

RU

Этнокультурные контакты коренных народов российского Дальнего Востока (по данным фольклора)

Фетисова Л. Е.

Аннотация. Цель исследования - выявление межэтнических контактов, которые нашли отражение в традиционном фольклоре коренных народов российского Дальнего Востока и оказали определяющее влияние на формирование культурного пространства региона. Научная новизна работы заключается в том, что проблему культурного взаимодействия аборигенных этносов автор рассматривает в динамике на фольклорном материале. В статье представлены образцы устного творчества, начиная с мифов перво-творения и заканчивая родовыми преданиями Нового времени. Наряду с прямыми свидетельствами межэтнических контактов проанализированы косвенные признаки инокультурного влияния - поведение фольклорных персонажей, специфические реалии этнографического контекста и др. **Полученные результаты** показали особую продуктивность тунгусского компонента регионального фольклора.

EN

Ethnocultural Interactions of Indigenous Peoples of the Russian Far East (Based on Folklore Data)

Fetisova L. E.

Abstract. The study aims to identify interethnic contacts that are represented in traditional folklore of indigenous peoples of the Russian Far East and influenced formation of the region's cultural space. Scientific novelty of the work lies in the fact that the author considers the issue of cultural interaction of indigenous ethnic groups in dynamic aspect, on the basis of folklore material. The article presents examples of oral lore, from creation myths to ancestral legends. Along with direct evidence of interethnic contacts, such indirect signs of another culture influence as folk heroes' behaviour, specific realia of ethnographic context, etc. are analysed. The research findings have shown that the Tungus component of the regional folklore was especially productive.

Южная часть российского Дальнего Востока представляет собой территорию разновекторных этнокультурных контактов, обусловленных непрекращающимися миграционными процессами. Как подчёркивает А. В. Головнёв, «вид Номо вырос и возмужал в движении, хотя его формы и технологии со временем существенно преобразовались» [5, с. 8]. Современное этнически гетерогенное общество характеризуется стандартизацией и универсализацией культуры. Вместе с тем интеграция локальных традиций, особенно заметная в условиях трансграничья, не может считаться исключительной приметой Новейшего времени. Взаимодействие культур, в том числе в духовной сфере, происходило на разных исторических этапах, правда, с разной степенью интенсивности. В связи с этим особую **актуальность** приобретает исследование фольклорных констант, составляющих ядро метакультуры традиционных сообществ, связанных не только изначальным родством, но и совместным освоением общего пространства.

Для достижения поставленной цели решаются следующие основные **задачи**: 1) опираясь на имеющуюся научную литературу и источники, показать специфику формирования культурного пространства, заселённого тунгусоязычными народами; 2) рассмотреть распространённые мотивы и сюжеты тунгусо-маньчжурского фольклора; 3) выявить наиболее продуктивные фольклорные традиции, лежащие в основе межкультурного взаимодействия народов Дальневосточного региона.

Методы исследования. В процессе исследования, которое носит междисциплинарный характер, использованы метод компаративного анализа и герменевтический подход. Последний позволяет осуществить интерпретацию текстов, опираясь на принцип вариативности, что особенно важно применительно к фольклорному наследию.

Теоретическая база. Основополагающее теоретико-методологическое значение имели труды Е. М. Мелетинского («Поэтика мифа» [10]) и А. В. Головнёва («Антропология движения...» [5]). Достоверность используемых

в статье источников гарантируется авторитетом таких учёных-североведов, как В. А. Аврорин [1; 2], Е. П. Лебедева [2], В. И. Цинциус [23], Л. И. Сем, Ю. А. Сем [18], А. М. Певнов [22], М. М. Хасанова [21; 22] и др. В это число входят также исследователи из числа коренных дальневосточных народов – Н. Б. Киле [13], Г. А. Отаина [14], В. Т. Кялундзюга [21].

Исследование имеет **практическую значимость**: материалы могут быть использованы руководителями этнокультурных центров, т.к. традиционный фольклор является важным фактором этнической самоидентификации малочисленных народов.

Фольклорное наследие содержит ценные сведения об этнической истории и культурных последствиях межэтнического взаимодействия. В связи с этим Р. С. Липец отметил: «Историческое ядро фольклорной информации при надлежащем подходе может быть выделено достаточно убедительно благодаря устойчивости предания или эпического сюжета, прошедшего через века или даже тысячелетия» [26, с. 4]. Такая информация может носить не только прямой, но и косвенный характер, в силу чего необходимо принимать во внимание специфику художественного мышления в целом и архаического сознания в частности.

