



Старцев Анатолий Федорович

д-р ист. наук, заведующий отделом этнографии,

этнологии и антропологии

ФГБУН «Института истории, археологии

и этнографии народов Дальнего Востока

Дальневосточного отделения РАН»

г. Владивосток, Приморский край

МИРОВОЗЗРЕНИЕ ТАЗОВ ОЛЬГИНСКОГО РАЙОНА

ПРИМОРСКОГО КРАЯ О ПРИРОДЕ

Аннотация: в статье рассматривается не исследованная проблема духовной культуры Уссурийских тазов, одного из малочисленных этносов российского Дальнего Востока. Этнографические методы исследования позволили выявить у местного населения, что для них природа живая, населенная духами природы, душами предков и различными божествами. Земной мир делится на уровни – небесный (тяхо), земной (янды), подземный (индя). Повелителем небесного мира является Лао-е, земным миром управляет Сан-сын-е и его ближайший помощник тигр ломаза. Хозяином подземного мира является Янгу-е, а его ближайшим помощником был бог зла Яудин. Все эти божества и иные духи Природы управляют жизнью земных животных и пернатых, благополучием лесных охотников, собирателей и земледельцев Приморского края – ольгинских или Уссурийских тазов. Этим и другим проблемам этнической культуры этноса и посвящается эта статья.

Ключевые слова: этнос, культура, тазы, духи природы, божества вселенной, хозяин тайги и гор, домашнее божество, бог огня, хозяин дома, Жилище, священная территория.

Под природой у нанайцев, орочей, удэгейцев и других народов Приамурья и Приморья понимаются одушевленные и неодушевленные объекты, к числу которых относятся конкретная местность с горами, реками и полями, места, где обитают люди, под природой понимается и небо, земной мир и вселенная, родная тайга и погода, дух и божество и т. д. Аналогичного воззрения придерживаются

и тазы, хотя многие элементы их духовной культуры часто сближаются с китайскими традициями.

По представлениям тазов и аборигенного населения Приморья и Приамурья считается, что природа живая и управляетяется добрыми и злыми духами, которые во множестве населяют окружающий мир. Пользуясь своей невидимостью, они зорко следят за человеком. В определенной мере тазам близок и духовный мир китайцев, которые, придерживаясь даосизма и буддизма, верят в существование разных миров и многочисленных божеств, населяющих окружающий мир. Более того, если у китайцев Вселенная разделяется на небесный, земной и подземный миры, то аналогичное мировоззрение наблюдается у тазов, нанайцев, орочей, негидальцев, удэгейцев и др. аборигенов Приамурья. Разница состоит только в названиях этих миров, а их функциональная сущность практически одинакова у всех народов Приамурья, Приморья и Китая.

Аборигенное население юга Дальнего Востока России Вселенную разделяло на три уровня: верхний мир или мир Неба (*боли амбани силэни боани* – удэ; *угу боа* – нег.), земной или средний мир (*ни силэни наа* – удэ; *долин боа* – нег.) нижний или подземный мир (*докеня наани* – удэ; *хэдгу боа* – нег.) [3, л. 271]. Аналогичное представление о трех мирах существовало и у тазов: верховный или мир Неба тазы называли термином «*тяхо*», средний или земной мир – «*янды*», а нижний или подземный мир – «*индя*». Владыкой верхнего мира или мира Неба являлось верховное божество *Лао-е*, владыкой нижнего мира считался повелитель *Янгу-е*. Средний или земной мир у тазов ассоциировался преимущественно с тайгой или той местностью, где они осуществляли таежные промыслы. Исходя из этого, Владыкой земного мира, гор и тайги являлось божество *Сан-сын-е* (*Сан-сы*), у которого ближайшим помощником был тигр *ломаза* [13, с. 932], управлявший всеми хозяевами местной фауны.

С.Н. Браиловский отмечал, что по верованиям тазов или удэгейцев каждый вид зверя имел своего бога – хозяина: «у медведей свой бог, у соболей свой, у рыб свой. Они таких богов называют «хозяева» [6, с. 184].

