

Повествовательный фольклор ороков (уйльта) в мультикультурном пространстве Дальнего Востока

Лидия Евгеньевна Фетисова,

кандидат филологических наук, ведущий научный сотрудник центра истории культуры и межкультурных коммуникаций Института истории, археологии и этнографии народов Дальнего Востока ДВО РАН, Владивосток.
E-mail: lefet@yandex.ru

В данной работе повествовательный фольклор ороков (уйльта) рассматривается в сравнении с фольклорной культурой других дальневосточных этносов. Автор обращает внимание на установленную учёными близость антропологического типа народа уйльта к северному байкальскому типу, при том что уйльтинский язык и фольклорное наследие дают основания оценивать традиции данного этноса как часть культуры южной группы тунгусо-маньчжуров. Подобная противоречивость наблюдается и в обрядовой практике, где функционируют как северные, так и южные традиции при заметном доминировании последних. Проанализированные образцы сказочного эпоса *нингма(н)* убедительно свидетельствуют о культурном родстве сахалинских ороков (уйльта) с коренными народами Амура — ульчами и нанайцами. Южные традиции присутствуют не только в сюжете и системе образов значительной части фольклорных произведений, но и в реалиях, характерных для Северо-Восточного Китая, что указывает на длительные этнокультурные контакты с населением этой территории. Анализ несказочной прозы *тэлунгу* выявил сюжеты с такими персонажами, как тигр и «красные волки», что также указывает на южные корни этнокультуры ороков (уйльта). Автор высказывает предположение о возможном переходе на чужой язык группы мигрировавших в низовья Амура северотунгусских родов, которые затем участвовали в формировании уйльтинского этноса. Эта гипотеза подтверждается наличием субстратных следов северотунгусского героического эпоса в фольклоре ороков (уйльта).

Ключевые слова: ороки, уйльта, тунгусо-маньчжуры, повествовательный фольклор, жанровый состав, эпический герой, этнокультурные контакты.

Narrative folklore of Oroks (Ulta) in multicultural space of the Far East.

Lidiya Fetisova, Institute of History, Archaeology and Ethnography of the Peoples of the Far East, FEB RAS, Vladivostok, Russia. E-mail: lefet@yandex.ru.

This paper examines narrative folklore of the Oroks (the Ulta) in relation to folklore culture of other ethnic groups of the Far East. The author pays attention to the established anthropological proximity of the Ulta people towards the

Northern Baikal type while the Ulta language and folklore heritage make it possible to evaluate their traditions as a part of culture of the South group of the Manchu-Tungus people. Such discrepancy is observed in ritual practice where both north and south traditions function, but the latter dominates. The analyzed examples of *ningman* fairytale epos provide strong evidence of cultural relationship of the Sakhalin Oroks (the Ulta) with the indigenous peoples of Amur — the Ulchis and the Nanais. The south traditions are not only in the plot and set of patterns of large part of folk works but also in the realities of Northeast China; that indicates long ethno-cultural contacts with the population of this territory. The analysis of the prose *telungu* revealed the plots with such characters as tiger and “red dogs” that show the south origin of the Oroks (the Ulta) ethno culture. The author makes an assumption about possible switch to foreign language of a group of the North Tungusic peoples who migrated to the lower Amur and later participated in the formation of the Ulta ethnos. This hypothesis is confirmed by the presence of substrate traces of the North Tungusic heroic epos in the Oroks (the Ulta) folklore.

Keywords: Oroks, Ulta, Manchu-Tungus, narrative folklore, genre composition, epic hero, ethno-cultural contacts.