В глубокой древности формированию массовых миграционных потоков в значительной степени способствовал природный фактор. Такие перемещения занимали продолжительный период времени, в результате происходило не только хозяйственное, но и культурное освоение новых земель, важным показателем чего являлось формирование единого мифопоэтического пространства. Мифотворчество, таким образом, служило универсальным способом освоения окружающей действительности. Е. М. Мелетинский подчёркивал, что в мифотворчестве находим описание «вечных моделей личного и общественного поведения, неких сущностных законов социального и природного космоса» [10, с. 9].

На территории всего Сибирско-Дальневосточного региона весьма заметным компонентом культурного наследия, включая фольклорную составляющую, является тунгусский пласт. Об этом свидетельствует широкое распространение ряда архаических мотивов, зафиксированных в направлении с юго-востока на северо-запад Евразии. К их числу относится мотив «ныряльщик за землёй»: о добывании неким мифологическим персонажем земли со дна первичного океана – водного пространства, покрывавшего нашу планету в доисторическую эпоху.

Ареальная фиксация этого мотива между Сибирью и южными районами Азии увязывается исследователями со смещением населения к северу [4, с. 21]. Прототунгусский след просматривается до территории, ныне населённой финно-угорскими народами, и в обратном направлении – к востоку, до устья Амура. Центральный персонаж обычно имеет орнитоморфный облик; чаще всего это водоплавающая птица: утка-чирок, кряква, гагара и др. Этот образ известен эвенкам, нанайцам, ульчам, орочам, удэгейцам [24]. Справедливым представляется утверждение, что трансляция наиболее значимых разделов картины мира, возникших в глубокой древности, происходила на протяжении тысячелетий [4, с. 25], вплоть до Новейшего времени. Однако столь же очевидно, что первоначальное содержание древних мифов подвергалось переосмыслению под влиянием изменяющейся действительности.

Среди дальневосточных мифов первотворения особняком стоят нивхские тексты, в одном из которых функция демиурга в процессе создания суши приписывается синице – младшему из двух братьев. Герой собирает земную твердь из разных предметов, плавающих на поверхности Мирового океана. В этом многосоставном произведении из материалов Л. Я. Штернберга объединено ещё несколько самостоятельных сюжетов. Так, синица – младший брат избавляет людей от второго Солнца и второй Луны, которые терзали жителей Земли нестерпимой жарой днём и страшным холодом ночью. В финале, вступив в брак с небесными золотой и серебряной птицами, братья-синицы становятся основоположниками нивхских родов [25, с. 150-158]. Представленный сюжет о множественности Солнц не единичный образец, но один из вариантов, известных на Сахалине и Амуре [9, с. 329].

В аналогичных тунгусо-маньчжурских нарративах лишние Солнца чаще всего уничтожает культурный герой *Хадо/Хадау*. В китайских мифах ту же функцию выполняет посланец небес стрелок *И*, которому противопоставлены десять дневных светил [12, с. 654]. В нивхской версии международного сюжета оригинальным дополнением является наличие нескольких Лун, чей холод был губительным для всего живого на земле. Востоковеды отмечают, что лунарные мифы значительно беднее солярных [6, с. 17], что ещё раз подчёркивает своеобразие нивхской культуры. Правда, это не означает её полной изоляции, напротив, нивхов отличало наличие многосторонних экономических и культурных контактов, в том числе с населением Японских островов. О прочных торговых связях со Страной восходящего солнца свидетельствует, например, описание оснащения эпического героя, главным оружием которого является «японская сабля» [25, с. 23]. Однако при этом нивхи стабильно сохраняли традиционную территорию обитания и особое место в культурном пространстве Дальнего Востока. Не случайно Е. А. Крейнович назвал их «загадочными обитателями Сахалина и Амура» [9].

Тунгусо-маньчжурские народы региона отличались гораздо большей мобильностью, новый виток которой был связан с событиями средневековой истории. Нанайцы, ульчи, орочи, удэгейцы считаются потомками тунгусоязычного населения Золотой империи чжурчжэней. Падение этого средневекового государства в результате монгольского нашествия вызвало активные перемещения в среде внутриконтинентальных сибирских монголоидов. Одновременно на основе южных чжурчжэньских племён происходило формирование новой этнической общности, получившей известность как «маньчжуры». Они создали империю Позднее Цинь (Великая Цинь). Маньчжурская династия правила в Китае на протяжении трёх столетий. За это время территория китайского государства была значительно расширена путём захватнических войн [20, с. 37-46].