На языке аборигенов Приамурья и Приморья эти хозяева обозначаются термином «эзэ; эзэни» [16, с. 437–438]. Чтобы назвать хозяина какого-либо зверя, после нарицательного имени животного подставлялся термин «эзэни» – «хозяин». Таким образом, удэгейцы, например, хозяина изюбрея называли *кяна эзэни*, хозяина медведей – *мафа эзэни*, барсуков называли *яндаси эзэни* и т. д. Аналогичного мнения придерживались и тазы с той лишь разницей, что хозяев зверей, как известно из сообщения С.Н. Браиловского, они приравнивали к лесным божествам. Например, хозяина пушных зверей тазы называли термином «*Нэу* – лесной бог», который оказывал промысловикам помощь в добыче соболей, пантов и корней женышеня [6, с. 187].

Термин тазов «*нэу*» является искаженным удэгейским словом *nahy*, имеющим значение «зверь (*пушной*)» [16, с. 586], под которым чаще всего подразумевался соболь *н'үхө* [16, с. 605]. В это же время термин «*сэвэн*», использовавшийся всеми тунгусо-маньчжурскими этносами Приамурья и Приморья для обозначения «духа – помощника шамана» или «идола, изображающего духа – помощника шамана» [17, с. 135], С.Н. Браиловский относил к промысловому божеству, помогавшему охотнику добывать соболей и копытных животных [6, с. 186–187].

С.Н. Браиловский отмечал, что тазы или удэгейцы всех духов разделяли на добрых (сынов) и злых (сакха), которым «как тем, так и другим … с давних времен приносили жертвы» [6, с. 184].

В анимистических воззрениях удэгейцев нет терминов ни под названием добрых духов – *сыны*, ни под названием злого духа *сакха*. Очевидно, под термином «*сын*», зафиксированным в исследовании С.Н. Браиловского, следует подразумевать Владыку гор и леса, известного в культуре тазов под названием *Сан сын-e* [13, с. 932], а термин *сакха* в написании *сакка* или *секка*, имеющим значение – *злой дух, или душа человека, не попавшая в мир мертвых*, характерен только для орочей и нанайцев [10, с. 127; 9, с. 273; 17, с. 56].

У амурских и уссурийских гольдов имеется сказание о происхождении первых чертей под названием *секка*. В сказании говорится, что когда-то на земле

жили брат и сестра. Вокруг их людей не было. Жили они спокойно до тех пор, пока девушка не вошла в детородный возраст и не забеременела от злого духа *амба*, принявшего вид тигра. Брат убил сестру и бросил тело в костер. «Все время, пока труп горел, из костра, вместо искр, вылетали черти, в виде птиц (гааза), бурханов секка, ураха и др., которые разлетелись по всему свету» [10, с. 127].

И.А. Лопатин в своей работе дал полную характеристику этого духа: «Секка – злой и коварный нечистый дух. Он всегда рождается от брака родных брата с сестрой или от брака однофамильцев. Поэтому на земле столько злых Секка, сколько раз случилось кровосмешение. Не все эти Секка суть лишь видоизменения одного нечистого злого духа Секка. Секка, как дух, невидим для людей, но шаманам является в виде маленького отвратительного урода. Он вечно пылает гнусной страстью ненасытного блуда. Вечно преследует женщин, беспокоит их во сне, грызет им груди, высасывает глаза, лижет печень, и перепутывает кишki. Часто женщин он замучивает до смерти» [9, с. 273].

Из высказанного видно, что в духовной культуре тазов фигурировали названия тех же самых добрых и злых духов, которые были характерны для малочисленных тунгусо-маньчжурских этносов Приамурья и Приморья.

Верховное божество *Лао-е* управляет не только всеми небесными, но и земными божествами, добрыми и злыми духами и душами. Его никто и никогда не видел, но все знают, что невидимая сущность Верховного владыки *Лао-е* находится повсюду, и укрыться от его взора, никто не может. Единственно на кого не распространялась власть *Лао-е*, так это на владыку Нижнего Мира *Янгу-е* и его помощников [13, с. 932], а также и на бога зла – *Яудина*, посылавшего на человека различные болезни [6, с. 187]. В подчинении этого божества находились индивидуальные божества каждого вида болезни. В жизни тазов наиболее страшным являлось местное божество холеры, которое «в кумирнях его изображали с зеленым лицом и красными волосами. У него имелись четыре помощника, которых разгневанный бог посыпал в разные места. Куда они были посланы, там возникала эпидемия. «Поэтому одной из главных

профилактических мер против эпидемии считается умилостивить этого бога жертвами. Радикальными мерами были – воздержание от зелени, теплый набрюшник и кислое питьё» [11, с. 153].