Генетическая и культурная общность тунгусо-маньчжурских народов получила убедительное обоснование в научной литературе, однако в этом ряду особняком стоят обитатели Сахалина, до недавнего времени официально называвшиеся *ороками*, а ныне чаще именуемые *уйльта* или *ульта*, реже — *ульта/ульча*. В тексте статьи мы будем употреблять как равноценные этнонимы *ороки* и *уйльта*. Последний, по мнению ряда авторов, указывает на родство с ульчами, представителями тунгусо-маньчжуров в Приамурье. По переписи 2010 г. численность уйльта составила 295 чел., большая часть проживает на Сахалине. Их история свидетельствует о многоуровневых и разновекторных этнокультурных контактах, оставляя неясным вопрос о времени появления на Сахалине и выделении в самостоятельный этнос. О том же говорит и непрекращающаяся дискуссия относительно названия народа. При этом никто не отвергает их материковое происхождение с последующим переселением на остров.

По антропологическим признакам уйльта (подобно негидальцам) ближе к байкальскому, нежели к амуро-сахалинскому типу. Таким образом, антропологами установлено их родство с северными тунгусами — эвенками и эвенами. На это указывает и занятие оленеводством, отмеченное всеми наблюдателями, начиная от соседних народов Сахалина — нивхов и айнов — и заканчивая учёными-этнографами. Значительная часть исследователей видела в оленеводстве эвенкийский «след», однако А.Ф. Старцев предлагает более внимательно изучить эвенскую составляющую уйльтинской этнокультуры [9]. К этому мнению стоит прислушаться.

Материалы этнографических экспедиций, проводившихся в 1920-х гг., содержат информацию о том, что ороки считали своими предками

«настоящих» ульта-оленевонов, живших где-то на севере Охотского побережья. По-видимому, речь шла об эвенах. Эти сведения подтверждали и эвенки-тунгусы, сравнительно недавно появившиеся на Сахалине [7, с. 18]. В то же время орокские предания, записанные Дальневосточной этнографо-лингвистической экспедицией в 1960-х гг., говорят о том, что предки этого народа ранее жили на Амгуни и в верховьях р. Удыль. Они пришли на Амур со своими оленями. *Мангбо/Мангбу* Амур как прежняя родина постоянно упоминается в фольклорных произведениях ороков [5, с. 166; 7, с. 19]. Данная информация кажется противоречивой только на первый взгляд. На самом деле она подтверждает гетерогенность орокского этноса, на что указывает и анализ его родового состава. Поскольку мигрирующие группы включали главным образом сравнительно молодых мужчин, естественно, завершив переход, они вступали в браки с представительницами местных народов. Дети, рождённые от таких союзов, воспитывались в языковой и культурной среде материнского рода. Через несколько поколений весьма вероятной была смена языка.

Данное предположение позволяет понять и устранить несоответствие между антропологическим типом и духовной культурой ороков. Известно, что лингвисты относят орокский (уйльтинский) язык к южной (маньчжурской) группе тунгусо-маньчжурских языков, отмечая его особую близость к нанайскому и ульчскому. Это подтверждают жанровые и сюжетно-образные характеристики повествовательного фольклора. В частности, сказочный эпос у всех тунгусо-маньчжуров обозначался однокоренными терминами: *нингман* (нан. Приамурья); *имган* (уссурийская группа нан.); *ниманку* (удэг.); *нима, нимапу* (ороч.); *нинма* (ульч.). В этот ряд органично вписывается орокское *нинма(н)* [3, с. 110]. На родство тунгусо-маньчжурских народов указывает также общее имя эпического героя — *Мэргэ(н)*, — которому приписывалась не только необыкновенная сила, но и сверхъестественные способности. Общим является и обозначение эпической героини — *Пуди(н)*.

Сказочный эпос уйльта содержит произведения, имеющие разную степень архаичности. Животный эпос практически единодушно признаётся самым древним пластом мирового сказочного фольклора. Значительная часть уйльтинских сказок о животных восходит к общетунгусскому прототипу. Их героями являются реальные представители региональной фауны: ворона и выдра, лягушка и крыса, летяга и лиса. Хитрая лисица встречается в фольклоре всех народов мира, но у коренных этносов российского Дальнего Востока этот образ наделён сверхъестественными свойствами, отличающимися, однако, от характеристик в фольклоре японцев, китайцев, корейцев.

