

МЕДВЕЖИЙ ПРАЗДНИК У НИВХОВ И АЙНОВ (лингвокультурологический анализ)



**Марина Викторовна
ОСИПОВА,**

кандидат исторических наук, доцент факультета восточных языков Дальневосточного государственного гуманитарного университета г. Хабаровска

**Марина Григорьевна
ТЭМИНА,**

кандидат исторических наук, преподаватель нивхского языка в Николаевском-на-Амуре педагогическом училище КМНС



Народы, населявшие бассейн Нижнего Амура и о-в Сахалин в конце XIX — начале XX в., создали своеобразную духовную культуру, которая органично вписалась и стала неотъемлемой частью общецивилизационного процесса развития культуры коренных народов планеты. За большой исторический период в результате этнокультурных связей нивхов, айнов, ульчей, удэгейцев и других народов сформировался во многом схожий обрядовый комплекс амуро-сахалинского типа, где главное место занимает так называемый «медвежий праздник» — ядро духовной культуры аборигенных народов Дальнего Востока. Медвежий ритуальный комплекс отражает представления этносов об «умирающем и воскресающем звере». В нем наилучшим образом представлены религиозные воззрения коренных малочисленных народов побережья Тихого океана¹. Это уникальное явление духовной культуры аборигенов Севера, Сибири и Дальнего Востока всегда привлекало повышенное внимание ученых. Известно, что существует два пласта этого праздника — евразийско-американский и амуро-сахалинский, или айнский². Интерес представляет второй — амуро-сахалинский тип праздника. До сих пор среди ученых-этнографов нет единого мнения о том, феноменом чьей обрядовой культуры он является и чей праздник более древний — нивхский или айнский.

Анализируя труды российских этнографов Л.И. Шренка, Л.Я. Штернберга, Б.О. Пилсудского, Б.А. Васильева, З.П. Соколовой, В.И. Цинциус, Ч.М. Таксами, В.В. Подмаскина, А.Ф. Старцева и др., в которых рассматривался медвежий праздник аборигенов Севера, Сибири и Дальнего Востока, можно заметить, что исследования этого феномена культуры ограничивались выявлением и обобщением как общих, так и частных особенностей этапов проведения праздника. Лингвистическое же оформление ритуала, отражавшее суть церемонии, рассматривалось лишь вскользь. Исследователи в своих трудах использовали отдельные термины ритуала для языкового оформления праздника. На наш взгляд, языковой аспект — это важная часть культуры любого народа и решение лингвистических проблем может оказать помощь в решении вопросов как этнографии, так и истории и археологии.

В своей работе мы опирались на словарные источники нивхского и айнского языков, а также на материалы полевых исследований. Нами установлено, что и сегодня в нивхском языке сохраняются устоявшиеся термины, указывающие на архаичность обряда, при этом выявлено, что часть терминов и словосочетаний отсутствует в современных словарях нивхского языка. Эти архаизмы являются трудно переводимыми. Что же касается айнского языка, то здесь ситуация осложняется тем, что фактически айнский язык вытеснен японским, его изучение пропагандируют лишь ученые и энтузиасты. В своих исследованиях мы смогли использовать лишь два имеющихся в мире словаря айнского языка, составленных еще в XIX в. — словарь М. М. Добротворского и Дж Бэчелора³.

Рассматривая медвежий праздник нивхов и айнов с точки зрения филологии, можно выделить несколько условных лексических групп, участвующих в его языковом оформлении. Это прежде всего группа слов, обозначающая и определяющая само название ритуала и его объект — медведя; во-вторых, лексика, связанная с действиями, которые происходят во время церемонии, и, наконец, слова, обозначающие предметы домашнего обихода, пищу, одежду, которые использовались только во время проведения именно этого праздника.

В самом названии праздника нивхов и айнов можно заметить существенное различие. В нивхском языке оно тесно связано с лексической единицей — словом «медведь», в семи названиях ритуала это слово присутствует, в то время как айнское название праздника никак не связано со словом «медведь».

