

УДК: 392

DOI: 10.24411/1026-8804-2018-10040

## Пантеон уйльта (ороков) Сахалина в XIX—XX вв.: типология и семантика

**Татьяна Юрьевна Сем,**

кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник  
отдела этнографии народов Сибири и Дальнего Востока  
Российского этнографического музея, Санкт-Петербург.  
E-mail: semturem@mail.ru

**Владимир Викторович Подмаскин,**

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

В статье рассматривается иерархия богов и мифических персонажей. В пантеоне проявились архетипы общетунгусской картины и модели мира, раскрываемой через дуализм разных природных стихий. Пантеистические представления уйльта складывались на основе отождествления персонажей и богов с природой, со всем мирозданием. Духовная коммуникация образов первоначально осуществлялась с безликим небом, затем с верховным божеством Ендури (существуют различные варианты написания), подобным маньчжурскому, нанайскому, удэгейскому и ороческому архетипу. В дуалистической мифологии уйльта получил развитие универсальный образ Вселенной — Бо, Буа, Боа Ендури, Бо Ендури, На Ендури — по сути, космическое божество, владыка неба, погоды, леса, земли. Близким по функции и семантике стал местный образ Калгама (в шаманстве, промысловом и домашнем культе) — горный дух, хозяин леса и рек, территории и Вселенной. Некоторые образы животных являются маркерами этничности, территориальной или родовой принадлежности. В статье выявляется региональный аспект происхождения хозяев природы, связанных с медведем, тигром и морскими обитателями. Акцентируется коммуникация с морским божеством, символизирующим успешность охоты и здоровье людей. Шаманский пантеон, основанный на анимистических взглядах с системой образов личных духов-покровителей, с сохранением мифологических связей (сюжетов и персонажей мифа и ритуала), составил доминирующую основу мировоззрения уйльта.

**Ключевые слова:** уйльта, ороки, Сахалин, анимизм, иерархия божеств, хозяева природы, покровители рода, мифологические персонажи, шаманские духи.

**The Pantheon of the Uiltas (the Oroks) of Sakhalin in the Nineteenth-Twentieth Centuries: Typology and Semantics.**

**Tatiana Sem**, Department of Ethnography of the Peoples of Siberia and the Far East of the Russian Ethnographic Museum, Saint-Petersburg, Russia. E-mail: semtorem@mail.ru.

**Vladimir Podmaskin**, Institute of History, Archaeology and Ethnography of the Peoples of the Far East, FEB RAS, Vladivostok, Russia. E-mail:podmaskin@yandex.ru.

The article deals with the hierarchy of gods and mythical characters. The Pantheon showed the archetypes of the all-Tungus picture and the model of the world revealed through the dualism of different natural elements. The pantheistic ideas of the Uilta were formed on the basis of identification of characters and gods with nature, with the whole universe. Spiritual communication of images was initially carried out with the faceless sky, then with the supreme deity Enduri (there are different variants of writing), similar to the Manchurian, Nanai, Udege and Orok archetypes. The dualistic Uilta mythology developed a universal image of the Universe — Bo, Bua, Boa Enduri, Bo Enduri, Na Enduri — in fact, the cosmic deity, the lord of heaven, weather, forest, Earth. Similar in function and semantics became a local image of Kalgama (in shamanism, hunting and home cult) — a mountain spirit, the master of the forest and rivers, territories and the Universe. Some images of animals were the markers of ethnicity, territorial or tribal affiliation. The article reveals the regional aspect of the origin of the masters of nature associated with a bear, a tiger and sea animals. The communication with the sea deity symbolizing the success of hunting and human health is emphasized. The shamanic Pantheon based on animistic views with the system of images of personal spirits-patrons and preservation of mythological ties (the plots and characters of myths and rituals) formed a dominant basis of the Uilta worldview.

**Keywords:** the Uilta, the Oroks, Sakhalin, animism, hierarchy of deities, masters of nature, protectors of a clan, mythological characters, shamanic spirits.

**Д**ля традиционных верований уйльта был характерен политеизм и полидемонизм. Существовали анимистические взгляды на природу и общество, чувство зависимости от мира духов. Одни духи могли быть добрыми к людям и за свою помощь получали благодарственные молитвы и приношения, другие были демонами, их следовало избегать или задабривать. Уйльта верили в силу духов, считали, что они управляют определёнными сферами окружающего мира или деятельностью людей (охотой, рыболовством, оленеводством, торговлей). Посредниками между духами и людьми служили шаманы.

Над всеми силами природы царил универсальное верховное божество Эндური [33, с. 39—49; 18, с. 25]. Известно, что шаман во время жертвоприношения верховным духам сначала обращался к богу земли Удзинохо (от *эджэн* — хозяин) и только через него к духу — хозяину неба Унзори (вариант Эндური) [ГАСО. Ф. 509. Оп. 1. Д. 36. Л. 89].

По данным Б.О. Пилсудского, повелитель неба Ындури противостоит чёрту подземелья Карау Амба, обитающему в болоте [16, с. 54]. Материалы японского исследователя Нагане Сукехаки свидетельствуют, что верховное божество неба у ороков называлось Ундори (фонетический вариант Эндури), шаманский дух земли — Удзинохо [ГАСО. Ф. 509. Оп. 1. Д. 36. Л. 89]. Аналогичные названия встречаются у нанайцев. П.П. Шимкевич писал о камлании *дусху* в честь духа неба Ендури. Ему подвластны все живые существа и вся природа. Выделяли два образа: неба (Боа Эндурини) и земли (На Эндурини) [37, с. 48—50]. У удэгейцев и орочей Эндури, Боа Эндури — небесный хозяин и шаманский дух с помощниками, управляющий Вселенной [26, с. 164—182]. По представлению ороков, Эндури — добрый небесный бог. В мифе о нём говорится, что раньше люди имели острый нос и шерсть, как у собаки. А собака носила кожу, как у человека. Эндури дал собакам, не имеющим постоянного тёплого жилища, шерсть, а людям, живущим в тёплых домах, — гладкую кожу. Бог ударил по острому носу человека, тем самым сплюснул его [33, с. 73; 18, с. 25].

Всевышний бог Эндури известен солонам, негидальцам, орочам, ульчам, нанайцам, маньчжурам [35, с. 453]. Божество Эндури можно соотнести с хозяином грома и грозы тунгусского и тюркского фольклора — Ядури, Ядачи, Улун, Удяка, Уиндя. Представления о них имеют прямые соответствия в иранских и древнеиндийских верованиях, по которым верховными богами неба были бог грозы (грома, дождя, молнии), а также творец и бог солнца — посредник между небесным и земным миром [9, с. 529—530]. Поэтому предположение С.М. Широкогорова о связи слов «Эндури» и «Индра» (божество грома и молнии в древнеиндийской мифологии) представляется нам вполне уместным [43, р. 123]. Оба персонажа имеют общую функцию, близкое название и, по-видимому, один индоиранский (тохарский) источник. Кроме того, это заимствование вписывается в общую систему этнокультурных связей тунгусского пантеона.

Уйльта чтити хозяев огня, перевалов и гор, просили у них благополучия в пути и на промыслах. У различных видов животных был свой хозяин, который мог направить к охотнику и рыбаку добычу или разогнать её. Также как и у негидальцев, ульчей, орочей и удэгейцев, среди уйльта был распространён культ неба, воды и тайги, олицетворяющий анимистическое мировоззрение.