В сказках тунгусоязычных народов, включая уйльта, отчётливо виден «материковый сибирский след». Как правило, завязкой действия служит сообщение о том, что лиса съедает детёнышей белки-летяги. Когда остаётся последний бельчонок, на помощь приходит птица («Дедушка цапля» — уйльта) и забрасывает коварного зверя на остров. Однако ловкая

лисица, одурачив нерп, перебирается на большую землю по их спинам [5, с. 203]. Здесь уже заметно влияние фольклора палеоазиатских народов, по всей вероятности, нивхов. Ещё один общетунгусский сюжет повествует об обманщице-лисе, которая, напросившись в нарту охотника, съела его припасы. Отвечая на вопросы человека о пути следования, она называла количество оставшихся продуктов: «начало», «середина» и т.д. Примечательно, что в уйльтинском тексте имеется отсылка к реальному географическому объекту — р. Середине, притоку р. Вал [5, с. 337].

Архаическими считаются персонажи сказочного эпоса, имеющие амбивалентный облик. Строго говоря, они не являются ни людьми, ни животными, это могут быть даже предметы домашнего обихода, изображённые антропоморфными существами. Например, в популярном уйльтинском *нингма(н)* действующим лицом является *Силану Бэгдилу* (или *Силану Бэгдини* [5, с. 191]) — женщина-каннибал, имеющая ноги-вертела, которые скрипят при ходьбе: «Ноги-вертела — скрип-скрип; руки-щипцы — цап-цап; голова-молот из стороны в сторону поворачивается; вместо туловища багульник — хруп-хруп» [7, с. 73]. Тем не менее сестра этого вредоносного существа — обычная женщина. Жалея людей, она сожгла монстра, а пепел развеяла по ветру, отчего образовались мелкие кровососущие насекомые. Напоминанием о *Силану Бэгдилу* служат длинные ноги комара-кровопийцы.

Аналогичный персонаж нанайской сказки именуется *Вертел-Силопон*: «Голова-молоток — черным-черна; руки-щипцы — хватъ-хватъ; живот-меха — пых-пых; серьги из собачьей кости — бряк-бряк; ноги-вертелы — скрип-скрип; глаза-звёзды — морг-морг» [6, с. 85]. Он также представлен как людоед. Сестра уложила его в ступу-колоду и истолкла в порошок; из праха образовались кровососущие насекомые. Сходный нанайский сюжет посвящён другому персонажу, имеющему много общего с *Силопоном* и носящему имя *Тактарпун* (Скрипун). Параллели к этим текстам находим и в ульчском фольклоре. Сказка «Скрипучая старушка» также объясняет происхождение кровососущих насекомых из истолчённого в порошок существа, опасного для людей. «Скрипучая старушка» (кстати, тоже имевшая сестру — обычную женщину) продлевала свою жизнь, отрезая косы невинных девушек и тем лишая их жизненной силы. Думается, в первоначальном варианте старуха описывалась как людоедка, на что указывает характерная фраза о «чужом духе», который злодейка учуяла, войдя в свой дом. Согласно поздней версии, девушки-мстительницы лишили «скрипучую старушку» способности вредить людям, уничтожив принадлежавшую ей шкатулку, в которой хранилось зло [8].

Заслуживает внимания уйльтинская сказка, одним из действующих лиц которой является женщина-лягушка (*Удала-пудин*). Она приняла облик красавицы-*пудин*, надела её одежду и украшения и даже вышла замуж. Текст, который записали Ю.А. Сем и Л.И. Сем, представляет собой контаминацию нескольких сюжетов. Опубликованная учёными сказка

предназначалась для детского чтения и имела соответствующую концовку: люди разоблачили обманщицу и прогнали её на болото, где она и сейчас живёт [7, с. 85]. Оригинал полевых записей содержит иной финал. Лягушка-удала, присвоив человеческий облик, не стала хорошей хозяйкой: приготовленный ею обед оказался несъедобным: «О-о, она намешала всего (варёная рыба, ягоды с мусором)...». Затем она проглотила всю кухонную посуду и притворилась беременной. В конце концов лягушку убили и выбросили из дома.

