

Женщина "между миром и конфликтом" у коренных народов Нижнего Амура и Сахалина в конце XIX – начале XX вв.

Елена Викторовна Фадеева,

кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Отдела этнографии, этнологии и антропологии Института истории, археологии и этнографии народов Дальнего Востока ДВО РАН, Владивосток.

E-mail: ev_fadeeva@mail.ru

Во все времена у всех народов мира женщина выступала в разных ипостасях. С одной стороны, она – мать, дарительница жизни, с другой, – «яблоко раздора» не только между отдельными представителями мужского пола, но и целыми народами и даже государствами. Цель данной статьи – показать, как коренные этносы Нижнего Амура и Сахалина (удэгейцы, нанайцы, орочи, улчи, нивхи, негидальцы, ороки) представляли себе роль женщины и родственников по материнской линии в процессах разрешения различных конфликтов (межэтнических, внутриродовых, внутрисемейных). Проведенный анализ источников и литературы показал, что роль женщины в вопросах конфликтов и миротворчества была не однозначной. С одной стороны, она сама зачастую становилась причиной межродового разбирательства, особенно в случаях добровольного участия в собственном похищении. Кроме того, были известны примеры неприглядной роли некоторых женщин, провоцирующих конфликты между представителями разных родов. Но, с другой стороны, гораздо более выраженной была миротворческая и охранная роль женщин в предотвращении кровавых конфликтов между своими отцами, братьями и мужьями. Наконец, женщины нередко выступали средством уплаты штрафа пострадавшей стороне.

Ключевые слова: народы Нижнего Амура и о. Сахалина, положение женщины, семья, внутриродовые и внутрисемейные конфликты, миротворчество, кровная месть.

A woman "between peace and conflict" among the indigenous peoples of the Lower Amur and Sakhalin in the late XIX - early XX centuries.

Elena Fadeeva, Institute of History, Archaeology and Ethnography of the Peoples of the Far East, FEB RAS, Vladivostok, Russia. E-mail: ev_fadeeva@mail.ru.

At all times, among all the peoples of the world, a woman performed in different guises. On the one hand, she is the mother, the giver of life, on the other, the "apple of discord" not only between individual males, but also entire nations and even states. The purpose of this article is to show how the indigenous ethnic groups of the Lower Amur and Sakhalin (Udege, Nanai, Orochi, Ulchi, Nivkhi, Negidals, Oroki) imagined the role of women and relatives on the maternal side in the processes of resolving various conflicts (between ethnic and within kin and family groups). The analysis of sources and literature showed that the role of women in matters of conflict and peacemaking was not straightforward. On the one hand, she herself often became the cause of inter-clan proceedings, especially in cases of voluntary participation in her own kidnapping. In addition, there were known examples of the unsightly role of some women, provoking conflicts between representatives of different genders. But, on the other hand, the peacemaking and protective role of women in preventing bloody conflicts between their fathers, brothers and husbands was much more pronounced. Finally, women often acted as a means of paying the fine to the injured party.

Keywords: the peoples of the Lower Amur and Sakhalin Island, women status, family and kin groups conflicts, peacemaking, blood feud.

Для того, чтобы ясно представить себе эволюцию роли женщины в миротворческих процессах в традиционном обществе коренных народов Нижнего Амура, следует рассмотреть семейные и общественные статусы женщин в целом. Статус женщины в традиционной семье определялся множеством факторов. Всё зависело от того, какое место она занимала в данный момент в системе семейно-родственных связей, в рамках какого социума она осуществляла свою деятельность и с кем из членов рода, семьи и общины она контактировала.

Положение женщины в семье регламентировалось вековыми обычаями и зависело от её семейного статуса – дочери, жены, матери. В жилище для неё было отведено специальное место около выхода, ей запрещалось заходить на мужскую половину *малу*, она не имела права есть, пока не покормит мужа. Правая сторона жилища предоставлялась главе семьи и его жене, которая обычно имела под рукой все предметы личного обихода, а также держала возле себя своих малолетних детей. Левая сторона оставалась в распоряжении старших и детей. Место *малу* могли занять только уважаемые старики. Тут находилось помещение для духов и женщинам в период менструации строгойше запрещалось подходить к этому месту. Тунгусо-маньчжурским женщинам была доступна только левая сторона юрты. Женщины спали справа от очага, а мужчины – слева [12, с.138]. Маленькие дети до 7-летнего возраста спали с родителями, а затем отдельно. Сёстры и дочери располагались на худших местах, вблизи входа, сыновья же помещались подальше от дверей – на поперечной наре – самом лучшем месте в жилище, либо на боковых нарах. Жилище условно делилось на «зоны», в пределах некоторых из них девочка могла ходить, а в другие ей заходить было запрещено [Архив МАЭ РАН. Ф.К-2. Оп.1. Д.217. Л.24–27].

Женщины располагались в хозяйственной части жилища, где имелись полки для посуды, хозяйственных принадлежностей и одежды. Отдыхали обитатели жилищ на *канах*: мужчины сидели, скрестив ноги перед собой, молодые женщины – поджав ноги под себя, старые – на корточках; принимали гостей, ели за низкими столиками [17, с.72].