С нивхского языка слово «медведь» переводится как *чхыв* и *котр*, где *чхыв* имеет более раннее и табуированное значение — «место или время чего-то жуткого», неся в себе сакральный смысл⁴, в то время как слово *котр*, по мнению ученых, имеет обиходное значение и более позднее происхождение. Нивхи Амура употребляли его в речи для обозначения медведя как простого лесного животного, табуированного смысла эта лексическая единица не несла. Являясь более разговорным, просторечным, слово *котр* постепенно вытеснило из амурского диалекта слово *чхыв*, но последнее осталось как составляющий элемент в нивхских вариантах названия праздника:

чхыв ныд — делать медведя (сахалин. диалект)

чхыв вагвагнт — лечить медведя (сахалин.)

чхыв лизьлизинт — поправить, наладить медведя (сахалин.)

котр ныдь — делать медведя (амур. диалект)

к'отр лакрдь — играть с медведем (амур.)

к'отркир тынздь — работать с медведем (амур.)

чхыв лердь — медведь играет или медвежья игра (амур.).

Сахалинский исследователь Н. А. Мамчева дополнительно приводит еще два названия: *му нивх тло озут* — поднять душу умершего человека и *нарк муинд* — зятьями становиться (сахалин. диалект)⁵. Некоторые из этих названий можно сгруппировать по синонимичному значению. Например, *чхыв ныд*, *к'отр ныдь*, *котркир тынздь* связаны, вероятно, со священными действиями, которые проводились во время обряда (кормление медведя, вождение по стойбищу, убиение и т. д.), но возможен и другой смысл — подготовка медведя к его новой миссии стать посланцем людей

«хозяину гор» *Пал Ызу* — главе духов медведей. Названия *чхыв вагвагнт* и *чхыв лизьлизинт* — поправить, наладить медведя — также имеют схожее значение, и в них заложен тот же самый смысл, что и в вышеназванных терминах. Интересно название праздника *к'отр лакрдь* (амур. диалект) — играть с медведем. Глагол *лакрдь* означает «играть в какую-то игру, играть с чем-либо», т.е. играть с предметом неодушевленным, тогда как играть с ребенком (т.е. с человеком) с нивхского — *огла лерудь*⁶. С точки зрения языка, медведь в словосочетании *к'отр лакрдь* выступает неодушевленным объектом, хотя, по представлениям нивхов, медведь их тотемный предок. Мы предполагаем, что во время обряда медведь становится просто плотью, оболочкой, именно она предмет «игры». В то время как дух медведя взирает на происходящее со стороны, с ним можно соприкоснуться, но нельзя им овладеть, и это вечная, неизменная константа, во круг которой вращается все действие.

Названия, приведенные Н.А. Мамчевой, имеют более конкретное значение. Так, выражение *му нивх тло озут* «поднять душу умершего человека» указывает на связь праздника с поминовением усопших, а медведь в этом случае рассматривается как посланник, переносящий душу человека в иной мир. Выражение *нарк муинд* «зятьями становиться» свидетельствует о межродовом характере обряда. Зятья приглашались на праздник для выполнения почетной миссии — убийства медведя. После праздника они забирали его мясо и шкуру в свой род, совершив обряд «топтанья порога». Во время свадебного обряда нивхи также «топтали порог» и после этого невеста увозилась зятьями в их род. По воспоминаниям Е.А. Крейновича, медвежонку «клеили пятки»*, как девочке, которую выдают замуж⁷, но он в свое время не смог объяснить терминологической связи медвежьего праздника со свадебным обрядом. На наш взгляд, она становится очевидной, если допустить, что подобный обряд проводился не во всех случаях (многие этнографы его вообще не фиксируют), а только по отношению к молодой медведице, тогда перед нами архаичное представление об установлении или поддержании нивхами родства с горными людьми через установление брачных отношений.

