

Отражение славянских эпических традиций в фольклоре коренных малочисленных народов Дальнего Востока России (XVII—XX вв.)

Владимир Викторович Подмаскин,

доктор исторических наук, главный научный сотрудник
Института истории, археологии и этнографии
народов Дальнего Востока ДВО РАН, Владивосток.
E-mail: podmaskin@yandex.ru

В статье исследовано влияние русской культуры на фольклор коренных малочисленных народов Дальнего Востока России. Рассмотрены изменения в системе традиционных жанров, выявлены новые исторические реалии, оказавшие воздействие на этнокультурную идентичность коренного населения региона.

Ключевые слова: Дальний Восток России, аборигены, русские, историко-культурные контакты, фольклор.

Reflection of the Slavic epic tradition in folklore of indigenous peoples of the Far East of Russia (XVII—XX centuries).

Vladimir Podmaskin, Dr. Sc. (History), chief researcher at the Institute of History, Archaeology and Ethnography of the Peoples of the Far East, FEB RAS, Vladivostok.

The paper investigates the influence of Russian culture on the folklore of indigenous peoples of the Far East of Russia. It considers the changes in the system of traditional genres and reveals new historical realities that have had an impact on the ethno-cultural identity of the indigenous people of the region.

Key words: Russian Far East, aboriginals, Russians, historical and cultural ties, folklore.

Функционирование фольклора коренных малочисленных народов на Дальнем Востоке России в новейшее время следует рассматривать в тесной связи с историей появления в регионе восточнославянского населения. С приходом на Дальний Восток в XVII в. казаков и последующим освоением этой территории русскими этнокультурные процессы среди аборигенов получили новое направление. Местное население приняло православие, начало заниматься земледелием, стало переходить к оседлости, перенимать крестьянский образ жизни. Взаимные контакты, несомненно, способствовали обогащению культур. Идеи христианства,

новые исторические реалии и произведения русского народного творчества способствовали значительному расширению кругозора этнических общностей Сибири.

Цель данной статьи — анализ новых тенденций и культурных заимствований, появившихся в фольклоре коренных народов Севера в результате контактов с русскими людьми.

К реалиям славянского происхождения, которые встречаются в языке и устном творчестве аборигенов, прежде всего надо отнести заимствованные русские слова: царь, война, пушка, ружьё, казак, поп, слуга, начальник, работник, судья, купец, врач, чёрт, дьявол, бог, книга, икона, домовый, водяной, флаг, колесо, цепь, сани, город, посёлок, баржа, пароход, самолёт, ракета и др. [5, с. 235, 237, 252; 18, с. 22—21; 23, с. 193—194; 20, с. 32, 62, 197]. В XIX—XX вв. в повествовательном фольклоре появляются такие действующие лица, как цари и их слуги, духовенство, царские чиновники, местные богачи, «князцы», скупщики пушнины, купцы и т.п. Следует сказать, что ранее источником информации о государственном устройстве для тунгусоязычных народов служила жизнь южных соседей, главным образом маньчжуров и китайцев, но с приходом русских социокультурное пространство аборигенного фольклора значительно расширилось. Чудесными помощниками человека во многих сказках выступают, наряду с животными, волшебные предметы, помогающие герою спастись от всяческих бед. Среди них — вода (живая и мёртвая), кольцо, гребень, табакерка, напоминающая скатерть-самобранку, шапка, украшенная бисером, сума, иголка и другие предметы, относящиеся к русскому домашнему быту. В исторических преданиях чукчей говорится о пришельцах с огнивом и «железной верёвкой» (цепью) [4, с. 58]. Показательно, что героини юкагирских сказок действуют в городах и дворцах, т.е. в обстановке, с которой население северо-востока Азии было знакомо только понаслышке [29, с. 112].

В традиционных текстах, записанных в XX в., отмечены явные анахронизмы, в частности сообщения о самолёте — «железной стрекозе» (удэгейцы), о пароходе — «огненной лодке» (нивхи) [28, с. 23; 2, с. 292]. В результате культурных контактов в устном творчестве аборигенов появились мотивы ценности серебра и золота, богатства как цели, к которой стремится герой.

Следует отметить, что фольклор тунгусо-маньчжуров, палеоазиатов и русских имеет достаточно много общих сюжетов, композиционных черт и даже стилевых особенностей. Ещё В.Г. Богораз отметил, что у дальневосточных народностей каждая легенда, каждое предание «...есть как бы сумма последовательных наслоений и выпуклых штрихов, сделанных безвестными сочинителями. СобираТЕЛЬНЫЙ гений народа сливает эти отдельные штрихи в одно гармоническое целое» [4, с. 51].