Внутреннее пространство помещения называется *бе*. Примечательно, что в нем еще в 1990-е годы сохранялось традиционное расположение: место против входа – *малу*, до сих пор сохраняет функцию почетного места, как в традиционном жилище *аундау*. Там размещаются гости. Слева от входа за камином кладут сумки с продуктами, там всегда помещается кухня – *келтами*. Место в центре палатки, где стоял переносной камин, еще до 1960-х годов специально отделяли тонкими жердями – *кипоро*, с четырех сторон. В настоящее время пастухи так уже не делают, и камин помещают у двери. Объясняют это отсутствием женщин и детей, для которых проводилось это огораживание (дети могли сделать пожар, а данное огораживание напоминало им об опасности). По нашему мнению, это отголосок религиозных представлений, связанных с огнем [13, с.137].

Всю свою жизнь женщина зависела от мужчин-опекунов – сначала от отца и братьев, затем – от мужа и свёкра. Статус женщины в традиционной семье был неодинаков. Незамужняя женщина (но не вдова) пользовалась почти бесконтрольной половой свободой. Если девушка обманывала жениха в его ожиданиях, её могли избить до полусмерти и даже прогнать к родителям, требуя возврата калыма. Если же девушка беременела, это повышало её цену как невесты, поскольку показывало её

плодовитость и здоровье. Удэгейцы старались выдать беременную девушку за виновника её беременности, а внебрачные дети оставались у родителей девушки. Нивхи девушку, родившую без мужа, не осуждали, так как считали, что сами плохо за ней смотрели [8, с.148]. У ороков девушка, родившая без мужа, высмеивалась и доставляла своим родителям стыд и огорчение. Рожденного без брака ребенка называли *тукса* – «заяц». Девушка, выходя замуж, брала с собой в семью мужа незаконнорожденного дитя, ибо в своем роде оставить его она не могла. Но и муж не был особенно рад такому ребенку; ведь не было уверенности в том, что он не родился от человека из вражеского рода, или даже от кровосмешения, что могло бы навлечь на дом и семью несчастье. Поэтому-то солидный и уважающий себя орок никогда не брал в жены девушку с незаконным ребенком. Ее судьба - выйти за одного из менее достойных в общественном мнении людей. Чтобы уберечься от стыда и неприятностей, падающих на всю семью девушки в случае подобной беременности, ее старались прервать искусственно. Потери родителей могли быть и материальными, ибо за дочь их уже не дали бы той уплаты, какую они мечтали получить [10, с.25].

В.К. Арсеньев, С.М. Широкогоров, И.А. Лопатин, Е.Е. Мейер объясняли половую свободу незамужних девушек тем, что они ещё не стали чьей-то собственностью, а власть отца на половую сферу не распространялась [Архив МАЭ РАН. Ф.К-2. Оп.1. Д.216. Л.235; 6, с.162-163; 8, с.147].

Положение невестки в семье мужа зависело от того, кто стоял во главе хозяйства: если свёкор, то она, как и её муж, должна была исполнять его волю. Положение женщины менялось, когда муж вступал в наследование имуществом, и она становилась хозяйкой дома. Молодой невесткой зачастую помыкала свекровь или старшие невестки, которые стремились переложить большую часть работ на ее плечи. Старшей женой становилась женщина, на которой мужчина женился раньше (у ульчей, удэгейцев), либо старшая по возрасту (нивхи, орочи) [Архив ОИАК. Ф. В.К. Арсеньева. Оп. 1. Д. 28. Л. 87-88; ПМА за 2002 г., Суанка Е.Н., Геонка С.Ч.].

В этой связи, хочется провести аналогию со славянами, русская народная волшебная сказка которых сохраняет древние отголоски пуналуальной семьи, «но в то же время в преобладающем количестве сюжетов отстаивается право на создание парной семьи, причем младший брат противостоит старшим, посягающим на его жену, а младшая сестра – старшим сестрам, претендующим на брачные отношения с ее мужем [4, с.7].

Положение снохи несколько улучшалось с рождением ребёнка [15, с.184]. Женщина уделяла ребёнку много времени и с неё снимали часть обязанностей. Прекращение женских физиологических функций позволяло уравнивать женщин в правах с мужчинами, поэтому положение старших женщин, ввиду их социального и биологического возраста, в семье было иным. В прошлом у народов региона существовала система традиционных нормативных предписаний, выражающих почтительное отношение к пожилой женщине. Только старуха, мать семейства, имевшая взрослых дочерей и других женщин под своим руководством, могла сидеть, разговаривать, есть вместе с мужчинами [Архив МАЭ РАН. Ф.К-2. Фонд С.М. Широкогорова. Оп.1. Д. 217. Л. 54, 60–61, 64].