Многообразие нивхских названий праздника можно объяснить, если исходить из точки зрения, что во время проведения ритуала медведь у нивхов является центром обрядового действия, совершаемого людьми, но он и объект, вокруг которого разворачиваются основные события, и в то же время непосредственный их участник. Возможно и другое объяснение, если предположить, что у каждого рода нивхов был якобы свой род «горных людей», тогда любой нивхский род мог назвать ритуал родовым именем. Это имя могло распространяться на несколько родов и стать употребительным, порождая тем самым многообразие названий.

Для обозначения праздника в айнском языке используются иные термины. Айнская церемония отправки духа медведя имела всего два названия: известное в научных кругах — *йоманте* и более широкое по семантике, но менее распространенное — *опунире*. Уже в самих значениях этих названий кроются серьезные различия. *Опунире* — это место, где проводится церемония. Причем этот термин использовался для обозначения

* Медвежонка приносили из леса, и если это была самка, ей как невесте, «мазали» пятки ритуальным блюдом мось, т.е. просто кормили (М.Г.Тэмина, ПМА, 2005).

церемонии отсылки духа не только медведя, но и разных наиболее почитаемых животных, убитых на охоте или выращенных в селении, например, совы, лисы, виверровой собаки. Церемония *опунуре* могла быть проведена и при отправке духов наиболее почитаемых айнами предметов, например *инау*, или костей животных. Ритуал *опунуре* проводился и в отношении медведя, убитого на охоте. Он мог быть проведен охотниками как непосредственно на том месте, где медведь был убит, так и в самом селении, куда доставлялось добытое животное, в присутствии всех жителей. Ученые полагают, что термин *опунуре* является более древним и принадлежит к культуре прото-айнов.

Йоманте в переводе с айнского — «отправлять дух», «проводить божество», что предполагает «отправку» духа медведя, выращенного именно в селении, полуодомашненного животного. В отношении священных предметов эта церемония не проводилась. В отличие от церемонии *опунуре йоманте* — это возникшее в более поздние времена определение, принадлежащее к так называемой «новой айнской культуре», датируемой японскими учеными девятнадцатым столетием нашей эры⁸.

Следует отметить, что в обоих айнских названиях в отличие от нивхских ссылок на слово «медведь» нет. В свою очередь в нивхских названиях не просматривается связь с обрядом в отношении животного, выращенного в селении. В отличие от нивхских названий этого праздника айнская дефиниция *йоманте* не несет в себе каких-либо определений, связанных с действиями, совершаемыми с медведем, или местом проведения ритуала, или с чем-то, что указывало бы на приземленное значение слова, наоборот, оно прямо указывает на абстрактный, сакральный смысл церемонии. Если исходить из тех значений, которые народы вкладывали в названия праздника, то можно заметить, что в нивхских названиях присутствует больше земного, конкретного, что характерно и для церемонии *опунуре* у айнов, тогда как в айнском *йоманте* — больше абстрактного. Проанализировав термины, рискнем предположить, что эта «приземленность», конкретность названий нивхского медвежьего праздника и церемонии *опунуре* у айнов объясняется указанием на его принадлежность к более древнему евразийско-американскому пласту. Обряд же, проводимый с животным, выращенным в неволе, с лингвистической точки зрения, действительно более позднего происхождения. Возможно, что именно здесь находятся истоки спора о том, что отправка духа медведя, выращенного в селении, является именно айнским праздником.

Что касается самого медведя, то как у нивхов, так и у айнов он выступает в образе обычного дикого таежного животного *исо*, *хугуюкф* (айнск.) *котр*, *чхыв* (нивхск.), и одним из божеств — могущественным божеством гор *Нубури* (*Секума*, *Метотус*) *камуй* (айнск.) *Пал Ыз* (нивхск.) — главой духов медведей. В то же время у айнов он «божественное создание, существо, посланник божества», заключенное в медвежью оболочку *кимун камуй*, кого *Метотус камуй* каждый год посылал людям. У нивхов это «пал нивх» — посланник *Пал Ыза*. Согласно айнской и нивхской мифологиям они являлись прародителями айнов и нивхов, их родственниками «*икоро поро гуру*» (айнск.) — «человеком, владеющим большим сокровищем», и «пал нивхгу» — «горными людьми», которые дарят свое тело людям.