Отголоски медвежьего культа, распространённого у сибирских народов, находим в *нингма(н)* о браке женщины и медведя [7, с. 89—92]. В реальной обрядовой практике ороков исследователями зафиксирована не тунгусская, а нивхско-айнская версия медвежьего праздника, когда зверь не является охотничьей добычей, но специально выращивается для совершения ритуала. Вместе с тем в фольклоре имеется сюжет об обучении орока правилам охоты на медведя и последующим проходам зверя в мир мёртвых. Из зачина следует, что человек не знал этих правил, т.к. его основным занятием было рыболовство. Когда медведь съел все запасы рыбы, добытой ороком, тот решил его наказать: подкараулил и ударил топором. «„Люди-медведи“ доставили человека в своё селение и объяснили его ошибку: „Ты, — говорят — топором не руби, копьём надо убивать медведя. Его посреди сердца втыкают. Копьём убитый медведь для нас хорошо. То, что его зарубил топором, плохо. Убивай только копьём. А перед тем, как проводить убитого медведя в буну (мир мёртвых), надо устроить праздник...“» [7, с. 74]. Как видим, ороки пытались если не устранить, то хотя бы объяснить противоречия, наблюдавшиеся в их реальных верованиях и обрядовой практике.

Группу повествовательных жанров, содержание которых признавалось достоверным, ороки, как ульчи и нанайцы, называли *тэлунгу*. Сюда входили мифологические рассказы, предания и легенды, у всех тунгусоязычных этносов обозначавшиеся словом, образованным от одного и того же корня: *тэлэнгэл* (эвен.); *тэлуну* (удэг.); *тэлуму*, *тэлуну* (ороч.); *тэлун* (негид.). Устные рассказы о событиях недавнего прошлого ороки называли *турпин*, выделяя их из общего массива несказочной прозы. Южные истоки ряда мифологических сюжетов отчётливо видны в образе первотворца, культурного героя, носящего имя *Хадау* [11, с. 224]. Он не только создаёт культурные ценности и шаманские ритуалы, обучает людей правильному отправлению обрядов, но и спасает обитателей Среднего мира от палящего жара нескольких солнц, оставив на небе лишь одно дневное светило [7, с. 72].

Среди мифологических персонажей встречаем духа-хозяина леса *Калдяму*, также известного всем тунгусо-маньчжурам: *Какзаму* (ороч.); *Кадзяму* (ороч., удэг.); *Калгам/Калгама/Калгаму* (нан., негид., ульч.); *Кальдяму/Колдями* (ульч.). Как видим, уйльтинское имя этого персонажа ближе всего к одному из ульчских вариантов [2, с. 461—462]. Ещё од-

но уйльтинское именование духа-хозяина лесных угодий — *Пурэ эдэни* [2, с. 466]. Рядом с этим таёжным великаном обнаруживаем владычицу моря в образе нерпы *Пэттэ эдэни*, что указывает на влияние нивхской мифологии. Словом *эдэ* ороки называли косатку, которая также почиталась как владычица моря. Духа-хозяина водных угодий, морских животных и рыб именовали ещё *Тэму эдэни*. Заимствованное из маньчжурского языка слово *эдэ/эдэхэ (эджэхэ)* означало «глава рода», «хозяин богатого дома», «господин», «царь» и вместе с тем — «хозяин стихии» — покровитель охотника [7, с. 150].

На тесную связь сахалинских *уйльта* с материковым населением указывает наличие в их фольклоре такого персонажа, как тигр (*дусэ, амба*). Не менее показателен сюжет о красных волках, являвшихся олицетворением злой силы, враждебной человеку. Звери приходили с *другого берега реки* (несомненно, речь идёт об Амуре; выделено автором. — прим. Л.Ф.). От их лая люди теряли сознание и погибали, пока герои из рода *Гетта* не прогнали красных волков с помощью огня [5, с. 168—169, 191—192, 253]. Примечательно, что уйльтинские тексты дают отнюдь не реалистическое описание зверей: фольклорные персонажи показаны в виде мелких животных, опасных для человека исключительно в силу своей многочисленности и агрессивности, тогда как на самом деле красные волки — довольно крупные хищники. В нанайском фольклоре также встречается сюжет о красных волках, представленных как тотемное животное одного из удэгейских родов. Текст может трактоваться как отголосок исторической памяти о прошлых межэтнических конфликтах [1, с. 200].