Для божеств, подчинявшихся Яудину, питательной средой являлись низменные чувства и поступки человека: жадность, воровство, различного рода преступления, долги родителей и т. д., т.е. все поступки человека, которые противоречили моральным нормам и этическим устоям местного населения региона.

Вместе с Верховным божеством *Лао-е* в кумирне тазов всегда находилась икона божества Шен-ны-ши, знавшего «свойства всех лекарств и их действие на человека» [11, с. 153], а также размещались рисунки бога дождя *Луе-вана*, бога лошадей *Мао-вана*, бога богатства *Шань-женя*, бога войны *Хуй-дзы*, бога земледелия *Тху-ды* и бога зла *Яудина* [6, с. 182]. Считается, что воззрения тазов на природу во многом заимствованы от китайцев. Однако известная терминология различных китайских и тазовских божеств позволяет утверждать, что это не совсем так, о чём и свидетельствуют названия некоторых божеств. Известно, что в древнекитайской мифологии верховным владыкой был *Юйди*, богом земледелия являлся *Шэнънун*, а богом войны и богатства считался *Гуаньди* [5]. Напротив, у тазов верховным божеством, в подчинении у которого находились все небесные и земные божества, считался не *Юйди*, а *Лао-е* [13, с. 932], богом земледелия был Тху-ды, а владыкой богатства считался Шань-жень [6, с. 182].

Разные названия верховных, профессиональных и других божеств у китайцев и тазов свидетельствуют, что С.Н. Браиловскому удалось зафиксировать у тазов ряд местных божеств, название которых не удалось выявить ни одному из исследователей Приморского края. К сожалению Браиловский не указывает на их функциональные особенности. Мы можем только догадываться, какую роль в жизни тазов играл бог дождя, бог лошадей, бог богатства, бог войны, бог земледелия и другие божества или хозяева Природы.

Безболезненное восприятие тазами духовных основ китайской культуры объясняется некоторыми общими чертами, характерными для культур маньчжуров, тунгусо-маньчжурских этносов и китайцев. В китайской мифологии верховным владыкой, которому подчинялась вся вселенная: небеса, земля и подземный мир, все божества и духи, считается Юйди [5]. У маньчжуров, орочей, удэгейцев, ульчей, нанайцев и ногидальцев хозяином вселенной являлся Эндури [17, с. 453]. У китайцев ближайшим помощником Юйди были Фуси – управляющий Небом и его жена Нюйвы, которая управляла жизнью на земле [5], а у тунгусо-маньчжуров ближайшим помощником Эндури были Сангия Мама (нанайцы), Тагу Мама (удэгейцы) и старик Чинихе (удэгейцы). Первая не только управляла жизнью на земле, но в ее власти были и души всех живых существ, а ее муж – старик Чинихе следил за небосводом и распоряжался громом, снегом и дождем.

Практически верховное тунгусо-маньчжурское божество Эндури идентично верховному божеству тазов, известного над названием Лао-е. Разница между божествами китайцев и тунгусо-маньчжурских этносов заключается только в том, что существование и функционирование многочисленных духов и хозяев природы в культуре малочисленных этносов Приамурья и Приморья обусловлено их анимистическими взглядами на природу, а у китайцев бытование различных божеств связывается с развитием учений о даосизме и буддизме, в учениях которых, прослеживается законопослушность и определенная идентичность выдающихся людей государства с божествами и духами, ответственными за определенные жизненные устои (аспекты) китайского общества. Например, у тазов верховное божество носит название *Лао-е*, а в китайской мифологии «под этим именем ... канонизирован китайский генерал Ш в. по Р.Хр. Г.-юй, известный своей преданностью законной династии из дома Хань. Настоящая династия признала его своим гением-хранителем. Китайцы, тибетцы и монголы, а за ними и европейские исследователи считают его за одно лицо с тибетско-монгольским легендарным богом-героем Гэссэрханом, которого тибетцы прямо называют богом войны. Почитание Г.-ди

распространилось и в Маньчжурии, надо думать, еще при минской династии. В настоящее время храмы его встречаются в Маньчжурии всюду: и в городах, и в деревнях. Особенно часто эти храмы устраиваются на перевалах и на вершинах гор; оттого в Маньчжурии многие хребты и перевалы, а за ними и деревни около них, носят имя Г.-лао-е (Лао-е-лин, Лао-е-мяо) [20].