Традиционные представления коренных этносов Нижнего Амура и Сахалина о роли женщины и родственников по материнской линии в процессах разрешения социальных конфликтов

У многих коренных жителей Амура и Сахалина считалось, что только дядя по матери, а также ее двоюродные братья и сёстры могли выручить племянника из любой беды, в какую бы он ни попал. Когда *гусин* и *эукэн* (тётка, двоюродная сестра матери) оставляли племянника в своём доме, укрывали его, то чужие люди, уже не могли убить его без отягчающих обстоятельств, так как в этом случае их преступление становилось ещё более тяжким. По этой причине противники никогда не преследовали врага в доме брата или сестры его матери. Можно было только прийти в дом дяди или тёти виновного, чтобы вести мирные переговоры для выяснения всех сложившихся обстоятельств [Архив МАЭ РАН. Ф. 5. Фонд А.Н. и Н.А. Липских. Оп.4. Д. 32. Л. 4]. Во время судебного разбирательства об убийстве брат матери женщины, у которой убили мужа, играл решающую роль [17, с. 54, 114].

Но среди всех почитаемых родственников самой величественной в деле примирения сторон оставалась *гузу* – тётя (младшая сестра отца). Она даже могла спасти от смертной казни детей старших братьев и сестёр – племянников, внуков. Главное – успеть прибыть к месту казни до совершения наказания. В этом случае *гузу* должна была подойти к приговоренному и взяться за него. Тогда даже нависшая над ним сабля, готовое вонзиться копьё не могло совершить убийственного действия. На глазах у всех она имела право развязать верёвки, которыми был связан внук или племянник, и увести с лобного места. Поэтому *гузу* была выше всякого суда, была очень уважаема и очень почитаема [14, с. 217].

Привилегированное положение мужчин и женщин материнского рода по отношению к детям своих сестёр объяснялось матриликальными связями. Покушение на родственников по материнской линии неминуемо вовлекало в конфликт ещё и материнский род. Одному роду было не под силу справиться с двумя-тремя другими союзными родами, поэтому освобождение преступника родственниками с материнской стороны обычно разрешалось мирным путём и не вызывало каких-либо осложнений [Архив МАЭ РАН. Ф.5. Фонд А.Н. и Н.А. Липских. Оп.4. Д.32. Л.4].

В традиционной культуре нередко встречались нарушения обычных межродовых отношений, причиной которых являлся недостаток женщин, спор из-за калыма, похищения женщин, убийства из ревности. Так, И.А. Лопатин приводил конкретный пример кровной мести рода Донка и Ходзяра. Началось всё с того, что от нанайца Холимбо из рода Донка из-за грубого обращения ушла одна из его двух жён – Хамда, которая вернулась к своим родителям. Через год она забеременела от молодого парня Орохто из рода Ходзяра и не захотела не только вернуться к мужу, но и отдать ему ребёнка, поскольку тот был не от него. Через год, на больших поминках, в пьяном угаре Холимбо убил Орохто. Мать последнего, оплакивая любимого сына, всё время подстрекала младшего сына Пега отомстить Холимбо и его роду. Дело закончилось тем, что Пега с помощью матери на рыбалке застрелил из лука брата Холимбо, после чего они перекочевали в другое стойбище [6, с.187–188]. Подобные примеры порождают определенные мнения о неприглядной роли женщины-подстрекательницы в обычае кровной мести.

Несмотря на строгую регламентацию отношений братьев и сестер между собой, у ороков, как и у других этносов региона, имелись предания о случаях кровосмешения. Так, в XVII в. орок по имени Тудаська имел сношения со своей сестрой. Когда люди убедились в этом, то все от них отступились и выгнали их из дому, принуждая жить одних по лесам. Предполагают, что они вскоре погибли. Подобное изгнание из своей среды и оставление людей на верную гибель было, очевидно, наказанием за грехи, неподдающиеся искуплению; вместе с тем оно же служило самой страшной мезтью по отношению к женщине [10, с.23]. Стоит отметить, что во всех подобных случаях инцеста виноватой всегда считалась женщина.

В жилище, где, зачастую, проживало несколько семей и находилось большое количество разных по возрасту и по статусу женщин, не могло быть все тихо и мирно. Главную роль в сохранении благоприятного микроклимата семьи играла старшая женщина, как правило, мать семейства или старшая жена главы дома. Мужчины старались не вмешиваться в дела женщин и лишь иногда, не выдержав их криков, кулаками унимали расходившихся женщин [21, с.10].

Нормы обычного права защищали интересы женщины лишь в случае жестокого обращения с нею её мужа. Родственники жены могли отомстить роду мужа за обиду, нанесённую женщине их рода, если женщина умирала без оказания помощи шамана, не приглашённого её мужем или членами его рода [Архив МАЭ РАН. Ф.К-2. Оп.1. Д.217. Л.55-56]. Женщина принималась в состав рода своего мужа, но, несмотря на это, она по-прежнему продолжала состоять и в роде своего отца.