Всё вышеизложенное подтверждает связь культуры ороков (уйльта) с культурой южной группы тунгусо-маньчжуров. Ещё более убедительно об их южных контактах свидетельствует наличие фольклорного жанра *сахури* — заимствованная сказка. Ульчи и нанайцы называют такие произведения *сиохор*, орочи — *сохори*, удэгейцы — *сохор* и т.д. Имя главного действующего лица у всех тунгусо-маньчжуров образовано от однокоренного слова: *Геохато(н), Геохату, Гэвхэту*, что означает «нищий», «попрошайка». В ряде сюжетов он представлен ещё и как ловкий мошенник.

Появление подобного образа немыслимо в условиях родового общества. Однако орокский *Геохату* наделён чертами настоящего эпического героя. Этот бедный человек жил на окраине небольшого города в маленьком травяном домике. «А в центре города в большом дворце жил царь, владелец этого города и страны». Безусловно, место действия, занятия центрального персонажа, который косил траву «на лугу своего господина», а также второстепенные действующие лица (царская дочь, сам царь и его приближённые) нетипичны для фольклора тунгусоязычных народов, как и развитие сюжета в целом. Герой освобождает из неволи царскую дочь, которую гигантская птица унесла в подземное царство чёрта-людоеда. Концовка сказки подтверждает инокультурное влияние, более того, можно предполагать, что ареал заимствований не ограничивается

Северо-Восточным Китаем. Так, птица, похищающая женщин, имеет черты мифической *кори*, известной всем тунгусо-маньчжурам, в т.ч. орокам [5, с. 194], но вместе с тем её участие в спасении героя указывает на сказочный мир арабского Востока. Попытка недругов *Геохату* избавиться от героя, оставив его в Нижнем мире и приписав себе его заслуги в спасении царской дочери, напоминает популярную русскую сказку о трёх царствах. Заимствованный характер текста ясно осознаётся рассказчиком, определившим жанр повествования как *сахури* [7, с. 75–79].

Благодаря торговым и брачным связям с населением Северо-Восточного Китая в устном творчестве коренных жителей Приамурья и Приморья появились новые мотивы: о ценности серебра и золота, о стремлении к богатству. Новая информация способствовала обогащению словаря тунгусоязычных народов за счёт заимствованной лексики, обозначавшей реалии сложившейся государственности: царская власть, чиновники, солдаты, хозяева и слуги, богатые и нищие, другие характерные черты жизни средневекового города. Слушатели высоко ценили занимательность таких произведений, но не их морально-нравственные установки. В традиционном сообществе благополучие в первую очередь связывалось с промысловой удачей, а не с получением богатства, которое далеко не всегда приносило счастье. Неудивительно, что, например, для уйльта слово *сахури* означает не только «рассказать сказку, небылицу», но также «накликать беду» [5, с. 196].

Помимо языка, относящегося к южной (маньчжурской) группе, заслуживает внимания тот факт, что значительное место в хозяйственной деятельности уйльта принадлежало охоте и рыболовству. Это даёт основания рассматривать традиции этого народа как часть культуры Нижнеамурского бассейна, тем более что в данной области достаточно заметен нивхский «след». В то же время с позиций духовной культуры явно недостаточно исследована роль северного, собственно тунгусского, слоя в этногенезе ороков (уйльта).

