arkhiv Yakutskogo nauchnogo tsentra. F. 5. Op. 14. Ed. khr. 180.
3. *Varlamova G. I.* Mirovozzreniye evenkov: otrazheniye v fol'klore. Novosibirsk: Nauka, 2004. 186 s.
4. *Vasilevich G. M.* Nekotorye dannye po okhotnich'im obryadam i predstavleniyam u tungusov // Etnografiya. 1930. N 3. S. 57–67.
5. *Vasilevich G. M.* Ranniye predstavleniya o mire u evenkov // Trudy in-ta etnogr. 1959. T. 51. S. 162–163.
6. *Vasilevich G. M.* Evenki. Istoriko-etnograficheskiye ocherki (XVIII–nachalo XX v.). L.: Nauka, 1969. 304 s.
7. Istoricheskiy fol'klor evenkov. Skazaniya i predaniya / sost. G. M. Vasilevich. L.: Nauka, 1966. 400 s.
8. *Mazin A. I.* Traditsionnye verovaniya i obryady evenkov-orochonov (konets XIX – nachalo XX v.) Novosibirsk: Nauka, 1984. 201 s.
9. *Mazin A. I.* Tayozhnye pisanitsy Priamur'ya. Novosibirsk: Nauka, 1986. 260 s.
10. Materialy po evenkiyskomu (tungusskomu) fol'kloru / sost. G. M. Vasilevich. L.: Izd-vo in-ta narodov Severa TsIK SSSR im. P. G. Smidovicha, 1936. 290 s.
11. *Okladnikov A. P.* Shishkinskiye pisanitsy. Irkutsk: Irkutskoye kn. izd-vo, 1959. 210 s.
12. *Okladnikov A. P., Mazin A. I.* Pisanitsy reki Olekmy i Verkhnego Priamur'ya. Novosibirsk: Nauka, 1976. 189 s.
13. *Okladnikov A. P., Mazin A. I.* Pisanitsy basseyna reki Aldan. Novosibirsk: Nauka, 1979. 152 s.
14. Sravnitel'ny slovar' tunguso-man'chzhurskikh yazykov / отв. ред. В. И. Цинциус. Т. 1. Л.: Наука, 1975. 672 с.
15. *Shirokogorov S. M.* Opyt izucheniya osnov shamanstva u tungusov // ZVU, IFF, Ch. I. 1919.
16. *Shternberg L. Ya.* Pervobytnaya religiya v svete etnografii. L.: Izd-vo in-ta narodov Severa TsIK SSSR im. P. G. Smidovicha, 1936. 285 s.
17. Evenkiyskiye geroicheskiye skazaniya / sost. A. N. Myreyeva. Novosibirsk: Nauka, 1990. 392 s. (Pamyatniki fol'klora narodov Sibiri i Dal'nego Vostoka).