Согласно верованиям уйльта, нельзя осквернять святыню воды, земли и огня. Сохранялись и тотемные представления: некоторые из родов считали своими предками медведя, тигра, кошку. Иногда изображения хозяев стихий в сознании людей приобретали лечебные свойства. Во время болезни изготовляли скульптурку своего предка. Хозяин воды Дашка — от шейной боли, хозяин медведей Бату — от ломоты в костях, птицеголовый горбун (громовержец) — от боли в пояснице. Скульптурка тигра

*ырхы* — оберег от разных заболеваний. Б.А. Васильев отметил, что при лечении болезней большое значение имеет божество моря Тэому и божество медведей Доото [4, с. 20].

Мифология уйльта, связанная с шаманизмом, представляла космос в трёх мирах: верхнем, среднем (земном) и нижнем. Во всех мирах обитали божества и духи, с которыми контактировали шаманы. В представлениях о духах у уйльта, как и у других тунгусо-маньчжурских народов, сформировалась определённая иерархия пантеона. Верхний мир — территория, где обитали культурные герои-первопредки и хозяин Вселенной. Средний мир — пространство, в котором жили люди и звери, а также божества, хозяева и духи земли, тайги, гор, воды и моря. Нижний мир — уединённое обиталище умерших предков и животных, духов и их главы — хозяина подземелья. Этот мир находился либо на дне моря, во владении царя рыб и морских животных, либо в пещере гор Сихотэ-Алиня, примыкающих к Амуру, либо в болотистой местности на краю земного мира [32, с. 84; 16, с. 54; 27, с. 80—92; 26, с. 82—97].

Култ неба Буа, Боа, Бо Эндури был широко распространён среди тунгусо-маньчжуров [26, с. 170—174; 28, с. 229—267; 36, с. 171—183]. Во время жертвоприношения божеству неба перед началом охоты ороки устраивали в тайге специальное сооружение из жердей для жертвы [4, с. 20; 21, с. 90]. Подобный ритуал известен нанайцам. Жертвенным животным служила свинья [Арх. РЭМ. № 5654-207-208, без описи].

Негидальцы, ульчи, орочи и эвенки во время обряда небу изготавливали жертвенник в виде помоста рядом с большим в объёме деревом. Орочи и эвенки-орочёны вырезали на нём маску, символизирующую хозяина местности и Вселенной Боа [26, с. 170—174; 28, с. 229—267]. Негидальцы в данном случае сооружали полку для кормления духов солнца и луны, а у комля ставили фигуру предка, выполняющую роль посредника между людьми и верховным божеством Боа [36, с. 171—183]. На родовом мольбище негидальцев и ульчей от дерева к шести натягивалась нить с металлическими подвесками и перьями птиц, символизирующая путь родовых предков. Через изображения домашних духов и их помощников обращались к божеству неба во время моления и жертвоприношения [8, с. 88—89]. У божества неба и Вселенной просили благополучия в охотничьем промысле и здоровья.

Наряду с верховным божеством неба Боа Эндури у уйльта важная роль в шаманском пантеоне отводилась духу — хозяину солнца. В честь него шаманы изготавливали идолов — главных шаманских покровителей. В коллекции Южно-Сахалинского музея имеются два шаманских божка в виде антропоморфных фигур. Один из них, с косичкой из стружек *иляу* и китайской подвеской *чохи* (символ солнца), относился к пантеону Сиура. Второй, со штырём на голове (символ оружия), в одежде из шкуры нерпы, олицетворял шаманского борца Сево Вотовури [6, с. 52, 60; 23,

с. 180]. Дзиро Икегами в альбоме орокской культуры показал божка ороков под названием Сиивурэ со штырём на голове, бляхой на шее (символом солнца) и косичкой на голове, сплетённой из древесных стружек *иляу* [40, р. 16]. Названия идолов «Сиура» и «Сиивурэ» сопоставимы со словом *сиу* (солнце) у нанайцев. Фетиш с диском на груди известен нивхским шаманам. Он олицетворял духа — хозяина Вселенной [Арх. РЭМ. № 5169—1, 2]. Божество солнца Сэвэки (эвенки), Хэвки (эвены), Санигия Мама, или Сэнгэ (нанайцы, орочи, негидальцы, удэгейцы), ассоциировалось с хозяином неба Боа Эндури, в честь которого устраивали родовые церемонии с молитвами и круговыми танцами [26, с. 206—222].

В шаманском пантеоне уйльта, по свидетельству многих исследователей, отмечались духи среднего мира, ранее выполнявшие роль хозяев тайги, гор, моря, воды, домашнего очага. Фетиши делали по велению шаманов с промысловой и лечебной целью. В знак уважения к духам — хозяевам мест устраивали ежегодные праздники.

Для обозначения хозяина тайги в пантеоне уйльта имелось два названия — Доото, или Доонто, и На Эндури. По данным Б.А. Васильева, главными из духов — хозяев среднего мира были хозяин медведей Доото и косятка Тэому (хозяин моря). Наряду с ними встречаются второстепенные духи — хозяева места, хребта, реки, огня и т.п. Доонто играл значимую роль в шаманском пантеоне. После камлания возле жилища шаманы ставили столб *туру* из лиственницы с раздвоенной вершиной и изображением духов воды и огня. Здесь же разжигали два ритуальных костра: в честь божеств моря (Тэому) и леса (Доото) [4, с. 19—20].

Название божества среднего мира (тайги) Доото, или Доонто, Дуэ (Дуэнтэ), широко известно в пантеоне эвенков, нанайцев, ульчей, негидальцев, орочей [26, с. 460—468]. Доонто, или Дуэ, по представлению уйльта, чаще всего имел образ медведя или всадника на медведе. Его миниатюрную скульптуру изготавливали с промысловой и лечебной целями [Арх. РЭМ. № 2079-14]. Интересно отметить, что это же имя носил идол в облике кабана, который назывался Нэктэ, или Дуэ. Он считался хозяином гор и весьма почитался. Его изображали в виде антропоморфной фигуры кабана или медведя с двойной головой (одна над другой), верхняя — помощник, нижняя — божество. На правом боку идола сохранилась скульптура нерпичьей головы, обмотанная шкурой этого животного. Вся фигура идола Дуэ (Нэктэ) обшита медвежьим мехом, что говорит о приоритете образа медведя [Арх. РЭМ. № 2079-8]. В данном случае стыкуются представления нивхов о медведе как хозяине тайги и гор, горном человеке [14, с. 110—140].

И.С. Поляков также отмечал, что на суше главное существо — медведь, а в море — косятка [22, с. 37]. Ранее он писал, что духами среднего мира у ороков были водяной бог Тэйхун (Танходжи), хозяин медведей Буйо Эндур и лиса Сюл Эндур. Последние два божества встречаются как противоборствующие также у айнов [21, с. 86]. Скорее всего, И.С. Поляков

отметил заимствование. «Только летом медведь носит свой звериный образ: зимой же он делает себе в горе юрту и живёт там. Он покровительствует орокам на промысле, если кто-либо из них заблудится в горах, он выводит к дому под условием воздержания вступить в половую связь с женой в течение определённого времени, иначе нарушителя ждёт смерть» [21, с. 87].