Убедительным доказательством участия северных тунгусов (эвенков и эвенов) в этногенезе ороков служат не только данные антропологии и ряд охотничьих сюжетов, о чём говорилось ранее, но и сохранение оленеводства как существенного компонента хозяйственной деятельности. Однако на Сахалине учёным не удалось записать сложных, многосюжетных образцов героического эпоса, характерных для мужской эпической традиции оленеводов и таёжных охотников. О её существовании в прошлом можно судить по отдельным художественным образам, зафиксированным во время экспедиционных исследований второй половины XX в. В частности, в ряду эпических героинь упоминаются девушки из Верхнего мира, помощницы и потенциальные жёны главного героя. Среди мифологических персонажей встречается ещё один небожитель — крылатый олень *хасалу ула*, на котором летал *Сингунникэн*, живший в Среднем мире [5, с. 192].

Очевидно, что в обрядовой практике ороков оленю отводилось важное место: это животное считалось наиболее достойным жертвоприношением высшим силам, обеспечивающим жизнеспособность и благополучие сообщества. Причём более всего ценились олени белой масти. Весьма показателен *тэлунгу* из архива Ю.А. Сем и Л.И. Сем «Жители Пильтуна». Однажды весной семь жителей этого посёлка отправились охотиться на нерп и заблудились. После долгих блужданий лишь двое из них добрались до незнакомого селения. Оказалось, они попали к семейной паре — хозяевам моря. Вернуться домой люди сумели только с их разрешения при условии, что в знак благодарности они принесут в дар двух оленей — белого и пёстрого. Не сумев добыть оленя пёстрой масти, охотник заменил его чёрным. «Человек, который убил чёрного оленя, — завершает повествование рассказчик, — прожил девять лет и умер. Заболел, наверное, или убили шаманы. А тот, который убил белого оленя, жил до самой старости...» [7, с. 87]. В тексте отчётливо видны истоки базовой оленеводческой культуры в сочетании с поздней культурой морских зверобоев. О приоритете оленеводства свидетельствует выбор жертвенного животного.

В свадебных песнях жених обычно именуется «оленем-четырёхлетней». Причём этот метафорический эпитет сохранился в песенном фольклоре не только на Сахалине, но и на Хоккайдо, куда перебралась часть ороков:

*Гэ́ннэнгэ́ккэ гэнэннэ.
Хедарга олень-четырёхлетняя,
Олень-четырёхлетняя
Прекрасный.*

Данный текст был записан на о. Хоккайдо в 1957 г. японским филологом Дзиро Икегами [10, с. 42]. В эпике эвенов юноша, достигший брачного возраста, также называется «четырёхлетним оленем» [4, с. 99]. Особое отношение к оленю зафиксировано и в культуре амурских ульчей, но там, как правило, без труда устанавливаются северные корни носителей этой традиции.

Исследование показало, что повествовательный фольклор ороков (уйльта) имеет множественные близкородственные параллели в устном творчестве тунгусо-маньчжуров южной группы, прежде всего нанайцев и ульчей. Выявленное сходство с культурой северной группы, по-видимому, связано с общим этногенезом тунгусоязычных народов. Вместе с тем полученная картина нуждается в дополнительном осмыслении, поскольку из-за недостатка материала остался неизученным вклад эвенского этноса в формирование героико-эпической составляющей уйльтинского фольклора. Таким образом, хотя место ороков (уйльта/уйльта/ульта) среди других тунгусоязычных этносов до сих пор чётко не определено, можно говорить о гетерогенности формирования данного этнического сообщества и о возможном его переходе на язык южной группы тунгусо-маньчжуров.

ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ

1. Аврорин В.А. Материалы по нанайскому языку и фольклору. Л.: Наука, 1986. 256 с.
2. Березницкий С.В. Этнические компоненты верований и ритуалов коренных народов Амуро-Сахалинского региона. Владивосток: Дальнаука, 2003. 486 с.
3. Киле Н.Б. Фольклорное наследие нанайцев // Традиции и современность в культуре народов Дальнего Востока. Владивосток: ДВНЦ АН СССР, 1983. С. 110—116.
4. Лебедева Ж.К. Архаический эпос эвенов. Новосибирск: Наука, 1981. 160 с.
5. Миссонова Л.И. Лексика уйльта как историко-этнографический источник. М.: Наука, 2013. 334 с.
6. Нанайский фольклор: нингман, сиохор, тэлунгу. Новосибирск: Наука, 1996. 478 с.
7. Сем Ю.А., Сем Л.И., Сем Т.Ю. Материалы по традиционной культуре, фольклору и языку ороков. Диалектологический орокско-русский словарь. Владивосток: Дальнаука, 2011. 156 с.
8. Скрипучая старушка: ульчская сказка / Зап. К.П. Белобородова. Хабаровск: Хабаровское кн. изд-во, 1979. 12 с.
9. Старцев А.Ф. Ороки — орочёны, а не уйльта! К проблеме этногенеза ороков Сахалина. Владивосток: Дальнаука, 2015. 163 с.
10. Таёжные песни. Пурэ јажани. Сборник песенно-повествовательного фольклора уйльта. Южно-Сахалинск, 2013. 123 с.
11. Фетисова Л.Е. Повествовательный фольклор ульчей: типология и своеобразие // Россия и АТР. Владивосток. 2015. № 2. С. 218—228.

REFERENCES

1. Avrorin V.A. *Materialy po nanaiskomu jazyku i folkloru* [Materials about the Nanai language and folklore]. Leningrad, Nauka Publ., 1986, 256 p. (In Russ. and Nanai.)
2. Beresnitckiy S.V. *Ethnicheskie komponenty verovaniy i ritualov korennykh narodov Amuro-Sachalinskogo regiona* [Ethnical components of beliefs and rituals of the indigenous peoples of the Amur Sakhalin region]. Vladivostok, Dal'nauka Publ., 2003, 486 p. (In Russ.)
3. Kilye N.B. *Folklornoe nasledie nanaitsev* [Folklore heritage of the Nanais]. *Tradicii i sovremennost' v kul'ture narodov Dal'nego Vostoka*. Vladivostok, DVNC AN SSSR Publ., 1983, pp. 110—116. (In Russ.)
4. Lebedeva J.K. *Archaicheskij epos evenov* [Archaic epos of the Evens]. Novosibirsk, Nauka Publ., 1981, 160 p. (In Russ.)
5. Missonova L.I. *Leksika uilta kak historiko-ethnographicheskij istochnik* [Vocabulary of the Ulta people as historical ethnographical phenomenon]. Moscow, Nauka Publ., 2013, 334 p. (In Russ.)
6. *Nanaiskij folklor: ningman, siochor, telungu* [Nanai folklore: Ningman, Siokhor, Telungu]. Novosibirsk, Nauka Publ., 1996, 478 p. (In Russ. and Nanai.)
7. Sem Ju.A., Sem L.I., Sem T.Ju. *Materialy po tradicionnoj culture, folkloru i jazyku orokov. Dialektologicheskij oroksko-russkij slovar'* [Materials about traditional culture, folklore and the Orok language. Dialect Orok-Russian dictionary]. Vladivostok, Dal'nauka Publ., 2011, 156 p. (In Russ.)
8. *Skipuchaya starushka* [Squeaky old woman: the Ulta tale]. Habarovsk, Habarovskoe kn. izd-vo Publ., 1979, 12 p. (In Russ.)
9. Starcev A.F. *Oroki — orochony, a ne uilta! K probleme ethnogeneza orokov Sakhalina* [Oroks are orochen but not Ulta! Ethnogenesis problem of Oroks in Sakhalin]. Vladivostok, Dal'nauka Publ., 2015, 163 p. (In Russ.)
10. *Tajoznye pesni. Pure jajani. Sbornik pesenno-povestvovatel'nogo folkloru uilta* [Taiga songs. Pure jajani. Collection of the Ulta song-narrative folklore]. Yuzhno-Sachalinsk, 2013, 123 p. (In Russ. and Ulta.)
11. Fetisova L.E. *Povestvovatel'nij folklore ulchej: tipologia i svoeobrazie* [Ulch people's narrative folklore: typology and distinctness]. *Rossia i ATR*. Vladivostok, 2015, no. 2, pp. 218—228. (In Russ.)