У тазов владыкой сопок, леса и гор был *Сан-сын-е*, помощником которого являлся тигр *ломаза* [13, с. 932], от которого зависела удача каждого охотника или корневщика. Удэгейцы хозяина леса и гор называют именем Онку, у которого в подчинении находятся все обитатели таежных отрогов, в том числе и тигр – царь зверей Куты мафа [18, с. 77–78], который, как считали удэгейцы, мог оказать помощь охотникам в добывче изюбра или пушных животных.

В семейной кумирне тазов в обязательном порядке размещалось и изображение домашнего божества *Лойфу*, которому подчинялись хозяин домашнего очага Цайсэн. Его изображение на бумаге или материале вешали напротив двери. Здесь же в обязательном порядке были хозяин Вселенной Лао-е, хозяин двери Мэн-хуе и бог огня Цо-хуе. «Три последних божества представляли собой пары – мужского и женского рода» [13, с. 932].

Из этих божеств особое внимание к себе привлекают хозяин дома Лойфу и бог огня Цо-хуе, которые у народов Приамурья и Приморья были самыми почитаемыми духами Природы. Функции этих хозяев у тазов и тунгусо-маньчжурских этносов Приамурья и Приморья были одинаковыми, за исключением только их названий. У народов Приамурья и Приморья хозяин дома *зулин* (нан., нег., удэ); *masi* (нег., ульчи); *хаа эзэн`и* (орочи) – дух – хранитель домашнего очага [16, с. 273; 1, с. 242], имевшийся в каждом доме, играл важную роль в промысловой культуре охотников. Он помещался в жилище на самом почетном месте *маду*. Это место находилось против входа за очагом, где по суеверным представлениям обитал дух – хозяин дома, а название этого места, за исключением незначительных диалектических разночтений или произношений было одинаковым у всех тунгусо-маньчжурских этносов без исключения [16, с. 525].

У гольдов – далеких генетических родственников Уссурийских тазов хозяин дома *зулин* представляет собой полуметровое антропоморфное изображение, сделанное из чурки диаметром от 15 до 20 см. Впервые внешнее изображение этого духа – покровителя жилища описал П.П. Шимкевич. «Джулин изображает безрукого человека с овальным лицом, большим носом и слегка подогнутыми коленями... Эти бурханы всегда имеются ... в каждой гольдянской фанзе, будучи сделаны раз навсегда, а потому не требуют особого изготовления, по указанию шамана, в каждом отдельном случае» [10, с. 56].

Изображение этого духа делалось из осины или лиственницы [12, с. 74–79]. Скульптурное изображение хозяина дома обычно ставят в правом углу дома, а когда к нему обращаются с просьбой, то его переносят на нары *малу*. «Молят его обычно раз в год, осенью, перед соболем. Его кормят (мажут рот) тремя-четырьмя блюдами, именно: горохом красным и белым, чумизовой кашей и водкой, и окуривают багульником – *sinkuru*, и все домочадцы, даже женщины и дети, кланяются ему и просят: «О джулин, сделай так, чтобы болезни в дороге не было, после меня, чтобы семейство мое было благополучно, помоги побольше соболей поймать» [10, с. 498].

После моления хозяин дома *зулин* стоит сутки на *малу*, а по уходе охотника на промысел, его убирают в угол жилища.