Помимо Доото (Доонто), другим названием божества земли в пантеоне ороков было «На Эндури». О нём сообщает в своих записях 1904 г. Б.О. Пилсудский. Он писал о единстве земли и воды в божестве На-Муэ. Хозяин всех зверей — «горный человек» Мыргыды (от *марха* — барс), он встречается в образе тигра или человека с длинной бородой. Хозяин тигров — Дуссы, он же хозяин медведей — бог высоких гор (вероятно, заимствование от айнов) [16, с. 14]. Ороки по распоряжению шамана делали изображение На Севоки из дерева с лечебной и промысловой целью в виде человека с двумя животными с длинными ушами [6, с. 59]. Все эти божества предшествовали На Эндури. Образ На Эндури (божество тайги) распространён в мифологии большинства тунгусо-маньчжурских народов (маньчжуров, нанайцев, удэгейцев, ульчей, негидальцев, орочей и ороков) [26, с. 455—460]. Этот персонаж у маньчжуров представлен в женском облике, а у народов Амура — в мужском или женском и может относиться как к разряду божеств Эндури, так и являться хозяином места Эджэни. Обиталище На Эндури находилось либо в тайге, либо под землёй, и когда он показывался людям, то приносил удачу в промысле.

В честь хозяев медведя и нерпы устраивали родовые праздники благодарения, которые предназначались для возрождения зверей в следующем поколении или в новом сезоне [5, с. 20; 16, с. 62—63]. Во время праздника танцуют, проводят соревнования молодёжи и гонки на оленях. «Сам себе медведь не считается божеством, но Бог высоких гор спускается иногда в шкуре медведя в долины. Медведь является слугою этого бога и потому в почестях отправление его обратно в горы сопровождается торжеством» [16, с. 61].

После добычи медведя охотник изготавливал фигурки антропоморфных идолов: Буту (хозяина медведя) и его жену Буту Мани (Манги). Первый образ символизировал самца медведя, второй — медведицу (антропоморфное божество с медвежьей головой). Туловище украшали древесными стружками [Арх. РЭМ. № 2079-12, 13]. Фигурки оставляли в лесу вместе со скульптурой хозяина медведей Дотту (антропоморфный всадник на медведе) [Арх. РЭМ. № 2079-14]. Следует отметить, что изображения голов у идолов Буту и Буту Манги идентичны с шаманскими духами-покровителями у нанайцев и орочей, называемыми Бучу и Манги [30, с. 179, 181; 31, с. 114—118; 26, с. 357—362]. Вероятно, они относятся к той же категории шаманских духов, используемых с промысловой и лечебной целью. В Российском этнографическом музее хранится орокская скульптура Мани (Манги) в виде фигурки медведя, олицетворяющая духа — хозяина

медведей [Арх. РЭМ. № 2079-19]. Вероятно, здесь подразумевается фетиш женщины-медведицы в виде деревянной антропоморфной фигурки с головой медведя, обшитой мехом медведя, считавшейся женой промыслового шаманского духа Буту [Арх. РЭМ. № 2079-17 а, в]. Интересно, что словом «Мани» в орокском шаманском пантеоне обозначалась жена шамана, изображённая в виде антропоморфной фигуры, обшитой шкуркой медведя [Арх. РЭМ. № 2079-24]. Как уже отмечалось, образ Мани, или Манги, у тунгусо-маньчжурских народов Амура считался главным шаманским духом-покровителем, наряду с Бучу (Буту) [30, с. 179—181].

Вторым по значению божеством среднего мира в мифологии и ритуальном пантеоне ороков считался хозяин моря Тэому, или Тэму, который представлялся в облике косатки [4, с. 19—20; 35, с. 234] или в виде чело-века — старика с ножом, сидящего в лодке. Косатки несут у хозяина дозорную службу. Л.В. Озолиня в орокско-русском словаре сообщает, что духа — хозяина моря Тэму нельзя задабривать рыбой и мясом нерпы, так как рыба и нерпа — его дети, поэтому угощением служили табак и растительная пища [12, с. 367]. Божество моря Тэму было известно у всех тунгусо-маньчжурских народов Амура [26, с. 505—509]. У орочей это старик, который бросает икру в море — так появляется рыба (либо рыбу людям посылает его жена Мамачани) [39, с. 430]. По воззрениям ульчей, Тэму-эдзэни — хозяин воды и подводного мира, обитает в *доркине* под землёй [34, с. 127].

Как отмечено выше, имя бога моря у северных ороков — Тэйхун (Танходжи). Подобное название японский исследователь Нагане Сукехаци обнаружил у южных ороков; они именовали царя моря Танхондзин [ГАСО. Ф. 509. Оп. 1. Д. 36. Л. 88—89]. А.М. Певнов считал, что приведённое название бога моря имеет нивхское происхождение [15, с. 152]. Божество моря с таким именем было известно также негидальцам и орочам [35, с. 152]. Ороки изображали духа — хозяина водной стихии и рыб различными фигурами. Дашка (хозяин вод) был представлен в виде плоской фигуры рыбы (бычка) и антропоморфным фетишем [Арх. РЭМ. № 2079-7]. Хал-панш (хозяин моря) — антропоморфная скульптура всадника на камбале. Фигуру «хозяина» обшивали нерпичьей шкуркой [Арх. РЭМ. № 2079-17]. Нала (хозяин нерп) — деревянная скульптура нерпы, обшитая нерпичьим мехом. Мамачани (хозяйка рыб) — жена божества моря, изображавшаяся в виде женщины, обвязанной стружками *иляу*, в паре с фигурой рыбы. Иногда фетиш называли *киро одэни тосени* и использовали в качестве амулета-охранителя для мальчика [23, с. 178].

В честь бога моря уйльта устраивали в январе праздник *гуси бени бы-быцие* — месяц торжества. Черепа всех убитых за сезон тюленей очищали и сохраняли для праздника моря. В назначенный день на закате солнца все черепа тюленей перевозили в лодке на противоположный берег реки. Там их начинали жертвенной пищей растительного происхождения — варёным рисом, сушёными клубнями дикой сараны, стеблями борщевика

*сольдзикто*. В ноздри вставляли ритуальные стружки *иляу* и по одному черепу опускали в море. Считалось, что в следующем сезоне хозяин моря обязательно пошлёт таких же животных [18, с. 186—187].

Для приготовления жертвенной пищи хозяину моря ороки использовали ритуальные корытца. На одном из них сохранился рисунок антропоморфной маски и мотив орнамента в виде спирали. Узор символизировал облик хозяина моря Тэому, того, кому приносили ритуальную пищу [Арх. РЭМ. № 8761-8010]. Обычно перед праздничным ужином в честь бога моря в огонь бросали понемногу растительной пищи, как жертву, желая, чтобы и божество огня приняло участие в празднике [16, с. 64].

Среди пантеона среднего мира ближней сферы выделялся хозяин домашнего очага. В честь него ставили антропоморфную деревянную скульптуру Маци, или Боготу. Её изготавливали по велению шамана в виде одноногого и остроголового существа в стружках *иляу* [Арх. РЭМ. № 2079-5, 6]. По-видимому, данный образ сопоставим с предком Маси у негидальцев, который считался главным духом — покровителем шамана и передавался по наследству во время инициации [11, с. 123]. Исследователи отмечают, что старое название «Маси» происходит от эвенкийского «Мусун» — хозяин, аналогично нанайскому представлению о духе — хозяине домашнего очага Джулин [26, с. 409—422].