Славянским влиянием можно считать трансформацию некоторых традиционных верований. Например, Ворона (Кутха) ительмены считали прародителем людей. В сказках, записанных в 70-е гг. XX в., он

предстаёт как самый обыкновенный человек, отнюдь не небожитель. Показателен в этом смысле сюжет о ложной смерти Ворона, где Кутх сообщает жене Мити о том, что бог будто бы спустился с неба и говорил с ним [25, с. 168—169]. Из этой версии видно, что традиционные представления ительменов о загробном мире испытали влияние христианской религии.

Исследователи отмечают, что у эвенов встречаются мифы, где с дошаманскими и шаманскими представлениями тесно переплетаются христианские мотивы. В этих мифах Чёрт обитает в нижнем мире, Микола (Николай Чудотворец) — в среднем, Иисус Христос — в верхнем. В соответствии с таким миропониманием считалось, что душа покойного улетает в верхний мир к Христосу, тело остаётся у Миколы, а болезнетворная сила, вызвавшая смерть, уходит к Чёрту [14, с. 135].

У верхнеколымских юкагиров есть миф о создании материкового пространства Христосом и Сатаной: по указанию Иисуса Сатана, обернувшись гагарой, ныряет за землёй, но рассыпает её [15, с. 32]. В данном тексте мы наблюдаем сочетание мифологических воззрений разного уровня: первоначальные представления о дуальном противостоянии антагонистов, смешавшиеся с христианскими верованиями, и традиционное для аборигенного, в том числе юкагирского, фольклорного наследия участие гагары в сотворении мира. Следует отметить, что слияние христианских сюжетов с народной мифологией характерно для повествовательного творчества не только юкагиров. К примеру, большая часть древних космогонических сюжетов эвенков, по данным М.Г. Воскобойникова, поглощена шаманской мифологией или контаминацией с библейскими легендами [9, с. 222].

Среди эвенков, эвенов, орочей и бурятов бытуют рассказы о домовых, которые могут пугать старух и молодых вдов, вымогая по ночам деньги. Домовые способны превращаться в домашних животных, чаще всего — в свинью. Вероятно, эти сюжеты были привезены из России в XVII—XVIII вв. и затем стали распространяться среди аборигенов.

Отдельные космогонические сюжеты включают реалии сравнительно недавнего времени. Например, в одном предании чукчей забытое первыми людьми на стоянке огниво превращается в человека, и тогда «ворон-творец» говорит ему: «...будь же ты русским... Делай чай, табак, сахар, соль, посуду! Другие будут брать от тебя!» В другом предании русский, возникший из огнива, создаёт горы, реки, озёра, придаёт земле «настоящий вид» [3, с. 160, 162].

В фольклоре дальневосточных народностей зафиксировано довольно много рассказов исторического характера. Заслуживает внимания факт мифологизации отдельных исторических личностей. В эпическом творчестве получили отражение военные столкновения чукчей с казачьими отрядами офицера Павлуцкого в XVIII в. [21, с. 5], а также поездка на Тихоокеанский берег в 1897 г. Н.Л. Гондатти, бывшего тогда начальником Анадырского округа. В чукотском героико-эпическом повествовании

рассказывается, как Манво (Гондатти), вступив в единоборство с американским китоловом, «пригнул его к ногам, связал его железной верёвкой (цепью) и увёз его с собой» [4, с. 58].

Часть эпических повествований посвящена чукотско-корякским войнам. Если в сказаниях, собранных в конце XIX в., эта тема получила реалистическое отображение, то в образцах, записанных в XX в., конкретно-историческая выразительность значительно ослаблена и на первый план выдвинут богатырский подвиг. Социальная трактовка образа богатыря усиливается, появляется тема общественного неравенства и бедности, прославляется защита бедных и слабых, что является результатом позднейшего переосмысления старой героики, вероятно, под влиянием российской действительности [2, с. 287]. Начавшийся на Крайнем Севере процесс социального расслоения получил отражение и в мифологическом эпосе палеоазиатов: иногда ворон, культурный герой, изображается бедняком в противоположность богачу-волку [3, с. 169].