Ежегодно перед ледоходом и началом весенней путины устраивалось разбирательство особо важных судебных дел. Конфликты между членами разных родов решались межродовыми судами и посредниками из нейтральных родов, которые исходили из родовых обычаев, родовых норм. Конфликты внутри рода, семейные неурядицы регулировались советом (судом) стариков, который собирался по мере надобности и руководствовался нормами обычного права. На разбирательство приглашали не менее четырех известных судей из нейтральных родов, высказывавшихся по очереди. После их выступлений свое мнение по делу мог высказать каждый независимо от возраста. На совете стариков любой взрослый мужчина имел право голоса; приглашали на него и пожилых женщин, особенно вдов, живших отдельными семьями со своими детьми [16, с.290]. У ороков женщины во время суда сидели в женском углу с края от двери [10, с.20–21].

Дела о краже невесты судились судьями трёх родов – по одному с обеих сторон и одним из нейтрального рода. Условленный калым платился по просьбе родителей или мужа похищенной женщины. Но после трёх дней краденая жена оставалась уже у похитителя. Если же похититель платил калым, а со стороны её мужа начиналось мщение на смерть, то жена после четвёртого похищения убивалась самими родственниками с тем, чтобы прекратить кровную вражду. В случае похищения просватанной девушки соперники бились на палках, шестах или, в крайнем случае, на копьях, после чего победитель оставлял девушку у себя [20, с.180; 19, с.150].

У негидальцев, согласно обычаю кровной мести, за похищение замужней женщины или вдовы, похитителя, как и *добровольно* последовавшую за ним женщину, ждала смерть. Однако если в момент преследования преступников преследователи

убивали медведя, сохатого, птицу и т.д., то это считалось знаком к тому, что небо тем самым запрещает убийство, примиряет враждующих. В этом случае с обидчиков брался выкуп [22, с.119 – 120].

В славянском фольклоре также нередко встречается сюжет о том, как отрицательные герои русской народной волшебной сказки убивают героя и присваивают себе его добычу: «Спящий герой гибнет и от вредителей своего царства. Это могут быть его братья, которые захотели похитить у спящего героя Елену Прекрасную» [5, с.142 – 143].

Убийце грозила бóльшая опасность, чем похитителю. В случае убийства сородичей действовал закон «око за око, зуб за зуб»: убивали столько же соплеменников убийцы, сколько было уничтожено в пострадавшем роде. «Опасность одному человеку – опасность всему роду, всему народу», - считали удэгейцы. Род виновного принимал все меры, чтобы защитить сородича, а род погибшего клялся отомстить обидчику. По неписаному закону полагалось убить лучшего человека из виновного рода в возрасте от 15 до 30 лет. Если воюющий род был малочисленным, к нему на помощь приходили родственники по женской линии [25, с.102]. Мстители надевали праздничные халаты наизуот, обувь и головные уборы, брали копья, луки, стрелы, ножи, так как для осуществления кровной мести огнестрельное оружие применять запрещалось, и шли к поселению вражеского рода, где готовились к отражению неприятеля.

Чтобы нападающие не застали врасплох, женщины, старики и дети несли караул. С палками они ходили вокруг стойбища, прочёсывали кусты, а, обнаружив неприятеля, били его палкой по спине, прогоняя прочь от стойбища. Охранная функция женщины нашла отражение в фольклоре, например, ульчей: «...тот нижний [по течению реки] конец деревни, на самом нижнем её конце находящееся карауль! Если кто-нибудь нашу деревню разрушать станет, кто бы то ни был нашу деревню убивать придёт, это хорошо карауль!». Ещё раньше в том же сказании муж наказывает жене: «если где-нибудь мне трудно было бы, впереди того человека [противника], будь!» [18, с.123, 124].

Обнаруженный неприятель покорно переносил удары и удалялся, не оказывая сопротивления, потому что женщины, старики и дети считались неприкосновенными во время кровной мести. При межродовых войнах женщину тронуть или применить по отношению к ней физическое воздействие, обругать её или оскорбить, было тяжким преступлением. Виновных даже во время межродовых войн наказывали и заставляли выплачивать виру пострадавшей или роду, в который она входила, независимо от того, принадлежала она к союзному роду или к противникам.

Охрана стойбища продолжалась до тех пор, пока осаждавшие не съедали продовольствие и не выпивали воду, принесённые с собой, поскольку обычай не позволял пользоваться водой, рыбачить и охотиться на территории обороняющихся [23, с.82, 530; 16, с.290; 3, с.61].

В родовых преданиях, в фольклоре упоминается о «войнах», возникших между родами и даже между разными народами (в частности, у негидальцев с гильяками и самагирами, у удэгейцев – с нанайцами), чаще всего, из-за похищения женщин. Обычно это были небольшие стычки, в которых участников было немного, а сражения велись при строгом соблюдении различных традиционных правил.

Межродовые или межэтнические столкновения влекли за собой вражду, остановить которую можно было, отдав в жёны мужчинам из враждующего рода своих женщин [главным образом, сестёр] [11, с.121]. Отметим, что подобный способ примирения был известен всем коренным народам региона.