Популярным считался хозяин огня Таваэдэни. Его имя восходит к чжурчжэньской основе в значении «огонь», «тепло», «жар» [35, с. 190]. Ороки Сахалина в случае покровительства считали Таваэдэни добрым старцем, однако он выносил суровый приговор за нарушение запретов [2, с. 185—186]. Б.О. Пилсудский записал молитву богу огня Тава с жертвоприношением: «Сделай, чтобы я взял чего-нибудь, хорошо ходить, показывая зверя на небе и на земле, счастья дай» [42, р. 53]. Дзиро Икегами описал обряд после удачной охоты на оленя, в знак уважения к хозяину огня Таваэдэни. Огонь в знак покровительства начинал сильно гореть [41, р. 1—2]. Дух — хозяин огня, наряду с верховными богами неба Боа, пользовался особым почитанием у всех тунгусо-маньчжурских народов [26, с. 429—444]. У эвенков Верхнего Амура огонь — кончик солнца богини плодородия и хозяйки древа жизни Айин-Маин [3, с. 48].

В числе духов среднего мира орокам известны демоны: Ваурку, Сонита, Сангиви (горный человек), Онгенга, хозяин гор и рек Калгама [4, с. 21; 16, с. 54]. К духам нижнего мира принадлежит хозяин подземелья Карау Амба. Он обитает в болоте, противостоит небесному божеству Ындури [16, с. 54]. В фольклоре Карау Амба выступал в роли чёрного дьявола. Он охранял вход в мир мёртвых *буни*. По представлению шаманов, Карау Амба символизировал мифическую птицу Коэ, оленя Орон и чудовище, у которого «зубы как сосульки во рту, длинный хвост, шерсть с наростами и медвежьи лапы» [16, с. 49, 54]. Этот персонаж был известен в мифологии эвенков как чёрный хозяин подземелья или злой дух, у нанайцев, орочей и удэгейцев — как чёрт [25, с. 181—183; 26, с. 521—524]; он представлялся



людям в разных обликах — птицы, человека, зверя. В подземелье нашли свою обитель хозяин земного мира На Эндури, хозяин моря Тэйхун и Удзинохо [ГАСО. Ф. 509. Оп. 1. Д. 36. Л. 89]. Последний образ можно соотнести с нанайским и маньчжурским Эджэн хан (хозяин). У эвенков Илмун хан — хозяин судьбы и подземелья [26, с. 531—533, 518—520].

Верования ороков и связанные с ними ритуалы были вплетены в мифологический синкретический комплекс, включающий множество сказаний, легенд, песен, молитв и заклинаний, передаваемых только устно. Удэгейцам, нанайцам, негидальцам, ульчам, орочам и орокам известна мифическая птица Коори огромных размеров с железным оперением. Во время полёта она закрывает солнце. Кто попал под тень птицы, становился счастливым. У нанайцев и орочей она считалась покровителем шаманов, помогала возвращаться из мира мёртвых в мир живых людей [37, с. 11, 15]. У ороков эта птица служила покровителем рода Торися, на ней шаман «летал» в загробный мир. На шаманском бубне ороков из коллекции Российского этнографического музея [Арх. РЭМ. № 2079-2, а] обнаружено изображение двуглавого орла — главного шаманского покровителя [10, с. 389].

Многие фольклорные персонажи ороков нашли отражение в обрядах и обычаях. Калгама — таёжный хозяин, «человек» с лосиной кожей. Этому образу соответствует шаманский ритуальный персонаж Каругама, имя которого было записано японским исследователем Нагане Сукехаци у южных ороков [ГАСО. Ф. 509. Оп. 1. Д. 36. Л. 53]. В шаманской практике выступает как *сэвэн*, изготовлялся для удачной охоты. Подобный образ и связанные с ним представления, ритуалы и мифы известны орочам, удэгейцам, негидальцам, нанайцам [18, с. 81—83, 90; 2, с. 247—266; 26, с. 469—483]. У нанайцев этот персонаж назывался двойным именем Боа Калгасами [38, с. 5]. По материалам Л.Я. Штернберга, Калгама — дух трёх миров: водяного, таёжного и небесного [39, с. 518]. Но главная его обитель — горы, реки и леса. В честь этого доброго духа ставили скульптурку для удачи на промысле. Он выполнял роль покровителя и охранял от злых сил [26, с. 469—483].

Представления о происхождении мира нашли выражение в космогонических и антропологических мифах ороков. Основное действующее лицо космогонии — добрый Хадау. Изучением этого персонажа занимались многие исследователи тунгусо-маньчжурских народов [30, с. 168—175; 29, с. 168—169; 26, с. 242—251; 18, с. 194—195]. Он творец мира, он же культурный герой и первопредок, небожитель, верховное божество, громовержец.

Согласно материалам Б.А. Васильева, Хадау в мифологии ороков — участник космогенеза. Он ехал на оленьей упряжке вниз по мировой горе, для управления солнечными оленями используя лёгкий шест из черёмухи (вероятно, дерево жизни), который служил чудесным орудием творения. Там, где он пользовался шестом в качестве тормоза, спускаясь

под гору, образовались реки, где земля была слишком твёрдой, получились излучины, где ударял шестом — образовывались протоки [4, с. 21; 7, с. 261]. Как видим, наличие мировой вертикали в форме горы и орудия творения из дерева, служащего для создания живительной воды рек и болот внизу модели мира, вполне согласуется с общетунгусской картиной мира [31, с. 114—118; 26, с. 123—124]. Наиболее подробно данный образ разработан в нанайской и ороческой мифологии [29, с. 168—171; 1, с. 45—46]. Её персонаж — первопредок и творец Хадау — являлся стрелком в три солнца, первым хозяином нижнего мира, открывшим путь в нижний мир мёртвых *буни*, культурным героем, принёсшим шаманство [26, с. 242—251]. Усилиями культурного героя и творца мира Хадау хаос преобразовался в космос [18, с. 195].

Среди персонажей орокского и нанайского фольклора встречается мифологический старик Ха (Ка), который в мифах предстаёт как хозяин животных. Он может лишить жизни, ему приносят в жертву свиней. Его функции совпадают с возможностями хозяина Вселенной. Старик устраивает мировой порядок. Его образ имеет также солярную символику, передаваемую через всадника на коне в шёлковых светлых одеждах и колпаке. Старик Ка владеет сакральным погребальным ножом (вероятно, оживляет души). Его противник Бучукан — хозяин ветра, похититель дочери солнца. Небесный старик-покровитель Кандемдимафа (один из вариантов имени Ха (Ка)) стреляет в ветер и добывает души невест.

Вероятно, это имя связано с мифическим народом Ха (дючерами). Отдельные характеристики старика Ха (Ка) сближают его с мужским персонажем первотворения Хадо (Хадау) — родоначальником нанайского рода Заксор. Это имя встречается в ороческом и орокском фольклоре. Миф о роде Заксор имеет аналогии в повествовательном фольклоре государства Фууй (I—III вв.), которое существовало в бассейне р. Нонни с начала I в. н.э. до 280 г. Предполагается, что некогда имело место завоевание тунгусо-маньчжурских племён выходцами из Кореи [18, с. 194].