В отличие от нанайцев (гольдов), тазы содержали хозяина дома или семейного бога *Лойфу* в семейной кумирне, изображение которого было на бумаге или вертикальной дощечке, на которой иероглифами указывалось, что это семейный бог. Осенью перед началом охоты на соболя глава семьи тазов закалывал жертвенную свинью или курицу, собирая кровь в пиалу, отливал в небольшую рюмочку иставил свежую кровь перед дощечкой, изображающей семейное божество *Лойфу*. Вся семья перед кумирней становилась на колени, и глава семьи обращался к нему с просьбой, оказать помощь в охоте и чтобы не болели домашние. После этих слов хозяин дома отбивал земные поклоны, доставая лбом до земли. То же самое делали все другие домочадцы. Затем глава семьи, обмакнув палец в кровь, брызгал на три стороны света, кроме запада, и

еще раз просил удачи в охоте, здоровья для себя и для всех членов семьи. После обряда испражнения счастья жертвенную пищу, которая ставилась перед *Лойфу*, бросали в сторону леса, гор, чтобы её получили духи – хозяева местности.

Ритуал особого почитания хозяина дома и покровителя разных промыслов прослеживается у всех тунгусо-маньчжурских этносов Сибири, Приамурья и Приморья. Издревле у охотников этих регионов в традиционной культуре формировались особые представления бережного отношения к живой и неживой природе

С особым почтением тазы относились к богу огня *Цо хуе*, который вместе с охранителем домашнего очага *Цайсэн* давали тепло и создавали благополучие обитателям жилища. Печь *котай* имела квадратную или прямоугольную форму. На печи вместо плиты вмазывался большой котел для подогрева воды, варки пищи, приготовления паровых лепешек и др. блюд. Закрывался котел деревянной, круглой крышкой. Топка *цахукэн* имела овальное отверстие, углубленное в основание земляного пола так, что дымоходы находились на определённой высоте над топкой. Тут же размещался и золоулавливатель [14, с. 84].

Если тазовский термин печи *котай* разложить на фонемы, то мы получим сложное слово, состоящее из двух маньчжурских понятий: *ко* – желоб; труба + *taja-* – вспыхнуть, запылать = котай (часть канала, где размещались котел и топка).

Тазы считали, что печь *котай* не только служит для обогрева жилища, но является и местом обитания бога или хозяина огня *Цо-хуе* (*цо* – огонь + *ху-e* – хозяин). Тазовский хозяин огня *цо-хуе* по своим функциональным обязанностям практически ничем не отличался от хозяина огня *пооза* (*пооза* – нани; *поза* – нег., ульч; *пуза* – ороч, удэ) [17, с. 40], который, по представлениям нанайцев, ульчей, орочей, удэгейцев и других аборигенов Приамурья и Приморья обитал в каждом костре, очаге или обычном огне. Иногда орохи хозяина огня обозначали и термином *тоо эзэн`и* [1, с. 232].

Следует особо подчеркнуть, что все тунгусо-маньчжурские этносы Приамурья и Приморья обустраивали в жилище очага *того* (*того* – эвенки, солоны, негид.; *тог* – эвены; *тоо* – нег., орохи, удэ; *тава* – ульчи, ороки, нани) придавали особое значение. Этими терминами аборигены называли не только очаг, но и любой огонь или костер. Однако в разговоре, в зависимости от ситуации, каждый знал, о чем идет речь, об очаге в жилище, о костре на временном привале или об огне, не управляемым человеком.

От Хозяина огня зависило благополучие каждого человека, поэтому все промысловики Приамурья и Приморья хозяину огня уделяли особое внимание, делились разной пищей, бросали в огонь самые лучшие кусочки, окропляли огонь водкой или спиртом и просили оказать содействие в промысловой деятельности. Все народы Сибири, Приамурья, Приморья и Сахалина соблюдали обычай «кормления» огня перед промыслом и после охоты. Добыв зверя, охотник непременно бросал в огонь маленькие кусочки жира, сердца, головы, брызгал водкой и просил хозяина огня вновь послать ему удачу.

По представлениям почти всех аборигенов отмеченных регионов, хозяин огня – это антропоморфное существо в женском или мужском обличии. Одни орохи считали, что хозяином огня является старый человек, у которого есть жена по имени *Пудза мамачани*. По воззрениям других орочей, хозяин огня – худая старуха, которая постоянно мерзнет и хочет есть. По этой причине в костер всегда подкладывают дрова, бросают кусочки мяса и хлеба, капли крови и водки [4, с. 81]. Нанайцы, орохи и ульчи считали, что хозяином огня *поза* является старый человек, у которого имеется семья – старуха и дети, две дочери [15, с. 126; 1, с. 218; 8, с. 19]. Считалось, что «вся семья *пузза* живет под очагом, поэтому иногда оттуда слышится брань и лай собаки» [1, с. 41].