Тройственное отношение к зверю нашло свое выражение в айнском и нивхском языках. Так, в айнском языке все лексические единицы, связанные непосредственно с медведем и действиями, производимыми над ним, имеют приставку *исо*: *исо-асам* (медвежий коготь), *исо кема* (задние лапы медведя), *исо паракита*, *треки* (передние лапы), *исо этувсо* (морда медведя), *исо итмох* (убить только медведя), *исо экуф кунтэ* (опоясать медведя), *исо триа* (снимать, обдирать шкуру с медведя). Медведь как прародитель и божество имеет совершенно другие названия. Здесь появляется слово «*камуй*», одним из значений которого в айнском языке, по словам Б.О. Пилсудского⁹, было «to what was prized, respected, beautiful, and at last generalized to the idea of a being and of deity»*.

Айны выращивали медведя в специально изготовленной клетке *камуй чисе* — доме духа, где слово *камуй* означало в европейском понимании «божество»; время, которое медведь жил у людей, определялось словом *анкоутаса* — житье в гостях у человека. Маленького медвежонка называли *камуй мис* — божественный внук; взрослого, выросшего медведя *камуй экаси* — божественный дедушка или божественный отец, медведицу *каткэмат* — хозяйка дома или *саха* — старшая сестра. Эти названия говорят о принадлежности медведя и к миру людей, и к миру божеств. Но как только медведь был «отослан» в мир божеств, имя его менялось. Он становился уже не просто божеством или родственником, но и «защитником» человека *чину коро гуру*¹⁰. В айнских преданиях, записанных Б.О. Пилсудским, можно встретить еще одно название медведя *укуёх*, которое использовалось только в сказаниях. Такое разнообразие существующих названий указывает на некую противоречивость воззрений айнов на образ медведя, воплотившего в себе миф о медведе-первопредке, медведе-звере и медведе-божестве, что характерно и для нивхов.

В нивхском языке, как и в айнском, есть слова, связанные непосредственно со словом «медведь»: лапа медведя — *к'отр нытьх*, медвежья берлога — *к'отр тыф*, клетка медведя — *к'отр ных*, убить медведя на охоте — *к'отр лыйдь*, обряд обвязывания медвежьих костей — *к'отр ньньф товдь*, амбар, в котором хранятся черепа медведя, — *чхыв тенр ху не*. Но в лексическом составе нивхского языка отмечены и словосочетания, относящиеся только к медведю, в чей состав не входят термины *к'отр* или *чхыв*, например: шкура медведя — *ныгр*, остатки шкуры у края лап — *ис*, свежевать медведя — *лырдь*. В нивхском языке есть словосочетание, прямо указывающее на связь «горных людей» с людьми земными. Так, женщину, родившую близнецов, называли *пал умгу*, что дословно означает горная женщина. Но все-таки такого перечня терминов родства людей и медведя-божества, как в айнском языке, в нивхском не зафиксировано. Возможно, это объясняется тем, что у нивхов существовали роды, ведущие свое начало не только от первопредка — медведя, но и от других животных — соболя, лисы, волка и т.д. По-видимому, медведь как тотемный предок у нивхов выдвинулся на первое место позднее, вытеснив других тотемных животных.

Интересна лексика, обозначающая этапы проведения праздника. Так как праздник проводился в течение нескольких дней, то каждый день

* «то, что высоко ценимо, уважаемо, красиво, и наконец, воплощено в идее существа или божества».