В героическом эпосе уйльта большую роль играли добрые культурные герои: Манга Мэргэн, Мокчу Кэчиктэ, Делони, Нинтэни, жена одного из героев — дочь солнца Секалан, или Мэнункэн, и их сын Дарани [24, с. 990]. Иногда они становились оборотнями и соответствовали шаманскому духу-помощнику и покровителю — небесному божеству Аиц Эндури или тигру Ырхы, в честь которых ставили идолов, сопоставимых с нанайским шаманским кумиром, посредником между мирами и божеством плодородия Арцо Марга, или Ерхий Мерген (монгольский вариант терминов), он же Мани Бату у маньчжуров и Батуру у удэгейцев [26, с. 324—367; 28, с. 229—267]. Подобный тип обнаружен И.С. Поляковым в фольклоре ороков: небесный предок — хозяин Полярной звезды Буан Арин [21, с. 86]; он же родовой дух-покровитель Ырхы, Ыдзигы (Эжжэхэ) [16, с. 13]. В знак уважения к персонажу ставили антропоморфную скульптурку. Японский исследователь Дзиро Икегами в своей работе отметил проводника

шамана в нижний мир в виде антропоморфного идола с волчьей или кабаньей головой [40, р. 87]. Персонаж с именем Ерхий Мерген широко распространён в мифологии нанайцев. Облик в виде скульптуры человека с лунным диском на шее встречается среди эвенкийских шаманских духов-помощников [11, с. 30].

В шаманском пантеоне ороков широко представлено благожелательное к человеку божество Сэвэ. Оно выполняло двойную роль: личного духа-охранителя и духа — помощника шамана в виде безрукой антропоморфной фигуры с круглой головой, туловище которой обшито шкуркой нерпы [Арх. РЭМ. № 10862-28]. В Российском этнографическом музее хранится фигурка Сэвэ, которую передала в 1986 г. М. Михеева. Она сообщила, что экспонат изготовил последний орокский шаман пос. Вал как рецепт от болезни [26, с. 373]. Обычно шаман управлял духами-целителями и духами-защитниками в виде изображений змей, ящериц, жаб, дождевых червей, птиц, тигров, медведей. Подобными образцами украшали ритуальные головные уборы, нагрудники, бубны, колотушки. Тунгусо-маньчжурь дали им обобщающее название Сэвэн [17, с. 42].

В религиозных верованиях ороков процветал фетишизм, суть которого состояла в том, что отдельным предметам приписывалась магическая сила, способная влиять на ход событий и получение желаемого результата. Фетишизм проявился в создании амулетов, талисманов и идолов — предметов из дерева, глины и иных материалов. В кумирах и амулетах видели воплощённых носителей частицы того сверхъестественного могущества, которое приписывалось миру духов и предков. С фетишами такого рода нередко имели дело шаманы, когда они при помощи магии воздействовали на подобный объект. Б. Пилсудский записал несколько заклинаний, связанных с удачей на охоте [16, с. 55—56]. Исследователями отмечалась вера в существование талисманов *баяки*, дающих промысловую удачу. Например, найденный в лесу пенис медведя обеспечивал мужчине удачную охоту, а женщине сулил плодовитость. Известно, что удэгейцы подвешивали пенисы медведя к ритуальным берестяным коробкам, в которых хранили ложки для кормления медведя. К талисманам причисляли узорчатые кончики рогов оленя, желвак или шарик из шерсти тюленя. По представлению уйльта, олицетворением благополучия и богатства являлся китайский шёлк *сэурэ* как подарок *баяки* от Эндури.

Среди главных шаманских духов и их изображений отмечены кумиры, олицетворяющие божество солнца, типа нанайских Бучу и Маси. У уйльта Сиво Самани Виккура (главный дух) — покровитель шамана в виде деревянной антропоморфной фигуры с шишкой на голове, косичкой из ивовых стружек на шее и бронзовой круглой бляхой — символом солнца. Справа на фигуре вырезали изображение косатки [6, с. 40]. Сиво Самани является духом — хозяином Вселенной и трёх стихий — неба, земли, воды. Подобный персонаж и его изображения обнаружены у нивхов; он главный советчик и поводырь шамана (держит его за макушку головы) [13, с. 134].

В шаманском пантеоне ороков существует большое количество хозяев стихий и зверей, которые одновременно служили для лечения болезней (медведь, нерпа, кабан, змея, тигр) и способствовали удаче на промысле. Различались изображения духов болезней и лечебных духов. В частности, Ха (Ханя) — дух болезни (сводит людей с ума). Вместилищем для него служил короткий пихтовый кол со скульптурой остроконечной головы человека [Арх. РЭМ. № 2079-9]. Фигура ставилась снаружи у входа в жилище. В лечебных целях сохранялся принцип: страшное изгоняется страшным, злое — злым, змея — змеей, тигр — тигром [17, с. 46].

Интересны шаманские кумиры: оберег Маци (Маси — хозяин), или Боготу, — остроголовый одноногий антропоморфный дух — хозяин юрты шамана, обёрнутый травой и стружками *иляу* [Арх. РЭМ. № 2079-6, 5]; Шэвы (Шевоки) — деревянный обрубок со скульптурой головы человека, изготовлялся по указанию шамана после первого камлания у больного, олицетворял хозяина гор [Арх. РЭМ. № 2079-11].

Таким образом, выявлены исторические напластования в персонажах пантеона, сформировавшиеся на основе взаимодействия местных традиций и разных этнических и конфессиональных заимствований. Образы божеств являются воплощением верховного правителя, первого шамана, первопредка. Каждый персонаж был ориентирован на мифологический образ, но также имел личный социальный статус. Все категории пантеона наполнены символическим выражением. Намечалась вера в единую безликую силу, проявляющуюся в одушевлённой природе, управляющую событиями в ней и влияющую на жизнь индивида. Универсальные способы духовного освоения мира прослеживались в почитании духов — хозяев гор, моря, огня, леса, рек, в культах нерпы, тигра, медведя. Обнаружена общность народных верований, шаманских воззрений, персонажей мифов и культов уйльта с эвенкийскими, ороческими, ульчскими, негидальскими, нанайскими, удэгейскими, частично с нивхскими и айнскими.

#### ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ

1. Аврорин В.А., Лебедева Е.П. Ороческие тексты и словарь. Л.: Наука, 1978. 263 с.
2. Березницкий С.В. Этнические компоненты верований и ритуалов коренных народов Амура-Сахалинского региона. Владивосток: Дальнаука, 2003. 486 с.
3. Варламова Г.И. Новые фольклорные материалы по эвенкийскому шаманизму // Гуманитарные науки в Сибири. 1994. № 4. С. 48—53.
4. Васильев Б.А. Основные черты этнографии ороков. Предварительный отчёт по материалам экспедиции 1928 г. // Этнография. Кн. 7. М.; Л.: Госиздат, 1929. № 1. С. 3—22.
5. Васильев В.Н. Отчёт по командировке к гилякам и орокам: Отчёт Русского музея за 1911 г. СПб., 1912. 20 с.
6. Вязовская В.В. Научный каталог этнографических коллекций Сахалинского краеведческого музея (поступления 1960—1973 гг.). Южно-Сахалинск, 1975. 110 с.