События первой половины XX в. также нашли отражение в аборигенном фольклоре. У удэгейцев, нанайцев, орочей, эвенков, чукчей появились рассказы об их участии в Русско-японской и Гражданской войнах. Многие северяне были активными участниками Гражданской войны, о чём подробно рассказывает удэгейский писатель Д. Кимонко в повести «Там, где бежит Сукпай». У эвенков, нанайцев, удэгейцев, которые были проводниками у партизан, зафиксированы рассказы о волочаевских боях, о героях Гражданской войны [6, с. 12; 24, с. 14; 1, с. 115; 13, с. 16; 12, с. 6]. Позже появились произведения, посвящённые изменениям в традиционном быту, образованию первых колхозов на Амуре и Чукотке [24, с. 25]. Особый раздел повествовательного фольклора дальневосточных народов составляют сказы о Великой Отечественной войне. В тех из них, которые записаны в советский период, фантастика и гипербола сменяются элементами реализма, усиливаются социальные мотивы.

Как и несказочная проза, сказочный эпос коренных народов региона отличается большим разнообразием. Традиционные сказки можно классифицировать по следующим группам: сказки о животных, волшебные, героические, бытовые, детские. Однако это деление условно. Бытовое, героическое, волшебное причудливо переплетаются между собой. Такое сочетание реалистических элементов с необыкновенно богатой фантастикой, пожалуй, свойственно только славянам и народам Севера.

В животном эпосе тунгусо-маньчжуров, палеоазиатов и славян имеется достаточное количество общих сюжетов и мотивов: о лисе, медведе, жене-лягушке, змее, собаке, лосе, вороне. Лиса в сказках многих народов изображается хитрой и коварной. В записях В. Г. Богораза у чукчей есть сказка о том, как это животное похищает у старушки с нарты рыбу, а затем, напросившись к кочевникам в пастухи, уничтожает ночью всё их стадо [3, с. 277]. Больше всего сюжетов о лисе встречается в фольклоре эвенков, обитающих в зоне сибирской тайги и тундры. Часть сюжетов известна как русскому, так и мировому фольклору, но многие являются

оригинальными. Заимствованные сюжеты органично вошли в местный сказочный репертуар, вобрав в себя особенности географической среды и специфику производственной деятельности эвенков. В сказочном цикле о лисе часто встречаются контаминированные (объединённые) сюжеты. На их основе сахалинский эвенк Г. Чинков написал сказку в стихах «Сулакичан» («Хитрый лис») [24, с. 10].

В числе повествовательных жанров аборигенного фольклора есть произведения, заимствованные от маньчжуров, русских или других народов и определяемые термином *сиохор* [1, с. 4; 13, с. 17]. Они известны всем народам Амурского бассейна — нанайцам, ульчам, орочам, удэгейцам, негидальцам, — но у нанайцев и орочей этот жанр отличается наибольшим разнообразием. Адаптация таких произведений не проходила бесследно как для них самих, так и для нанайского и ороцкого повествовательного фольклора в целом. Со временем сюжеты и эпизоды из произведений жанра *сиохор* попадали в исконно нанайские, ороцкие *нингманы* (сказки). Кроме того, некоторые *сиохоры* постепенно под влиянием фольклорной традиции настолько перерабатывались, что переходили в разряд *нингманов*.

Мировому фольклору известны многие сюжеты волшебных сказок, бытующих у народов Севера, в частности о супругах-животных, однако дальневосточные тексты отличаются большей насыщенностью мифологическими мотивами, которые сопровождают развитие основного действия. Вместе с тем, наряду с картинами древней жизни, в дальневосточных сказках нередко отображаются культурно-бытовые явления, характеризующие позднейшую эпоху, когда коренные малочисленные народы вступили в тесный контакт с русскими людьми. Часто встречается корректировка заимствованного мотива в соответствии с местными реалиями. Так, в волшебной сказке удэгейцев говорится о том, что птица прилетает клевать у старика не яблоки, а табак. Параллели к русским текстам находим в удэгейской сказке «Дзабдала». Эпизод с сожжением шкуры полоза Дзабдала напоминает о лягушке-царевне. Возможно, заимствованным является и мотив о силе верной любви, возвращающей супругу человеческий облик («Аленький цветочек») [20, с. 169].