Опустошительные набеги на северные территории, сопровождавшиеся уводом местного населения, и грабительская политика маньчжурских торговцев остались в памяти тунгусоязычных народов, в том числе получили закрепление в их художественном творчестве. В одном из удэгейских преданий уменьшение численности некогда процветавшего этноса объясняется геноцидом со стороны маньчжурских властей, которые опасались, что удэгейцы выловят всю рыбу и перебьют всех зверей, и потому каждые 60 лет стали насыпать на них мор [17, с. 30].

Сочетание реалистического и мифологического дискурсов является характерной особенностью архаической прозы, в том числе дальневосточной. Типичным примером служит ороческое предание-*тэлунгу* о роде *Акунка*: он «возник на реке Аку, вышел из скалы *Сидаки*, что стоит в устье этой реки... Сначала был всего лишь один человек – *Акунка* – с двумя жёнами. Так они там и жили. От одной жены он имел четырёх сыновей, от другой – семь сыновей. Жили они очень давно, когда земля ещё только остывала... Когда *Акунки*... подросли, стали они искать себе жён. Женились в разных других местах... Часть перешла на Амур, часть пошла к югу, а часть так здесь и осталась, расселившись по всему Тумнину. В таких странствиях находили себе единоплеменников – *Мулинков, Намунков, Тыктэмунков, удэхейцев, нанайцев, ульчей, Хутунков, Сиочонков, Эхэмунков, Биаполинков, Манков, Пудя* и всех людей из разных других родов» [2, с. 174].

Наибольшей реалистичностью отличаются повествования о событиях, хранящихся в актуальной памяти этноса. Как правило, это факты сравнительно недавнего прошлого. С миграцией отдельных групп и территорией их расселения связана значительная часть родовых преданий нанайцев. «Однажды с моря приехали на Амур люди. Сначала их никто не знал. Это были айны. Потом от них произошёл нанайский род *Бельды*. Потом на оленях приехали эвенки. Потом от них произошёл нанайский род *Киле*. А до всех до них здесь жил нанайский род *Гейкер*. И другие нанайцы тоже жили. Но нанайцы не могли между собой внутри одного рода жениться. Это только для *Бельды* разрешалось, потому что часть *Бельды* маньчжур, а часть айны. А потом все роды перемешались, и стали все называться нанайцами. Разные нанайские роды носят разные названия. Например, *Оинка* означает “люди с реки *Ануй*”. *Хэджэр* так же, как и в Китае *хэдзени*, т.е. “нижние люди”. Что означает слово “*Бельды*”, я не знаю» [3, с. 441]. Безусловно, устная история далеко не всегда соответствует действительным фактам, а народная этимология часто бывает ошибочной, но подобные рассказы убедительно свидетельствуют о том, что аборигены региона осознают гетерогенность своего этногенеза.

Напоминанием о приморском компоненте в этнической истории некоторых групп удэгейцев могут служить сюжеты о брачных связях людей с представителями морской стихии. В одной из сказок-*ниманку* эпический герой *Егдыга* добровольно покидает мир людей, чтобы соединиться с женщиной-тюленем и стать одним из духов-хозяев морской стихии [21, с. 151-153]. Подобные концовки нехарактерны для удэгейского фольклора, они чаще встречаются в сказочном эпосе нивхов и соседствующих с ними ульчей, проживающих в низовьях Амура. Например, в одном из нивхских текстов герой не только сам женится на нерпе-ларге, но и привозит двух её сестёр для своих старших братьев [14, с. 16-25].

В устном творчестве народов, появившихся в этих местах значительно позднее, брачные связи с морскими животными расценивались как нарушение традиций, завещанных предками. Так, низовская группа негидальцев, расселившаяся в непосредственной близости от ульчей и нивхов, подверглась заметному влиянию культуры своих соседей. В области хозяйственной деятельности это было жизненно необходимо. Однако в духовной сфере сохранились традиционные приоритеты таёжных охотников. Брак с обитателем водной стихии мог быть представлен как вынужденный. В частности, в негидальском предании-*улгу* рассказывается о двух братьях, оказавшихся связанными с морскими жителями. Старший брат утонул и был принят в сообщество китов-косаток. Младший отправился на поиски брата и взял в жёны раковину-каури. Ребёнка от этого брака он воспитал как человека, но сам так и не женился на земной женщине. «Потом сын того человека стал большим, сделался охотником (буков.: в тайгу ходящим)» [22, с. 70]. С точки зрения рассказчика, именно такой образ жизни надо считать правильным.