7. Золотарев А.М. Родовой строй и первобытная мифология. М.: Наука, 1964. 328 с.
8. Золотарев А.М. Родовой строй и религия ульчей. Хабаровск: Дальгиз, 1939. 206 с.
9. Иванов В.В., Топоров В.Н. Индоевропейская мифология // Мифы народов мира. Т. 1. М., 1991. С. 527—533.
10. Иванов С.В. Материалы по изобразительному искусству народов Сибири XIX — начала XX в.: Сюжетный рисунок и другие виды изображений на плоскости: Труды института этнографии. Новая серия. Т. 22. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1954. 838 с.
11. На грани миров. Шаманизм народов Сибири. Альбом из коллекций Российского этнографического музея. М.: Художник и книга, 2006. 205 с.
12. Озолина Л. Орокско-русский словарь. Новосибирск: Наука, 2001. 421 с.
13. Орлова Е.П. Амулеты гиляков // Археология и этнография Дальнего Востока: Материалы по истории Сибири: Древняя Сибирь. Вып. 1. Новосибирск, 1964. С. 123—240.
14. Островский А.Б. Мифология и верования нивхов. СПб.: Петербургское востоковедение, 1997. 288 с.
15. Певнов А.М. О нивхских заимствованиях в орокском языке // Проблемы изучения традиционных сообществ Тихоокеанской России: сб. научных статей. Владивосток: Дальнаука, 2016. С. 147—159.
16. Пилсудский Б.О. Из поездки к орокам о. Сахалина в 1904 г. Препринт. Южно-Сахалинск: Институт морской геологии и географии ДВО АН СССР, 1989. 76 с.
17. Подмаскин В.В. Введение в религиоведение: теория и история религии: учеб. пособие. Владивосток, 2009. 154 с.
18. Подмаскин В.В. Мифологический словарь. Коренные малочисленные народы Дальнего Востока России. Владивосток: Дальнаука, 2013. 209 с.
19. Подмаскин В.В. Народные знания тунгусо-маньчжуров и нивхов: проблемы этногенеза и этнической истории. Владивосток: Дальнаука, 2006. 540 с.
20. Подмаскин В.В. Этномедицина и этнодиетология в истории и культуре народов Дальнего Востока России (XVIII—XX вв.). Владивосток: ИИАЭ ДВО РАН, 2011. 304 с.
21. Поляков И.С. Путешествие на Сахалин в 1881—1882 гг. // Изв. РГО. Т. 19, приложение 1—2, 1883. С. 81—96.
22. Поляков И.С. Сахалин // Живописная Россия. Т. 12. Ч. 2. СПб., 1895. С. 35—49.
23. Прокофьев М.М., Черпакова К.Я. Предметы традиционной культуры уйльта и эвенков из собрания Сахалинского Областного краеведческого музея // Культурное наследие народов Дальнего Востока России. Сахалинская область. Уйльта. Эвенки. Южно-Сахалинск: Лукоморье, 2009. С. 143—184.
24. Сем Л.И. Фольклор ульта // Северная энциклопедия. Северные просторы. М.: Европейские издания, 2004. С. 990.
25. Сем Т.Ю. Верховный пантеон тунгусо-маньчжурских народов Сибири и Дальнего Востока (XIX—XX вв.): типология и семантика образов. Южно-Сахалинск: СГОКМ, 2013. 240 с.
26. Сем Т.Ю. Картина мира тунгусов: пантеон (семантика образов и этнокультурные связи). Историко-этнографические очерки. СПб.: Филфак СПбГУ, 2015. 640 с.
27. Сем Т.Ю. Лексика, связанная с представлениями тунгусо-маньчжурских народов юга Дальнего Востока о «мире мёртвых» // Вопросы лексики и синтаксиса народов Крайнего Севера СССР: межвузовский сб. науч. тр. Л.: ЛГПИ, 1988. С. 80—92.
28. Сем Т.Ю. Образ божества плодородия — шаманского духа-посредника тунгусо-маньчжурской мифологии в аспекте этнокультурных связей // Homo-Eurasicus в системе этнокультурных связей: VII Междунар. науч.-практ. конф. М.; Берлин: Direct MEDIA, 2016. С. 229—267.
29. Сем Т.Ю. Пантеон духов и предков // История и культура нанайцев. Историко-этнографические очерки. СПб.: Наука, 2003. С. 167—174.

30. Сем Т.Ю. Персонажи мифа о первой смерти у тунгусоязычных народов Приамурья и Приморья // Традиционные верования в современной культуре этносов. СПб., 1993. С. 167—184.
31. Сем Т.Ю. Тунгусская модель мира: семиотика и историческая динамика // Этническое единство и специфика культур: материалы Первых Санкт-Петербургских этнографических чтений. СПб., 2002. С. 114—118.
32. Сем Ю.А. Проблема происхождения ороков Сахалина // Общие закономерности и особенности исторического развития народов советского Дальнего Востока (с древнейших времён до наших дней): тез. докл. и сообщ. на сессии гуманитарных наук совета ДВФ СО АН СССР по итогам научно-организационной работы за 1964 г. Владивосток: ДВФ им. В.Л. Комарова СО АН СССР, 1965. С. 79—87.
33. Сем Ю.А., Сем Л.И., Сем Т.Ю. Материалы по традиционной культуре, фольклору и языку ороков. Диалектологический словарь: труды ИИАЭ народов Дальнего Востока ДВО РАН. Этнографические исследования. Т. 14. Владивосток: Дальнаука, 2011. 156 с.
34. Смоляк А.В. Шаман: личность, функции, мировоззрение (народы Нижнего Амура). М.: Наука, 1991. 280 с.
35. Сравнительный словарь тунгусо-маньчжурских языков: материалы к этимологическому словарю. Т. 2. / отв. ред. В.И. Цинциус. Л.: Наука, 1977. 992 с.
36. Цинциус В.И. Воззрения негидальцев, связанные с охотничьим промыслом // Религиозные представления и обряды народов Сибири в XIX — начале XX в.: сб. МАЭ. Т. 27. Л.: Наука, 1971. С. 170—200.
37. Шимкевич П.П. Материалы для изучения шаманства у гольдов // Зап. ПО ИРГО. Т. 2. Вып. 1. Хабаровск: Тип. Канцелярии Приамурского генерал-губернаторства, 1896. 133 с.
38. Шимкевич П.П. Некоторые моменты из жизни гольдов и связанные с жизнью суеверия // Этнографическое обозрение. № 3. Кн. 34. М., 1897. 20 с.
39. Штернберг Л.Я. Гиляки, орочи, гольды, негидальцы, айны. Хабаровск: Дальгиз, 1933. 740 с.
40. Ikegami Jiro. Album of the Uiltas (Oroks) of Sakhalin. Hokkaido, Abashiri, 1982. 116 p.
41. Ikegami Jiro. Uilta Oral Literature. Collection of Texts. Hokkaido, Abashiri, 1984. 100 p.
42. Pilsudski B. Materials for the Study of the Orok (Uilta) Language and Folklore. Poznan: Adam Mickewicz university institute of linguistics, 1985. 56 p.
43. Shirokogoroff S.M. Psychomental Complex of the Tungus. Peking: Catholic University Press, 1935. 469 p.
44. ГАСО (Гос. арх. Сахалинской области).
45. РЭМ (Арх. Российского этнографического музея).

## REFERENCES

1. Avrorin V.A., Lebedeva E.P. *Orochskie teksty i slovar'* [The Orok Texts and Dictionary]. Leningrad, Nauka Publ., 1978, 263 p. (In Russ.)
2. Bereznickij S.V. *Ehtnicheskie komponenty verovanij i ritualov korenyh narodov Amuro-Sahalinskogo regiona* [Ethnic Components of Beliefs and Rituals of Indigenous Peoples of the Amur-Sakhalin Region]. Vladivostok, Dal'nauka Publ., 2003, 486 p. (In Russ.)
3. Varlamova G.I. *Novye fol'klornye materialy po ehvenkijskomu shamanizmu* [New Folklore Materials on the Evenk Shamanism]. *Gumanitarnye nauki v Sibiri*, 1994, no. 4, pp. 48—53. (In Russ.)