У восточных эвенков распространены оригинальные фольклорные произведения, которые по сюжетам и мотивам близки русской волшебной сказке, хотя по композиции и содержанию значительно от неё отличаются. Широкое распространение имеет несколько изменённая русская сказка о двух умных братьях и третьем брате-дураке. Полностью сохраняются эпизоды, связанные с женитьбой младшего брата-замарашки на царской дочери. Зарегистрирован вариант русской сказки «Конёк-горбунок» [8, с. 69]. Заимствованные сюжеты волшебных сказок отмечены у эвенков, якутов, нанайцев, орочей, удэгейцев.

Бытовая сказка большинства народностей Севера напоминает русскую, встречаются и прямые заимствования. У коряков и эвенков зафиксировано несколько сатирических сюжетов о попах. В русской бытовой

сказке работник воровал сметану у попа, в варианте забайкальских эвенков вместо попа выступает шаман. У эвенов, якутов и эвенков особенно популярны сказки о двух братьях — умном и глупом (эвенк. «Ивуль», эвенк. «Уиндя», якутск. «Шалун-Шалопай») [24, с. 11]. У нанайцев большой популярностью пользовались сказки об Иване-дураке и Емеле, их называли *лоча нингман* («русские сказки») [11, с. 107]. По-видимому, эти произведения были взяты от русских первопоселенцев, которые, в свою очередь, многое позаимствовали из нанайской промысловой обрядности, в том числе исполнение сказок во время промысла, тем более что это согласовывалось и с русской фольклорной традицией.

Среди поздних произведений аборигенного фольклора следует выделить группу популярных сказок о сироте, проникнутых ярким социальным содержанием. Типичный сюжет чукотских сказок — история приморского сироты, голодающего, гонимого богатыми и злыми соседями, живущего на краю посёлка с одинокой старушкой. Он преодолевает различные препятствия, побеждает злые силы, женится на дочери оленевода, получает большое стадо и, вернувшись в родной посёлок богатым и сильным, наказывает своих обидчиков, злых и жадных родственников [2, с. 289]. В обобщённых художественных образах фольклор отразил неизбежное столкновение прежнего общественного порядка с элементами новых социальных отношений, нарождающихся в чукотском обществе.

У тунгусо-маньчжуров и нивхов получил вторичную актуализацию мифологический сюжет о покровительстве Месяца девочке-сироте, находящейся в услужении у чужих людей, которые заставляли её носить воду по ночам. Месяц пожалел сироту, спустился на землю и помог ей подняться на небо. До сих пор девочка счастливо живёт в астральном мире [19, с. 443—444]. В ясную погоду её силуэт с ведрами можно видеть на поверхности полной луны. Аналогичный сюжет встречается в европейской волшебной сказке.

У всех дальневосточных этносов большим разнообразием отличается фольклор, предназначенный для детей. В течение ряда веков создавались и совершенствовались в художественном отношении детские песенки, потешки, скороговорки, задачи-загадки, сказки-игрушки и просто сказки. Детские сказки всех народов Севера имеют много общего между собой по композиционному строению: основаны главным образом на диалоге. Такие тексты дети знают наизусть и стараются рассказывать их в быстром темпе. Кумулятивные («цепевидные», «кольцевые») сказки есть в русском фольклоре и фольклоре других народов мира, но у каждой северной народности в сказках этого жанра имеется своя специфика.

Собираателями отмечено распространение кумулятивных детских сказок, заимствованных из русского фольклора. Дети орочей, эвенков и удэгейцев рассказывают русскую сказку «Колобок», но считают её своей, исконной. Заимствованный сюжет локализуется. Так, например, старик велит старухе сходить за мукой к купцу, а не просит её «по амбарам по-

мести». Вместо Колобка в сказке действует лепёшка. Дети эвенков знают сказку о репке, но вместо репки у них самородок золота. Дедка и бабка остались действующими лицами, а вместо внучки, Жучки и мышки выступают белка, заяц, горностаи, тетерева. При помощи этих персонажей дедке и бабке удаётся вытянуть из земли золотой самородок [24, с. 16].

Как видим, культурные контакты коренного населения региона с русскими людьми на уровне бытового общения заметно обогатили репертуар аборигенного повествовательного фольклора. (Безусловно, имело место и обратное влияние, но это не является темой настоящей статьи.)