В ещё большей степени людьми, «ходящими в тайгу», осознавали себя верховские негидальцы, чья культурно-языковая близость к восточным эвенкам подтверждается многими североведами. В частности, установлено, что значительная часть героических сказаний негидальцев основана на эвенкийской традиции [23, с. 51-58]. Более того, известны случаи, когда основной текст исполнялся по-негидальски, но речитативные монологи действующих лиц звучали на эвенкийском языке [22, с. 234-235]. Эти особенности эпического творчества свидетельствуют не о вторичном взаимодействии культур, но о существовании изначальной негидальско-эвенкийской общности.

Ороки (*уйльта*), самый малочисленный из тунгусо-маньчжурских народов, в настоящее время проживают на Сахалине. Из рассказов, посвящённых их появлению на острове, наибольшим распространением отличаются те, что повествуют об охотниках, занесённых сюда морским течением [15, с. 195]. Река Амур (*Мангбо/Мангбу*) как прежняя родина постоянно упоминается в орокских фольклорных текстах [11, с. 166; 18, с. 19].

На тесную связь сахалинских *уйльта* с материковым населением указывает наличие в их фольклоре такого персонажа, как тигр (*дусэ, амба*). Члены рода *Сюкта/Сукту* считали тигра своим покровителем [18, с. 17]. Не менее показателен сюжет о красных волках *дяргули*. Они не водятся на Сахалине, но обитают в более южных материковых районах. Рассказы об этих животных бытовали у многих тунгусо-маньчжуров. Например, считалось, что от них произошли самаргинские удэгейцы: «Сильные, отважные звери – красные волки. Держатся стаей. Нападают внезапно. Эти качества взяли у них самаргинские удэгейцы» [17, с. 31]. Признанием достоинств этого животного может служить и тот факт, что в нанайском эпосе имя *Дяргой* («Красная волчица») носит одна из героинь, наделённых сверхъестественными свойствами [13, с. 462].

Иную трактовку сущности красных волков находим в фольклоре ороков. Рассказывали, что от их лая люди теряли сознание и погибали, пока герои из рода *Гетта* не прогнали зверей с помощью огня [11, с. 168, 169, 191, 192, 253]. Примечательно, что их описание не соответствует реальному облику: «Это маленькие зверьки, похожие на ласку, тонкие и гибкие, очень хищные, жадные, прожорливые. Когда они появлялись в стойбище, то поедали и пищу, и вещи из шкур животных» [8]. Как видим, воспоминания о фауне исторической родины получили преломление сквозь призму фольклорного мышления, но благодаря этому обстоятельству остались косвенным указанием на территорию исхода ороков.

В разносторонних межэтнических контактах аборигенов южной части российского Дальнего Востока определённое место занимало и направление на северо-восток Азии. Сравнительное изучение археологических памятников в бассейнах Амура и Усури, а также анализ традиционной культуры коренных народов этой территории, включая фольклорно-мифологическую сферу, свидетельствуют о пребывании здесь древнего населения «невьясненного до сих пор этноязыкового облика» [20, с. 294], но при этом, безусловно, отличного от современного тунгусо-маньчжурского. Тунгусоязычные народы, таким образом, рассматриваются как пришлый элемент, хотя определённое число сторонников имеет и гипотеза о возможной локализации пратунгусов в среднем Приамурье [Там же, с. 65-66, 325]. Наряду с этим значительное число исследователей связывают субстратный культурный пласт с палеоазиатами, которые, согласно данной версии, являлись автохтонным населением, мигрировавшим впоследствии в северные районы [Там же, с. 284]. До сих пор достаточно число сторонников имеет гипотеза о палеоазиатском происхождении нивхов [7, с. 13-14]. Палеоазиатский след различной степени давности наличествует в современных культурах приморских жителей, в прошлом связанных с морским зверобойным промыслом, что, в частности, можно видеть в почитании китакосатки *Тэму*. В этом образе обычно представлен дух-хозяин морской стихии, повелитель морских животных и рыб, которых он посылает людям. Иногда он имеет жену *Тэму мамача*, которая направляет косяки рыб в реки. Подобные представления были зафиксированы у нивхов, орочей, ороков [2, с. 104-105].