4. Vasil'ev B.A. Osnovnye cherty ehntografii orokov. Predvaritel'nyj otchyt po materialam ehkspedicii 1928 g. [The Main Features of the Orok Ethnography. Preliminary Report on the Materials of the Expedition in 1928]. *Ehntografiya*, book 7. Moscow; Leningrad, Gosizdat Publ., 1929, no. 1, pp. 3—22. (In Russ.)
5. Vasil'ev V.N. *Otche tpo komandirovke k gilyakam i orokam: Otchet Russkogo muzeya za 1911 g.* [Report on the Expedition to the Gyliaks and the Oroks: Report of the Russian Museum for 1911]. Saint Petersburg, 1912, 20 p. (In Russ.)
6. Vyazovskaya V.V. *Nauchnyj catalog ehntograficheskikh kollekcij Sahalinskogo kraevedcheskogo muzeya (postupleniya 1960—1973 gg.)* [Scientific Catalogue of Ethnographic Collections of Sakhalin Regional Museum (Arrivals 1960—1973)]. Yuzhno-Sahalinsk, 1975, 110 p. (In Russ.)
7. Zolotarev A.M. *Rodovoj stroj i pervobytnaya mifologiya* [Tribal System and Primitive Mythology]. Moscow, Nauka Publ., 1964, 328 p. (In Russ.)
8. Zolotarev A.M. *Rodovoj stroj i religiya ul'chej* [Tribal System and the Ulchi Religion]. Habarovsk, Dal'giz Publ., 1939, 206 p. (In Russ.)
9. Ivanov V.V., Toporov V.N. *Indoevropeskaya mifologiya* [Indo-European Mythology]. *Mify narodov mira* [The Myths of the Nation]. Vol. 1. Moscow, 1991, pp. 527—533. (In Russ.)
10. Ivanov S.V. *Materialy po izobrazitel'nomu iskusstvu narodov Sibiri XIX — nachala XX v.: Syuzhetnyj risunok i drugie vidy izobrazhenij na ploskosti* [Materials on the Fine Arts of the Peoples of Siberia in the 19<sup>th</sup> Century — the Beginning of the 20<sup>th</sup> Century: Plot Drawing and Other Types of Images on the Flat]: Trudy institute ehntografii. Novaya seriya [Proceedings of the Institute of Ethnography. New Series]. Vol. 22. Moscow; Leningrad, AN SSSR Publ., 1954, 838 p. (In Russ.)
11. *Na grani mirov. Shamanizm narodov Sibiri. Al'bom iz kollekcij Rossijskogo ehntograficheskogo muzeya* [On the Brink of Worlds. Shamanism of the Peoples of Siberia. Album from the Collections of the Russian Museum of Ethnography]. Moscow, Hudozhnik i kniga Publ., 2006, 205 p. (In Russ.)
12. Ozolinya L. *Oroksko-russkij slovar'* [Oroks-Russian Dictionary]. Novosibirsk, Nauka Publ., 2001, 421 p. (In Russ.)
13. Orlova E.P. *Amulety gilyakov* [The Gyliaks' Mascots]. *Arheologiya i ehntografiya Dal'nego Vostoka. Materialy po istorii Sibiri. Vyp. 1: Drevnyaya Sibir'* [Archeology and Ethnography of the Far East: Proceedings on the History of Siberia: Ancient Siberia. Issue 1]. Novosibirsk, 1964, pp. 123—240. (In Russ.)
14. Ostrovskij A.B. *Mifologiya i verovaniya nivhov* [Mythology and Nivkh Beliefs]. Saint Petersburg, Peterburgskoe vostokovedenie Publ., 1997, 288 p. (In Russ.)
15. Pevnov A.M. *O nivhskih zaimstvovaniyah v orokskom yazyke* [Nivkh Borrowings in the Orok Language]. *Problemy izucheniya tradicionnyh soobshchestv Tihookeanskoj Rossii: sb. nauchnyh statej* [Studies of Traditional Communities of Pacific Russia: Collection of Scientific Articles]. Vladivostok, Dal'nauka Publ., 2016, pp. 147—159. (In Russ.)
16. Pilsudskij B.O. *Iz poezdki k orokam o. Sahalina v 1904 g.* [From the Trip to the Oroks of Sakhalin in 1904]. Preprint. Yuzhno-Sahalinsk, Institut morskoy geologii i geografii DVO AN SSSR Publ., 1989, 76 p. (In Russ.)
17. Podmaskin V.V. *Vvedenie v religiovedenie: teoriya i istoriya religii* [Introduction to Religious Studies: Theory and History of Religion. Textbook]. Vladivostok, 2009, 154 p. (In Russ.)
18. Podmaskin V.V. *Mifologicheskij slovar'. Korennye malochislennye narody Dal'nego Vostoka Rossii* [Mythological Dictionary. Indigenous Peoples of the Russian Far East]. Vladivostok, Dal'nauka Publ., 2013, 209 p. (In Russ.)
19. Podmaskin V.V. *Narodnye znaniya tunguso-man'ch'zhurov i nivhov: problemy ehtnogeneza i ehtnicheskoj istorii* [Folk Knowledge of the Manchu-Tungus Peoples and