был посвящен какому-либо обрядовому действию и имел собственное название. Нивхские и айнские этапы праздника в основном совпадают — это канун праздника, когда шли основные приготовления к проведению церемонии, день выведения и убиения зверя, день разделывания туши медведя и день обрядовых действий с костями, отдельными органами и черепом медведя. И у нивхов, и у айнов в названиях этапов в той или иной степени присутствует или само слово «медведь», или слова, связанные с его образом. Например, в нивхском *котр ар ку* (день кормления медведя), *котр зонр ар ку* (день кормления медвежьей головы) или *котр зус ар ку* (день кормления медвежьим мясом), в айнском — *камуй асинь то* (день выведения медведя), *руськара то* (день разделывания туши медведя), *саба маканке то* или *кей маканке то* (отправка черепа медведя в лес).

Но у нивхов и айнов медведь после проведения обряда не исчезал бесследно, его освобожденный от звериной оболочки дух возвращался в страну божеств, к хозяину *Пал Ызу* и *Нубури Камую*, где душа медведя *Пал Нивх* (горный человек у нивхов), *ашири камуй не анкараши* (животное, получившее новую жизнь, — у айнов) попадала в селения, которые носили название *исо котан* у айнов и *пал нивх во* — у нивхов. В этих селениях жили только души медведей, откуда они снова возвращались на землю в облике зверя, чтобы передать людям часть своих физических и духовных качеств.

Тройственное отношение к медведю проявлялось и в названиях тех предметов, которые его окружали. Эту терминологию также можно разделить на три группы:

- лексика, обозначающая место проведения, место захоронения и ритуальные предметы, которые использовались во время проведения обряда;
- лексика, связанная с действиями и образом медведя;
- лексика, отражающая анатомию зверя.

Просматривается явное сходство в употреблении лексических единиц в нивхском и айнском языках. Необходимо отметить, что за пределами ритуала термины, связанные с проведением медвежьего праздника, практически не использовались. Выступая сакральными символами, они вводили сознание участников обряда в иную реальность, перестраивая мышление и мировосприятие, подготавливая их к осмыслению проводимой церемонии.

И у нивхов, и у айнов имелись специальные названия, обозначавшие место проведения праздника — *наню*, *котр куф* и *ину кох*, *инау чубо*; стрелы, которыми стреляли в медведя, — *ку* и *хепер ай*. Голова медведя укладывалась на специальный помост *лезн* и *юксапаони*; в древности айны убивали медведя путем удушения, используя для этого специальные жерди *о нумба ни* (*о* — частица с первоначальным значением «восходить», *нумба* — жать, прижать, *ни* — дерево).

Свои особые названия имела и посуда, которой нивхи и айны пользовались только во время проведения праздника. Например, табуированными считались ножи, предназначенные для разделки мяса *уйгла дяко* у нивхов и *исо макири* — у айнов. Котел для приготовления медвежьего мяса назывался *ла вынь* у нивхов и *шикоган мат* у айнов, тарелка для ритуального блюда *орн* и *нисось* или *ипуни итанки*, *цинунука*

*итанки**, причем нивхская ритуальная посуда, в частности так называемые «медвежьи» ковши *ньхыр*, имела орнаментальную резьбу в виде изображений медведя. У айнов же на «медвежью» посуду строго воспрещалось наносить какие-либо узоры в отличие от обычных предметов домашнего обихода, украшенных изысканной резьбой. Исключение составляли ритуальные палочки *икуниси*. На праздник айны обычно готовили спиртной напиток из риса *тоното*, или *sake*, во время проведения праздника он уже имел другое название *камуй аскоро* — «брага для высшего создания».

Во время проведения ритуала нивхи играли на музыкальном бревне *зас тяс*, айны же исполняли специальные «медвежьи» ритуальные танцы — хоровод *хециссая* и *йоманте римс*¹¹.

Помимо указанных сходств в лексическом составе оформления праздника в языках этих народов имеются и существенные различия. Они касаются слов, связанных с действиями со зверем во время проведения обряда и с анатомией медведя.