В музыкальном творчестве дальневосточных этносов исследователи выделяют два культурных пласта. У ительменов один культурный пласт *ходила* был представлен музыкальной фактурой с традиционной мелодией и импровизационным текстом. Второй пласт составляли старинные русские песни и хороводы XVII—XVIII вв. В своё время они вошли в культурную традицию ительменов, но сегодня их демонстрируют обычно в качестве образцов национального творчества. Таковы песни «Чайки белы, ножки красны», «По ельничку, по березничку», «Как на жёлтый песочек», «Шла девица за водой» и др. [26, с. 172]. С песнями юкагиров генетически связана музыка русских переселенцев на реках Индигирке, Колыме, Анадыре. И юкагирам, и русским старожилам известны следующие песенные жанры: *андыльщина* — любовная песня-диалог юноши и девушки; *верчачьи* песни, соединяющие в себе черты аборигенной и русской фольклорной традиции [27, с. 373].

С XVII в. воздействие христианства на музыкальную культуру аборигенов проявлялось в распространении искусства колокольного звона и хорового пения на клиросах, в котором принимали участие представители местного населения. Колокола и колокольни получили своеобразное отражение в легендах и рассказах об инструментах народов Сибири. «Ваховский бубен» и юкагирская *келепша*, по описанию, имели колокола разного размера, что напоминало колокольню, которая якобы была «устроена» на бубне или арфе. Известны примеры использования амурскими нивхами колокола вместо музыкального бревна на «празднике медведя». Воздействие православного пения происходило исподволь на уровне не только предметов культуры, но и мировоззрения, эстетических оценок [27, с. 372].

В XIX—XX вв. в новом музыкально-инструментальном исполнительстве народов крайнего Северо-Востока появились балалайки, мандолины, гитары и гармоны. Их влияние наиболее заметно в музыкальной культуре алеутов, ительменов, чуванцев. Песни пелись под гармонь, баян, позднее — под гитару. Гармони и баяны, являясь своего рода монооркестрами, по мере адаптации в аборигенной культуре начали вытеснять традиционные инструменты. Именно под влиянием гармоны в XX в. происходило активное изменение традиционной мелодики: в ладовом аспекте формировалась мажорно-минорная система [27, с. 372—373].

В XX в. исследователи подчёркивали значительное влияние русской музыки и хореографии на духовную культуру аборигенов [17, с. 140, 157; 10, с. 126—130]. Вместе с тем заимствования коснулись скорее музыкального инструментария и аккомпанемента как универсального ритмического регулятора танца и пения, существенно обогатилась тематика танцев, но в пластике движений и манере исполнения сохранилось национальное своеобразие.

В советское время отмечено возникновение «новых песен», созданных на основе русских напевов. Тексты «новых песен» отражали современную жизнь оленевода, охотника и рыболова. Любопытно отметить, что многие тексты и мелодии, написанные профессиональными поэтами и музыкантами, утратив авторство, перешли в разряд «народных». На Амуре были популярны песни А. Самара, В. Заксора, Н. Менцера, а также советская «массовая песня», которая прочно вошла в репертуар всех народов региона [23, с. 198]. У нанайцев и нивхов активно бытовала частушка как одна из форм современной песни. Этот жанр получил распространение с возникновением нового быта в 30-е гг. XX в. [22, с. 329]. «Новые песни» исполняли на родном языке, сохраняя черты этнического своеобразия, на Камчатке, Чукотке, Нижнем Амуре и Сахалине [22, с. 325, 330—334; 17, с. 157].

Таким образом, изучение фольклора в исторической ретроспективе показывает, что в тех случаях, когда расширение этнокультурных контактов ведёт к изменению традиционного образа жизни, создаёт новые хозяйственные занятия, иной тип социальных отношений, старое не отмирает и не вытесняется новым полностью. Наряду с языком и другими важнейшими элементами традиционной культуры фольклорное наследие остаётся объективным «индикатором» этнического своеобразия. Русское влияние на устное творчество коренных народов Дальнего Востока, не изменив его национально-самобытной основы, способствовало обогащению как в тематическом, так и в жанровом отношении.

ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ

1. Аврорин В.А., Лебедева Е.П. Ороческие тексты и словарь. Л.: Наука, 1978. 264 с.
2. Беликов Л.В. К характеристике устного народного творчества чукчей // Учёные записки ЛГПИ им. А.И. Герцена. Л., 1960. Т. 167. С. 271—294.
3. Богораз В.Г. Материалы по изучению чукотского языка и фольклора, собранные в Колымском округе: образцы народной словесности чукчей. СПб., 1900. Вып. 36. 417 с.
4. Богораз В.Г. Народная литература палеоазиатов // Литература Востока. ПТб: Всемирная литература, 1919. Вып. 1. С. 50—68.
5. Вдовин И.С. Природа и человек в религиозных представлениях чукчей // Природа и человек в религиозных представлениях народов Сибири и Севера. Л.: Наука, 1976. С. 217—253.