Нерпа также входила в число культовых обитателей моря. Однако в животном эпосе ей могла отводиться роль существа наивного, если не сказать – глупого. В таком качестве она обычно представлена в сказках о хитрой лисе. Плутовка, заброшенная за свои проделки на далёкий морской остров, в конце концов выбирается на материк по спинам нерп, которых она пообещала пересчитать. Этот эпизод является *locus communis* («общим местом»), встречающимся в сказках палеоазиатов и тунгусо-маньчжуров. В разновидностях сюжета, записанных от этнических групп, проживавших вдали от морского побережья, вместо нерп иногда упоминаются рыбы и даже черви [1, с. 68-69]. Однако начальный эпизод о выманивании детёнышей у белки-летяги (сказки негидальцев, нанайцев, орочей) или у птицы (варианты эвенов, эвенков, удэгейцев) [16, с. 179], несомненно, является тунгусским. Информанты Ч. М. Таксами отмечали, что многие сказки о животных были заимствованы нивхами от тунгусо-маньчжуров [19, с. 39].

Хорошая сохранность текстов при ясном осознании исполнителями их иноэтнического происхождения, наличие записей, сделанных в недавнее время (в середине XX в.), свидетельствуют о сравнительно позднем вхождении этих произведений в нивхский фольклорный фонд, что могло быть связано с очередным витком распространения тунгусских традиций далеко к востоку, в частности к низовьям Амура. А толчком к очередному массовому переселению тунгусов, по мнению А. М. Певнова, могло стать расширение территории проживания якутов, происходившее уже после прихода русских [22, с. 285].

Выводы. Как показало исследование, формирование единого культурного ландшафта на территории, осваиваемой тунгусоязычными народами, происходило на основе глубинных жизненных принципов, характерных для охотников таёжной зоны. В качестве надёжного носителя таких принципов рассматривалось фольклорное наследие. При перемещении этноса или его части в иную среду обитания фольклорные константы на протяжении длительного времени хранят память об исторической родине, что убедительно демонстрирует несказочная проза ороков (уйльта) Сахалина.

Вместе с тем устно-поэтические тексты, начиная с мифов первотворения и заканчивая родовыми преданиями Новейшего времени, несут информацию о вторичном взаимодействии культур в сообществах, связанных совместным освоением географического пространства, как, например, тунгусо-маньчжуры и нивхи-палеоазиаты. Наряду с прямыми свидетельствами межэтнических контактов, устное творчество содержит также косвенные признаки инокультурного влияния, такие, в частности, как нетрадиционное поведение фольклорных героев, специфические реалии этнографического контекста. С таких позиций были рассмотрены мифы о «ныряльщике за землёй» и «небесном стрелке»; образцы сказочного эпоса, в которых брачными партнёрами охотника выступают женщина-нерпа и раковина-каури; предания о происхождении ороцкого рода *Акунка*, нанайского *Бельды* и др.

Анализ устно-поэтических текстов с точки зрения оценки общих мифологических персонажей, восприятия поведенческих установок, свойственных эпическим героям, определения приоритетности тех или иных видов хозяйственной деятельности позволил выявить исключительную продуктивность тунгусских традиций в Дальневосточном регионе.

Наличие адекватных фольклорных параллелей указывает на продолжительность их бытования, а также свидетельствует о разнообразии межэтнических контактов, сформировавших культурное пространство Северной Пацифики. При этом крайний северо-восток Азии и южная часть российского Дальнего Востока, несмотря на существование кардинальных различий, обнаруживают сходство по ряду культурных параметров, зафиксированных фольклорной традицией. Данное направление представляется актуальным для последующих сравнительно-сопоставительных исследований.

Список источников

1. Аврорин В. А. Материалы по нанайскому языку и фольклору. Л.: Наука, 1986. 255 с.
2. Аврорин В. А., Лебедева Е. П. Ороцкие тексты и словарь. Л.: Наука, 1978. 264 с.
3. Березницкий С. В. Этнические компоненты верований и ритуалов коренных народов Амуро-Сахалинского региона. Владивосток: Дальнаука, 2003. 486 с.