На Нижнем Амуре кровная месть за убийство в XIX в. была отмечена только у нивхов. Предотвратить кровную месть можно было либо путем выкупа, либо путем принесения в жертву девушки (как у негидальцев), которую убивали, «одев во все одежды, как если бы отдавали человеку замуж», т.е., как невесту в верхний мир [22, с.115, 116]. В выкуп или штраф за убийство в ссоре сородича – «зака», входили «он'и (эн'и)» - большой чугунный котел, «балдан» - баранья шуба, «сэвйэ» - ватная куртка. Позднее за убитого человека, кроме выкупа, пострадавшему отдавали в жены девушку – дочь или сестру [22, с.118, 148].

Нанайцы, ульчи, удэгейцы и орочи обычно отдавали в род убитого девушку или женщину (согласно обычаю *коктоу*), а также платили котлами, мехами, шёлковыми халатами. Девушку, предназначенную в качестве выкупа за убийство, брали за руку, ставили посередине жилища, а её брат, держа её за руку, говорил: «Отдам вам за сына девушку, все сватами будем, если байта между нами будет, будем между собой решать». Отдача девушки оказывалась примиряющим средством за смерть мужчины, ибо, во-первых, придя в род убитого в качестве жены, она должна была родить ребёнка; во-вторых, оба рода оказывались в положении сватов, что гарантировало дружеские отношения в будущем [2, с.79, 84; 7, с.17; Архив ОИАК. Ф.В.К.Арсеньева. Оп.1. Д.10. Л.107]. Стоит отметить, что мужья плохо обращались с такими женами, которые нередко подвергались издевательствам и избиениям самыми извращенными способами [ПМА за 2002 г., записано от Адян Н.П.; 18, с.124]; Архив МАЭ РАН. Ф.5. Оп. 2. Д.80. Л.1; Архив ОИАК. Ф. В.К.Арсеньева. Оп.1. Д.10. Л.92].

При решении дел, касающихся чести и взаимных споров, негидальцы устраивали бои на *мукечи*, представлявших собой прототип русских рапир. Бой продолжался до первого появления крови, причем иногда, в пылу борьбы, у дерущихся переламывались пальцы, и рассекалась кожа на голове [9, с.756]. Интересно отметить, что у ороков из-за женщин драк почти не возникало [10, с.35].

Неприкосновенность женщин в процессе кровной мести объяснялась матримониальными отношениями внутри того или иного этноса. Каждый род был связан с несколькими родами: у одного рода [тестя] он брал себе жён и из него вышли его матери; другому роду [зятя] он давал замуж собственных женщин – дочерей и сестёр. Из этого вытекало, что убийца мог быть представителем либо рода тестя, либо рода зятьев. Этим же обстоятельством определялась и примиряющая роль женщин в обрядах мести. Если убийца был из рода тестей [ахмалн], то женщина не могла оставаться равнодушным зрителем войны против её собственных братьев и отцов. Если же убийца был из рода зятьев [ьмг'и], жёны последних также не примерялись с тем, чтобы их мужья и сыновья пали от рук их собственных отцов и братьев. В обоих случаях вмешательство женщин было неизбежно, и достаточно было нескольких случаев миротворного влияния их, чтобы прецедент превратился в законный обычай, сначала сосуществующий с обычаем кровной мести, а потом вытесняющий его.

Косвенное влияние женщин в этом отношении выражалось ещё и другим, чисто механическим, образом. Их неприкосновенность в значительной степени препятствовала самому осуществлению кровавого возмездия. Их сторожевая служба должна была изнурить врага и ослабить его дух больше, чем самое активное сопротивление. Пользуясь своей неприкосновенностью, они в полной безопасности день и ночь обходили окрестности, обыскивая каждый кустик, каждую травинку, в поисках засевавшего где-нибудь неприятеля. И если только нападавшие не обладали подавляющей численностью, чтобы броситься открыто на ожидающего врага, то им никогда не удавалось усыпить бдительность сторожевой цепи. Терпение нападавших, истощённое недоеданием, походом, мучительностью выжидания, поневоле разбивалось о пассивное сопротивление слабого пола; и почва для мира становилась, тем самым, подготовленной [24, с.89-90].

С переходом от родовых общин к территориальным изменилась и система самоуправления, во главе которой теперь мог стать старейшина из любого рода. С присоединением к России Приамурья и Приморья выборные территориальные старшины стали утверждаться русскими властями, и были приравнены в правах к деревенским старостам. Они разбирали споры из-за калыма, из-за женщин и другие менее значительные дела [1, с.151].

Таким образом, роль женщины в обычае кровной мести у народов Амуро-сахалинской культурной области была не однозначной. С одной стороны, она зачастую становилась причиной межродового разбирательства, особенно в случаях добровольного участия в собственном похищении. Кроме того, были известны примеры провоцирования женщинами конфликтов между родами. Думается, что здесь речь идет больше о личной неприязни или склочном характере отдельных представительниц женского пола. Гораздо более выраженной была другая, миротворческая и охранная роль женщин, стремившихся всеми силами предотвратить кровавые конфликты между своими отцами, братьями, мужьями. Наконец, женщины выступали как средство уплаты ущерба пострадавшей стороне.

ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ

1. Браиловский С.Н. Тазы, или удихэ: Опыт этнографического исследования. (Отдельный оттиск из журн. «Живая старина»). СПб.: Изд. ИАН, 1901. 219 с.
2. Золотарёв А.М. Родовой строй и религия ульчей. Хабаровск: Дальгиз, 1939. 206 с.
3. История и культура удэгейцев: историко-этнографические очерки / отв. ред. Л.Я. Иващенко, коллектив авторов. Л.: Наука, 1989. 192 с.
4. Краюшкина Т.В. Мир семейных отношений в русских народных волшебных сказках (на материале фольклора Сибири и Дальнего Востока): автореф. дис. на соиск. учен. степ. канд. филол. наук (10.01.09) / Краюшкина Татьяна Владимировна; Изд-во ИМБИТ СО РАН. - Улан-Удэ, 2003. - 19 с.
5. Краюшкина Т.В. Мотивы состояний персонажей в русских народных волшебных сказках: системный анализ: Диссертация на соискание ученой степени доктора филологических наук. Владивосток: ИИАЭ ДВО РАН, 2010. 493 с.
6. Лопатин И.А. Гольды амурские, уссурийские и сунгарийские: Опыт этнографического исследования. // Зап. ОИАК Владивостокского отделения ПОРГО. Владивосток, 1922. Т.17. 372 с.
7. Лопатин И. А. Орочи – сородичи маньчжур // Общество изучения маньчжурского края. Т.XVII. Харбин, 1925. 30 с.

8. Мейер Е.Е. Письма с Амура. К С.В.М. // Вестник Сахалинского музея. Ежегодник Сахалинского областного краеведческого музея. Южно-Сахалинск. Сахалинский областной краеведческий музей, 2000. №7. С.119-156.
9. Миддендорф А. Путешествие на север и восток Сибири. Часть II. Север и восток Сибири в естественно-историческом отношении. Отдел VI. Сибирская фауна. Коренные жители Сибири. Спб.: Изд. ИАН, 1878. С.613 – 859.
10. Пилсудский Б.О. Из поездки к орокам о. Сахалина в 1904 г. Препринт. Южно-Сахалинск: ИМГиГ (Институт морской геологии и географии) ДВО АН СССР, 1989. 76 с.
11. Подмаскин В.В. Духовная культура удэгейцев XIX – XX вв. Историко-этнографические очерки. Владивосток: Изд-во Дальневост. ун-та, 1991. 160 с.
12. Подмаскин В.В. Народные знания удэгейцев: историко-этнографическое исследование по материалам XIX–XX вв. Владивосток: Изд-во ДВО РАН, 1998. 227 с.
13. Роон Т.П. Предварительные итоги этнографического изучения ульта северного Сахалина в Сахалинском областном краеведческом музее. // Б.О. Пилсудский – исследователь народов Сахалина (Материалы междунар. науч. конф. 31 октября – 2 ноября 1991 г. г.Южно-Сахалинск). Южно-Сахалинск, Сахалинский обл. краеведч. Музей, 1992. С.134-141.
14. Сем Ю.А. Пережитки материнского рода у нанайцев // Труды Дальневосточного филиала Сибирского отделения АН СССР. Серия ист.-ая. Т.2. Владивосток, 1961. С.203-220.
15. Смоляк А.В. Изменения семейного строя у народов Нижнего Амура с конца XIX в. до конца 1970-х годов // Этнокультурные процессы у народов Сибири и Севера. М.: Наука, 1985. С.175-194.
16. Смоляк А.В. Социальная организация народов Нижнего Амура и Сахалина в XIX – начале XX в. // Общественный строй у народов Северной Сибири (XVII - начало XX в.). / Отв. ред. И.С. Гурвич и Б.О. Долгих. М.: Наука, 1970. С.264-299.
17. Смоляк А.В. Ульчи: Хозяйство, культура и быт в прошлом и настоящем. М.:Наука, 1966. 290 с.
18. Суник О.П. Ульчский язык: исследования и материалы. Л.: Наука, 1985. 264 с.
19. Тихвинский С. Записки миссионера. Воспоминания о жизни гольдов, гиляков, самогирцев, айнцев и других народах, обитающих по Амуру и его притокам: Гиляки. // Благовещенские епархиальные ведомости за 1913 г. № 9-10. С.146-152.
20. Тихвинский С. Записки миссионера. Воспоминания о жизни гольдов, гиляков, самогирцев, айнцев и других народах, обитающих по Амуру и его притокам: Гиляки // Благовещенские епархиальные ведомости за 1913 г., №11. С.179-186.
21. Ходжер Г.А. Конец большого дома. Хабаровск: Кн. изд-во, 1969. 368 с.
22. Цинциус В.И. Негидальский язык: исследования и материалы. Л.: Наука, 1982. 311 с.
23. Штернберг Л.Я. Гиляки, орочи, гольды, негидальцы, айны/под ред. И с предисл. Я.П.Алькор (Кошкина). Хабаровск: Кн. Изд-во, 1933. 740 с.
24. Штернберг Л.Я. Гиляки// Этнографическое обозрение, 1904. Кн.XVIII. №4. С.66 - 119.
25. Штернберг Л.Я. Материалы по изучению гиляцкого языка и фольклора. Спб., 1908. Т.1. Ч.1.232 с.
26. Архив МАЭ РАН (Архив Музея антропологии и этнографии РАН).
27. Архив ОИАК (Архив Общества изучения Амурского края).