6. Воскобойников М.Г. Великая Отечественная война советского народа против фашизма в устных рассказах и воспоминаниях эвенков // Учёные записки ЛГПИ им. А.И. Герцена. Л., 1968. С. 12—20.
7. Воскобойников М.Г. Советская наука об устно-поэтическом творчестве Дальневосточных народностей // Проблемы истории Дальнего Востока. Владивосток, 1969. С. 162—172.
8. Воскобойников М.Г. Эвенкийский фольклор // Очерки истории культуры Бурятии. Улан-Удэ, 1972. Т. 1. С. 68—78.
9. Воскобойников М.Г. О космогонических преданиях эвенков // Языки и фольклор народов Севера. Новосибирск: Наука, 1981. С. 221—228.
10. Жорницкая М.Я. Народное хореографическое искусство коренного населения Северо-Востока Сибири. М.: Наука, 1983. 151 с.
11. Киле Н.Б. Этнокультурные связи нанайцев: по материалам фольклора // Проблемы историко-культурных связей народов Дальнего Востока. Владивосток: ДВО АН СССР, 1989. С. 103—108.
12. Кимонко Д. Там, где бежит Сукпай. Хабаровск, 1972. 160 с.
13. Лебедева Е.П. О фольклоре нанайцев // Аврорин В.А. Материалы по нанайскому языку и фольклору. Л.: Наука, 1986. С. 3—23.
14. Лебедева Ж.К. Фольклор эвенов // История и культура эвенов: историко-этнографические очерки. СПб.: Наука, 1997. С. 132—140.
15. Лунное лицо: сказки юкагиров / Сост. и обраб. Л.Н. Жукова, О.С. Чернецова. Якутск: Кн. изд-во, 1992. 128 с.
16. Отаина Г.А., Фетисова Л.Е. Устное народное творчество нивхов // История и культура нивхов: историко-этнографические очерки, СПб.: Наука, 2008. С. 179—190.
17. Петрова-Бытова Т.Ф. Секрет движения: зрелищно-театральное искусство народов Севера // Радуга на снегу: культура, традиционное и современное искусство народов советского Крайнего Севера. М., 1972. С. 129—160.
18. Пилсудский Б.О. Фольклор сахалинских нивхов // Известия Института наследия Бронислава Пилсудского. 2002. № 6. Южно-Сахалинск. С. 14—100.
19. Подмаскин В.В. Народные знания тунгусо-маньчжуров и нивхов: проблемы этногенеза и этнической истории. Владивосток: Дальнаука, 2006. 540 с.
20. Подмаскин В.В., Киреева И.В. Удэгейские мифы, легенды, сказки. Владивосток, 2010. 216 с.
21. Поротов Г.Г., Киевлян С.Г., Панкратов Г.И. Амто, северная сказка! Владивосток, 1972. 55 с.
22. Путинцева А.П. К вопросу о некоторых жанрах устного народного творчества нанай // Учёные записки ЛГПИ им. А.И. Герцена. Л., 1960. Т. 167. С. 321—334.
23. Сем Л.И. Устное народное творчество уссурийских нанайцев // Материалы по истории Дальнего Востока. Владивосток: ДВНЦ АН СССР, 1974. С. 189—200.
24. Сказки народов Севера / Сост., ред., предисл. и прим. М.Г. Воскобойникова, Г.А. Меновщикова. М.; Л.: Гослитиздат, 1959. 627 с.
25. Сказки и мифы народов Чукотки и Камчатки / Сост. предисл. и прим. Г.А. Меновщикова. М., 1974. 585 с.
26. История и культура ительменов: историко-этнографические очерки. Л.: Наука, 1990. 206 с.
27. Шейкин Ю.И. История музыкальной культуры народов Сибири: сравнительно-историческое исследование. М.: Восточная литература, 2002. 718 с.
28. Штернберг Л.Я. Материалы по изучению гиялцкого языка и фольклора, собранные и обработанные Л.Я. Штернбергом. СПб., 1908. Т. 1. Ч. 1. 232 с.
29. Юкагиры: историко-этнографический очерк. Новосибирск, 1975. 242 с.