- the Nivkhs: Problems of Ethnogeny and Ethnic History]. Vladivostok, Dal'nauka Publ., 2006, 540 p. (In Russ.)
20. Podmasкин V.V. *Ehtnomedicina i ehtnodietologiya v istorii i kul'ture narodov Dal'nego Vostoka Rossii (XVIII—XX vv.)* [Ethnomedicine and Ethnodietology in the History and Culture of the Nivkhs of the Russian Far East (the 18<sup>th</sup> — 20<sup>th</sup> Centuries)]. Vladivostok, IIAEH DVO RAN Publ., 2011, 304 p. (In Russ.)
  21. Polyakov I.S. Puteshestvie na Sahalin v 1881—1882 gg. [Trip to Sakhalin in 1881—1882]. *Izvestia RGO* [RGO News], vol. 19, appendix 1—2, 1883, pp. 81—96. (In Russ.)
  22. Polyakov I.S. Sahalin [Sakhalin]. *Zhivopisnaya Rossiya* [Picturesque Russia], vol. 12, part 2. Saint Petersburg, 1895, pp. 35—49. (In Russ.)
  23. Prokof'ev M.M., Cherpakova K.Ya. Predmety tradicionnoj kul'tury ujl'ta i ehvenkov iz sobraniya Sahalinskogo Oblastnogo Kraevedcheskogo muzeya [Objects of the Traditional Uilta and Evenk Culture from the Collection of Sakhalin Regional Museum]. *Kul'turnoe nasledie narodov Dal'nego Vostoka Rossii. Sahalinskaya oblast'. Ujl'ta. Ehvenki* [Cultural Heritage of the Peoples of the Russian Far East. Sakhalin Region. Uilta. Evenks]. Yuzhno-Sahalinsk, Lukomor'e Publ., 2009, pp. 143—184. (In Russ.)
  24. Sem L.I. Fol'klor ul'ta [The Uilta Folklore]. *Severnaya ehnciklopediya. Severnye prostory* [Northern Encyclopedia. Northern Great Spaces]. Moscow, Evropejskie izdaniya Publ., 2004, p. 990. (In Russ.)
  25. Sem T.Yu. *Verhovnyj panteon tunguso-man'chzhurskikh narodov Sibiri i Dal'nego Vostoka (XIX—XX vv.): tipologiya i semantika obrazov* [The supreme Pantheon of the Manchu-Tungus Peoples of Siberia and the Far East (the 19<sup>th</sup> — 20<sup>th</sup> Centuries): Typology and Semantics of Images]. Yuzhno-Sahalinsk, SGOKM Publ., 2013, 240p. (In Russ.)
  26. Sem T.Yu. *Kartina mira tungusov: panteon (semantica obrazov i ehtnokul'turnye svyazi). Istoriko-ehtnograficheskie ocherki* [Worldview of the Tungusic Peoples: the Pantheon (Semantics of Images and Ethnocultural Connections). Historical and Ethnographical Essays]. Saint Petersburg, Filfak SPBGU Publ., 2015, 640 p. (In Russ.)
  27. Sem T.Yu. Leksika, svyazannaya s predstavleniyami tunguso-man'chzhurskikh narodov yuga Dal'nego Vostoka o "mire mertvyh" [Vocabulary of the Tungusic Peoples of the South Far East about the "World of Dead People"]. *Voprosy leksiki i sintaksisa narodov Krajnego Severa SSSR: mezhvuzovskij sb. nauch. tr.* [Vocabulary and Syntax of the Peoples of the Extreme North of the USSR: Interuniversity Collection of Scientific Papers]. Leningrad, LGPI Publ., 1988, pp. 80—92. (In Russ.)
  28. Sem T.Yu. Obraz bozhestva plodorodiya — shamanskogo duha-posrednika tungusoman'chzhurskoj mifologii v aspekte ehtnokul'turnyh svyazej [The Image of the Deity of Fertility — Shamanic Spirit and Mediator of Tungusic Mythology in Terms of Ethnocultural Relations]. *Homo-Eurasicus v sisteme ehtnokul'turnyh svyazej. VII Mezhdunar. nauch.-prakt. konf.* [Homo-Eurasicus within Ethnocultural Relations: the Eighth International Applied Science Conference]. Moscow; Berlin, Direct MEDIA Publ., 2016, pp. 229—267. (In Russ.)
  29. Sem T.Yu. Panteon duhov i predkov [The Pantheon of Spirits and Ancestors]. *Istoriya i kul'tura nanajcev. Istoriko-ehtnograficheskie ocherki* [History and Culture of the Nanai People. Historical and Ethnographical Essays]. Saint Petersburg, Nauka Publ., 2003, pp. 167—174. (In Russ.)
  30. Sem T.Yu. Personazhi mifa o pervoj smerti u tungusoyazychnyh narodov Priamur'ya i Primor'ya [Characters of the Myth about the First Death among the Tungusic Peoples of the Amur Region and Primorye]. *Tradicionnye verovaniya v sovremennoj kul'ture ehtnosov* [Traditional Beliefs in Modern Culture of Ethnos]. Saint Petersburg, 1993, pp. 167—184. (In Russ.)



31. Sem T.Yu. Tungusskaya model' mira: semiotika i istoricheskaya dinamika [The Tungusic Model of the World: Semiotics and Historical Dynamics]. *Ehtnicheskoe edinstvo i specifika kul'tur: materialy Pervyh Sankt-Peterburgskih ehtnograficheskikh chtenij* [Ethnic Unity and Cultural Specificity: Proceedings of the First Saint-Petersburg Ethnographic Readings]. Saint Petersburg, 2002, pp. 114—118. (In Russ.)
32. Sem Yu.A. Problema proiskhozhdeniya orokov Sahalina [The Problem of the Origin of the Oroks of Sakhalin]. *Obshchie zakonomernosti i osobennosti istoricheskogo razvitiya narodov sovetskogo Dal'nego Vostoka (s drevnejshih vremyon do nashih dnei): tez. dokl. i soobshch. na sessii gumanitarnyh nauk soveta DVF SO AN SSSR po itogam nauchno-organizacionnoj raboty za 1964 g.* [Common Regularities and Peculiarities of the Historical Development of the Peoples of the Soviet Far East (from the Ancient Times to Present Day): Abstracts of Reports at the Session of Humanities of the FEB SB AS USSR Regarding the Results of Scientific and Organizational Work in 1964]. Vladivostok, DVF im. V.L. Komarova SO AN SSSR Publ., 1965, pp. 79—87. (In Russ.)
33. Sem Yu.A., Sem L.I., Sem T.Yu. *Materialy p otradicionnoj kul'ture, fol'kloru i yazyku orokov. Dialektologicheskij slovar'* [Materials on Traditional Culture, Folklore and the Orok Language. Dielectological Dictionary]. Trudy IIAEH narodov Dal'nego Vostoka DVO RAN. Ehtnograficheskie issledovaniya [Publications of IIAE FEB RAS. Ethnographic Research], vol. 14. Vladivostok, Dal'nauka Publ., 2011, 156 p. (In Russ.)
34. Smolyak A.V. *Shaman: lichnost', funkcii, mirovozzrenie (narody Nizhnego Amura)* [Shaman: Personality, Functions, Worldview (Peoples of the Lower Amur)]. Moscow, Nauka Publ., 1991, 280 p. (In Russ.)
35. *Sravnitel'nyj slovar' tunguso-man'chzhurskih yazykov. Materialy k ehtimologicheskomu slovarju* [Comparative Dictionary of the Tungusic Languages: Materials for Etymological Dictionary]. Vol. 2. Ed. by V.I. Cincius. Leningrad, Nauka Publ., 1977, 992 p. (In Russ.)
36. Cincius V.I. Vozzreniya negidal'cev, svyazannye s ohotnich'im promyslom [Negidals Beliefs Related to Hunting]. *Religioznye predstavleniya i obryady narodov Sibiri v XIX — nachale XX v. Sb. MAEH* [Religious Beliefs and Rituals of the Peoples of Siberia in the 19<sup>th</sup> Century — the Beginning of the 20<sup>th</sup> Century: Collection of Museum of Anthropology and Ethnography]. Vol. 27. Leningrad, Nauka Publ., 1971, pp. 170—200. (In Russ.)
37. Shimkevich P.P. Materialy dlya izucheniya shamanstva u gol'dov [Materials for Studying Shamanism of the Golds ]. *Zapiski PO IRGO* [Notes of PO RGO], vol. 2, iss. 1. Habarovsk, Tip. Kancelyarii Priamurskogo general-gubernatorstva Publ., 1896, 133 p. (In Russ.)
38. Shimkevich P.P. Nekotorye moment iz zhizni gol'dov i svyazannye s zhizn'yu sueveriya [Some Aspects of Life of the Golds and their Superstitions]. *Ehtnograficheskoe obozrenie*, no. 3, book 34. Moscow, 1897, 20 p. (In Russ.)
39. Shternberg L.Ya. *Gilyaki, orocho, gol'dy, negidal'cy, ajny* [The Gyliaks, The Oroks, The Golds, The Negidals, The Ainu]. Habarovsk, Dal'giz Publ., 1933, 740 p. (In Russ.)
40. Ikegami Jiro. *Album of the Uiltas (oroks) of Sakhalin*. Hokkaido, Abashiri, 1982, 116 p. (In Eng. and Jap.).
41. Ikegami Jiro. *Uilta oral literature. Collection of Texts*. Hokkaido, Abashiri, 1984, 100 p. (In Eng.)
42. Pilsudski B. *Materials for the study of the orok (uilta) language and folklore*. Poznan, Adam Mickewicz university institute of linguistics Publ., 1985, 56 p. (In Eng.)
43. Shirokogoroff S.M. *Psychomental complex of the tungus*. Peking, Catholic University Press Publ., 1935, 469 p. (In Eng.)