REFERENCES

1. Brailovsky S.N. *Tazy, ili udikhe: Opyt etnograficheskogo issledovaniya. (Otdel'nyy ottisk iz zhurn. «Zhivaya starina»)* [Tazi, or udahe: The experience of ethnographic research. (A separate print from the journal Zhivaya Starina)]. SPb.: Izd. IAN, 1901. 219 p. (In Russ.)
2. Zolotarev A.M. *Rodovoy stroy i religiya ul'chey* [The tribal system and the religion of the Ulchi. Khabarovsk: Dalgiz]. 1939. 206 p. (In Russ.)
3. *Istoriya i kultura udegeytshev: istoriko-etnograficheskiye ocherki* [History and culture of the Udege people: historical and ethnographic essays] / Executive Editor. Ivaschenko L.Y. | collective of authors. L.: Nauka publ., 1989. 192 pp. (In Russ.)
4. Krajushkina T.V. *Mir semeynykh otnosheniy v russkikh narodnykh volshebnykh skazkakh (na materiale fol'klora Sibiri i Dal'nego Vostoka)* [The world of family relations in Russian folk fairy tales (on the material of folklore of Siberia and the Far East)]: the dissertation author's abstract on competition of a scientific degree

- of the candidate of philological sciences on specialty 10.01.09 - folklore. Ulan-Ude: Publishing house of IMBIT SB RAS, 2003. 19 p. (In Russ.)
5. Krajushkina T.V. *Motivy sostoyaniy personazhey v russkikh narodnykh volshebnykh skazkakh: sistemnyy analiz* [Motives of states of characters in Russian folk fairy tales: system analysis]: Thesis for a doctoral degree in philology. Vladivostok: IEAE FEB RAS, 2010. 493 p. (In Russ.)
 6. Lopatin I.A. *Gol'dy amurskiye, ussuriyskiye i sungariyskiye: Opyt etnograficheskogo issledovaniya* [Golds of Amur, Ussuri and Sungari: Experience of ethnographic research] // *Zap. OIAC of the Vladivostok branch of PORGO* [Zap. OIAAC of the Vladivostok branch PORGO]. Vladivostok, 1922. V.17. 372 sec. (In Russ.)
 7. Lopatin I.A. *Orochi – sorodichi man'chzhur* [Orochi - Kindred Manchuria] // Society for the Study of the Manchurian Territory [Obshchestvo izucheniya man'chzhurskogo kraya]. T. XVII. Harbin, 1925. 30 p. (In Russ.)
 8. Meyer E.E. *Letters from Cupid. K C.V.M.* [Letters from Cupid] // *Vestnik Sakhalinskogo muzeya. Yezhegodnik Sakhalinskogo oblastnogo krayevedcheskogo muzeya. Yuzhno-Sakhalinsk. Sakhalinskiy oblastnoy krayevedcheskiy muzey* [To SVM.Vestnik of the Sakhalin Museum. Yearbook of the Sakhalin regional museum of local lore]. Yuzhno-Sakhalinsk. Sakhalin Regional Museum of Local History, 2000. № 7. (In Russ.)
 9. Middendorf A. *Puteshestviye na sever i vostok Sibiri. Chast' II. Sever i vostok Sibiri v yestestvenno-istoricheskom otnoshenii. Otdel VI. Sibirskaya fauna. Korennyye zhiteli Sibiri* [Journey to the north and east of Siberia. Part II. North and east of Siberia in a natural historical sense. Division VI. Siberian fauna. The indigenous inhabitants of Siberia]. St.Petersburg, 1878. (In Russ.)
 10. Pilsudski B.O. *Iz poyezdki k orokam o. Sakhalina v 1904 g. Preprint* [From a trip to Orok. Sakhalin in 1904. Preprint. Yuzhno-Sakhalinsk: IMGiG (Institute of Marine Geology and Geography)]. Far Eastern Branch of the Academy of Sciences of the USSR, 1989. 76 p. (In Russ.)
 11. Podmaskin V.V. *Dukhovnaya kul'tura udegeytssev XIX – XX vv. Istoriko-etnograficheskiye ocherki* [Spiritual culture of the Udege people of the XIX - XX centuries. Historical and ethnographic essays]. Vladivostok: Publishing house of the Far East, 1991. (In Russ.)
 12. Podmaskin V.V. *Narodnyye znaniya udegeytssev: istoriko-etnograficheskoye issledovaniye po materialam XIX–XX vv.* [Folk knowledge of the Udege people: historical and ethnographic research on the materials of the XIX-XX centuries]. Vladivostok: Publishing house FEB RAS, 1998. 227 p. (In Russ.)
 13. Rohn, T.P. *Predvaritel'nyye itogi etnograficheskogo izucheniya ul'ta severnogo Sakhalina v Sakhalinskom oblastnom krayevedcheskom muzeye* [Preliminary results of the ethnographic study of the ultrastructure of northern Sakhalin in the Sakhalin Regional Museum of Local History] // *B.O. Pilsudskiy – issledovatel' narodov Sakhalina* [B.O. Pilsudski - a researcher of the Sakhalin peoples] (Materials of the International Scientific Conference on October 31 - November 2, 1991, Yuzhno-Sakhalinsk). Yuzhno-Sakhalinsk, Sakhal-Kiy region. local lore. Museum, 1992. (In Russ.)
 14. Sem Yu.A. *Perezhitki materinskogo roda u nanaytsev* [Remnants of the maternal clan among the Nanais] // *Trudy Dal'nevostochnogo filiala Sibirskogo otdeleniya AN SSSR* [Proceedings of the Far Eastern Branch of the Siberian Branch of the USSR Academy of Sciences]. The series is ist-ay. T.2. Vladivostok, 1961. P.203-220. (In Russ.)
 15. Smolyak A.V. *Izmeneniya semeynogo stroya u narodov Nizhnego Amura s kontsa XIX v. do kontsa 1970-kh godov* [Changes in the family structure of the peoples of the Lower Amur from the end of the XIX century. until the end of the 1970s.] // *Etnokul'turnyye protsessy u narodov Sibiri i Severa* [Ethnocultural processes among the peoples of Siberia and the North]. M.: Nauka publ, 1985. (In Russ.)
 16. Smolyak A.V. *Sotsial'naya organizatsiya narodov Nizhnego Amura i Sakhalina v XIX – nachale XXv.* [Social organization of the peoples of the Lower Amur and Sakhalin in the XIX - early XX century] // *Obshchestvennyy stroy u narodov Severnoy Sibiri (XVII - nachalo XX v.)* [Social system among the peoples of Northern Siberia (XVII - early XX century.)] / Otv. Ed. I.S. Gurvich and B.O. Dolgikh. M.: Nauka publ., 1970. (In Russ.)
 17. Smolyak A.V. *Ul'chi: Khozyaystvo, kul'tura i byt v proshlom i nastoyashchem* [Ulchi: The economy, culture and life in the past and present]. M.: Nauka publ., 1966. 290 p. (In Russ.)
 18. Sunik O.P. *Ul'chskiy yazyk: issledovaniya i materialy* [Ul'sk language: research and materials]. L.: Nauka publ., 1985. 264 p. (In Russ.)
 19. Tikhvinsky S. *Notes of the missionary. Memories of the life of the golds, gilyaks, samogyrtsev, Einets and other peoples inhabiting the Amur and its tributaries: Gilyaki* [Zapiski missionera. Vospominaniya o zhizni gol'dov, gilyakov, samogirtsev, ayntsev i drugikh narodakh, obitayushchikh po Amuru i yego pritokam:

- Gilyaki] // *Blagoveshchenskiye yeparkhial'nyye vedomosti za 1913 g.* [Annunciation diocesan lists for 1913]. No. 9-10. P.146-152. (In Russ.)
20. Tikhvinsky S. *Zapiski missionera. Vospominaniya o zhizni gol'dov, gilyakov, samogirtsev, ayntsev i drugikh narodakh, obitayushchikh po Amuru i yego pritokam: Gilyaki* [Notes of the missionary. Memories of the life of the golds, gilyaks, samogirtsev, Einets and other peoples inhabiting the Amur and its tributaries: Gilyaki] // *Blagoveshchenskiye yeparkhial'nyye vedomosti za 1913 g.* [Annunciation diocesan sheets for 1913]. № 11. P.179-186. (In Russ.)
21. Khodzher G.A. *Konets bol'shogo doma* [The end of a big house]. Khabarovsk, 1969. 368 p. (In Russ.)
22. Cinzius V.I. *Negidal'skiy yazyk: issledovaniya i materialy* [Negidal language: research and materials]. L.: Nauka publ., 1982. 311 p. (In Russ.)
23. Shternberg L.Ya. *Gilyaki, orocho, gol'dy, negidal'tsy, ayny* [Gilyaki, Orochi, Golda, Negidals, Ainus] / ed. And with the pref. Ya.P. Alkor (Koshkina). Khabarovsk, 1933. 740 p. (In Russ.)
24. Shternberg L.Ya. *Gilyaki* [Gilyaki] // *Etnograficheskoye obozreniye* [Ethnographic Review], 1904. Kn.XVIII. №4. (In Russ.)
25. Shternberg L.Ya. *Materialy po izucheniyu gilyatskogo yazyka i fol'klora* [Materials on the study of the Gilyak language and folklore]. SPb, 1908. Vol.1. (In Russ.)