4. Берёзкин Ю. Е. Результаты обработки данных о распределении фольклорно-мифологических мотивов в Северной Азии (южноазиатские и американские связи) // Языки и фольклор коренных народов Сибири. 2016. № 2 (31). С. 21-32.
5. Головнёв А. В. Антропология движения (древности Северной Евразии). Екатеринбург: УрО РАН; Волот, 2009. 496 с.
6. Духовная культура Китая: энциклопедия: в 5-ти т. М.: Вост. литература, 2007. Т. 2. 869 с.
7. История и культура нивхов: историко-этнографические очерки. СПб.: Наука, 2008. 270 с.
8. Красные волки (Орокская сказка) [Электронный ресурс]. URL: <http://www.skazayka.ru/krasnyie-volki-orokskaya-skazka/> (дата обращения: 09.08.2017).
9. Крейнович Е. А. Нивхгу: загадочные обитатели Сахалина и Амура. М.: Наука, 1973. 495 с.
10. Мелетинский Е. М. Поэтика мифа. Изд-е 3-е, репринтное. М.: Издат. фирма «Восточная литература» РАН, 2000. 407 с.
11. Миссонова Л. И. Лексика уйльта как историко-этнографический источник. М.: Наука, 2013. 334 с.
12. Мифы народов мира: энциклопедия: в 2-х т. М.: Сов. энциклопедия, 1980. Т. 1. 672 с.
13. Нанайский фольклор: нингман, сиохор, тэлунгу / сост. Н. Б. Киле. Новосибирск: Наука, 1996. 478 с.
14. Нивхские мифы и сказки из архива Г. А. Отаиной / предисл. и коммент. А. М. Певнова. М.: Энерджи Пресс, 2010. 160 с.
15. Новикова К. А. Ороки и их устное творчество // Учёные записки Ленинградского государственного педагогического института им. А. И. Герцена. 1967. Т. 353. С. 188-197.
16. Петрова В. А. Сравнительно-сопоставительный анализ негидальской сказки «Летяга и лисица» («Омки. Солаки») с аналогичными сюжетами других народов Сибири и Дальнего Востока // Диалог культур Тихоокеанской России: межэтнические, межгрупповые, межличностные коммуникации: сб. науч. статей. Владивосток: ФГБУН ИИАЭ, 2017. С. 178-184.
17. Подмаскин В. В., Киреева И. В. Удэгейские мифы, легенды, сказки. Владивосток: Институт истории, археологии и этнографии народов Дальнего Востока, 2010. 216 с.
18. 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.
19. Таксами Ч. М. Фольклорные материалы об истоках этнических и культурных связей народов Нижнего Амура и Сахалина // Фольклор и этнография: сб. статей / отв. ред. Б. Н. Путилов. Л.: Наука, 1970. С. 36-42.
20. Тунгусо-маньчжурская проблема сегодня: первые Шавкуновские чтения: сб. научных статей / отв. ред. О. В. Дьякова. Владивосток: Дальнаука, 2008. 368 с.
21. Фольклор удэгейцев: ниманку, тэлунгу, ехэ / сост. М. Д. Симонов, В. Т. Кялундзюга, М. М. Хасанова. Новосибирск: Наука, 1998. 561 с.
22. Хасанова М., Певнов А. Мифы и сказки негидальцев. Осака: Osaka Gakuin University, 2003. 297 с.
23. Цинциус В. И. Негидальский вариант сказаний восточных тунгусов // Фольклор и этнография: сб. статей / отв. ред. Б. Н. Путилов. Л.: Наука, 1970. С. 51-58.
24. Шаньшина Е. В. Мифология первотворения у тунгусоязычных народов юга Дальнего Востока России: опыт мифологической реконструкции и общего анализа. Владивосток: Дальнаука, 2000. 157 с.
25. Штернберг Л. Я. Материалы по изучению гиляцкого языка и фольклора. СПб.: Типография Императорской Академии наук, 1908. Т. 1. Ч. 1. 254 с.
26. Этническая история и фольклор / отв. ред. Р. С. Липец. М.: Наука, 1977. 259 с.

Информация об авторах | Author information



Фетисова Лидия Евгеньевна¹, к. филол. н.

¹ Институт истории, археологии и этнографии народов Дальнего Востока
Дальневосточного отделения Российской академии наук, г. Владивосток



Fetisova Lidiya Evgenievna¹, PhD

¹ The Institute of History, Archaeology and Ethnography of the Peoples of the Far East,
FEB RAS, Vladivostok

¹ fetisova.lidie@yandex.ru

Информация о статье | About this article

Дата поступления рукописи (received): 09.10.2020; опубликовано (published): 30.11.2020.

Ключевые слова (keywords): российский Дальний Восток; коренные народы; фольклорное наследие; культурное взаимодействие; Russian Far East; indigenous peoples; folklore heritage; cultural interaction.