По мнению удэгейцев, хозяином огня является старая женщина, но иногда, как утверждают иманские удэгейцы, – это молодой, чернявый мужчина [18, с. 78].

Женский образ хозяина огня превалирует почти у всех тунгусо-маньчжурских этносов Нижнего Амура, что и подтверждается удэгейско-

орочскими терминами – *пудза мамачани*, *пудзя мамаса*, что в переводе означает «огненная старуха или хозяйка огня», которую иногда можно слышать, как она в огне поёт.

«Поскольку огонь считался хранителем благополучия большой семьи, то, бросая жир, мясо в огонь, всегда обращались с просьбой не только согреть, но и накормить, т.е. послать зверя: ... Огонь-матушка, согрей нас, гори сильнее, пошли зверя» [7, с. 221].

Ульчи считали, что во время кормления огня, *Пудя* «передает полученную пищу хозяину земли *на эдени* той территории, на которой находится огонь. Чтобы человек не задумал сделать, надо вначале покланяться огню, и бросить в него жертвенную пищу. В случае болезни кого-нибудь из членов семьи надо молиться огню, и просить его об исцелении больного, обещая при этом, что-нибудь сделать приятное для хозяина огня. От этого духа зависели и результаты охотниччьего промысла [15, с. 124, 126].

Все аборигены Приамурья, Приморья и Сахалина дома и на охоте проявляли особое уважение к огню, который по их воззрениям, был самым сильным и особо почитаемым добрым духом. *Пузя*, – как считали орохи, – это в первую очередь охотничий бог. Он может способствовать удаче на промысле, но может и помешать ей. Он обидчив, и потому нужно вести себя по отношению к нему очень осторожно. По верованиям всех аборигенов считалось, что огонь обижать нельзя, нельзя на него и сердиться, когда огонь обжигает лицо или руку. Существует большое число связанных с *пузя* запретов: нельзя огонь резать ножом, поливать водой, плевать в огонь, нельзя бросать в него что попало, разбрасывать головешки и т.п. [2, с. 127; 1, с. 41–42]. Во время ночевки в тайге нельзя было ложиться головой на конец полена, если другой находился в костре; нельзя такое полено рубить топором или резать ножом; нельзя на нем рубить мясо, мелкие ветки, разделять рыбу. Нельзя в костре играть головешками или шевелить угли палкой. В противном случае, как считают орохи, по воле хозяина огня, человек будет сильно болеть и даже может умереть [3, с. 37].

Огонь, заботясь о людях, мог их предупреждать своим языком – потрескиванием горящих дров. «Если слышали этот звук во время еды, то понимали, что надо собираться и уходить. Если слышали звук утром – огонь предвещал хорошее, если вечером – плохое. Если огонь пощелкивал в момент ухода на охоту, охотник оставался дома, так как расценивал этот как предупреждение, что охота будет неудачной» [7, с. 222]. Аналогичного мнения придерживались и другие аборигены Приамурья [19, с. 535].

Хозяин огня, по мнению удэгейцев, предупреждает человека, если есть опасность пожара. Об этом мне рассказывала иманская удэгейка: «Как-то сижу у костра, смотрю на огонь долго, долго. Вдруг в огне костра появляется голова чернявого парня, который сказал: «Осторожней будь, бабушка! Сгоришь!» И тут же исчез. Чувствую, что мой бок припекает. Глядь, а у меня халат насквозь прогорел. Сгореть могла, если бы не *пудза*», – сделала заключение старая женщина.

По мнению всех охотников региона, огонь может не только предупреждать людей об опасности, но может и наказывать их за нерадивые поступки не только того, кто конкретно нарушал какой-нибудь особо важный запрет, но и его родственников, детей, внуков и даже правнуоков. Бикинские удэгейцы считают, если во время пожара погибают взрослые, значит, они виноваты перед всевышним духом, а если дети, которые еще за свою жизнь не успели нагрешить на земле, то их смерть полностью возлагалась на взрослых, ибо пожар в доме всегда обусловливается нарушением древних традиций своего народа главой семьи.

Таким образом, мировоззрение тазов о природе и тунгусо-маньчжурских этносов Приморья и Приамурья связывается с анимистическими взглядами, направленными на сохранение и почитание природы, ее божеств и духов, их элементы духовной культуры в этом направлении обладают определенной идентичностью.

Список литературы

1. Аврорин В.А., Лебедева Е.П. Орочские тексты и словарь. – Л.: Наука, 1978. – 264 с.
2. Арсеньев В.К. Сквозь тайгу // Соч. – Владивосток: Примиздат, 1947. – Т. 4. – С. 1–142.
3. Архив Общества изучения Амурского края (ОИАК). Ф. / В.К. Арсеньева. – Оп. 1. Д. 27. Л. 271.
4. Березницкий С.В. Мифология и верования орочей. – СПб: Петербургское Востоковедение, 1999. – 208 с.
5. Березницкий С.В. Духовная культура: Верования, обряды, обычаи и праздники // История и культура орочей: историко-этнографические очерки. – СПб: Наука, 2001. – 172 с.
6. Боги Древнего Китая [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://godsbay.ru/orient/china_gods.html (дата обращения: 20.01.2015).
7. Браиловский С.Н. Тазы или удине: Опыт этнографического исследования (отд. оттиск из журнала «Живая старина»). – СПб., 1901. – 223 с.
8. Василевич Г.М. Эвенки: историко-этнографические очерки (XVIII – начало XX в.). – Л.: Наука, 1969. – 304 с.
9. Гаер Е.А. Традиционная бытовая обрядность нанайцев в конце XIX – начале XX в. – М.: Мысль, 1991. – 128 с.
10. Лопатин И.А. Гольды амурские, уссурийские и сунгарийские. Опыт этнографического исследования // Записки общества изучения Амурского края Владивостокского отделения Приамурского отдела Русского географического общества. – Владивосток, 1922. – Т. XVII. – 370 с.
11. Материалы для изучения шаманства у гольдов П.П. Шимкевича // Записки Приамурского отдела Императорского Русского географического общества. – Хабаровск, 1896. – Т. I. – Вып. II. – С. 1–133.
12. Подмаскин В.В. Этномедицина и этнодиетология в истории и культуре народов Дальнего Востока России (XVIII–XX вв.). – Владивосток: ДВГТУ. – 304 с.

13. Ритуальная скульптура нанайцев [из собрания музея советского изобразительного искусства г. Комсомольска-на-Амуре]. Каталог / Автор вступительной статьи и составитель каталога Т.А. Кубанова. – Комсомольск-на-Амуре: Тип. АПО им. Гагарина, 1992. – 178 с.
14. Сем Л.И. Тазы // Северная энциклопедия. – М.: Европейское издание «Северные просторы», 2004. – С. 929–932.
15. Сем Ю.А., Сем Л.И. Тазы: этническая история, хозяйство и материальная культура (XIX–XX вв.) // Труды ИИАЭ ДВО РАН. – Владивосток: Дальнаука, 2001. – Т. X. – 172 с.
16. Смоляк А.В. Ульчи: Хозяйство, культура и быт в прошлом и настоящем. – М.: Наука, 1966. – 290 с.
17. Сравнительный словарь тунгусо-маньчжурских языков: Материалы к этимологическому словарю. – Л.: Наука, 1975. – Т. 1. – 672 с.
18. Сравнительный словарь тунгусо-маньчжурских языков: Материалы к этимологическому словарю. – Л.: Наука, 1977. – Т. 2. – 992 с.
19. Старцев А.Ф. Боги и хозяева трех миров в мировоззрении удэгейцев (по материалам В.К. Арсеньева) // Съезд сведущих людей Дальнего Востока: Научно-практическая историко-краеведческая конференция, посвященная 100-летию Хабаровского краеведческого музея 17–18 мая 1994 г. – Хабаровск: ХГПИ, 1994. – С. 76–78.
20. Штернберг Л.Я. Гиляки, орохи, гольды, негидальцы, айны. – Хабаровск: Дальгиз, 1933. – 740 с.
21. Энциклопедии и словари [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://enc-dic.cjv/word/g/Guan-di-guan-lao-t-52916.html> (дата обращения: 20.01.2015).