Анализ словарей айнского языка и фольклорных материалов не показал наличия отдельной терминологии в айнском языке по этим двум группам, т.е. слова, описывающие действия, производимые с медведем, возможно, не отличались от употребляемых в повседневной речи. По-видимому, айны не придавали им большого значения и такая лексика в их языке сакрального смысла не несла, в то время как у нивхов можно отметить изобилие устойчивых словосочетаний этой группы. Например, глагол веселить в нивхском обиходном *кенрагудь*, а веселить медведя — *котр гускуздь*, свежевать зверя — *издь*, медведя — *котр лырдь*, изменить облик — *менгдь*, превратиться в медведя — *котр тугмудь*, употреблять пищу — *индь*, есть медвежье мясо — *котр уйглыдь* и т.д., что говорит о конкретности и значимости производимых действий именно с медведем как объектом обряда. В айнском языке как исключение можно отметить лексическую единицу, обозначающую передачу физических и духовных качеств медведя человеку, когда мужчины наносили на свою одежду медвежью кровь, считая, что это принесет удачу на охоте — *яй iso уси* (вымазать себя медведем).

Нивхи в своем языковом составе имеют специфическую лексику, связанную с анатомией медведя, чего в айнском по имеющимся источникам проследить не удалось. Например: сердце — *ниф*, сердце медведя — *нонгаунд*, горло — *корк*, горло медведя — *ауролаф*, грудная кость — *ныргыр ньиньф*, медведя — *чойир ньиньф* и т.д. Помимо этого в нивхском языке зафиксированы случаи, когда термины медвежьего праздника служили источником для названия некоторых нивхских родов. Так, например, от существительного *лезн* «помост для головы медведя» появилось название рода *Лезгран*, от *наню* «священное место» — *Нанювон*, имена собственные от *луйдь* — убить медведя *Лыйдин*, от *чхыв ньдь* — одно из названий медвежьего праздника *Чхывнук* и т.д. Подобные личные и родовые имена выступали в качестве способа кодификации отдельных атрибутов и элементов медвежьего праздника и неразрывно входили в родовую и семейную символику, чего опять-таки в айнском языке не наблюдается.

* Написание слов дано в соответствии с правилами произношения сахалинского диалекта, тогда как Дж. Бэчелор приводит примеры на хоккайдском диалекте *ма-рапто итанги*.

Таким образом, и нивхский, и айнский языки имеют определенные лексические единицы, используемые только во время проведения праздника. Смысл, который вкладывали в эти термины, практически идентичен, но все-таки в терминах, определяющих этот праздник, есть и различия: в нивхских терминах больше земного, обиходного, конкретного, тогда как в айнских — абстрактного.

- ¹ Watanabe H. *The Ainu Ecosystem // Ainu: Spirit Of A Northern People*. Arctic Studies Center, National Museum Of Natural History, Smithsonian Institution. University Of Washington Press, New York, 1999. P. 200; Пилсудский Б.О. На медвежьем празднике айнов о. Сахалин // *Живая старина*. Петроград, 1914. Вып. 23.
- ² Васильев Б.А. Медвежий праздник // *СЭ*. 1948. № 4. С. 78.
- ³ Batchelor, John *The Ainu And Their Folk-Lore*. London, 1901. P. 483—495; Добrotворский М.М. *Айнско-русский словарь*. Казань, 1875; *Айнско-русский тематический словарь по обрядовой культуре айнов о. Сахалин* / авт.-сост. М.В. Осипова. Хабаровск: Изд-во «Импульс—Восток ВТ», 2006; Тэмина М.Г. *Медвежий праздник нивхов (вторая половина XIX в. — начало XX в.): дис. ... канд. ист. наук*. Владивосток, 2006; Она же. *Словарь медвежьего праздника*. Хабаровск, 2006.
- ⁴ Березницкий С.В. *Этнические компоненты верований и ритуалов коренных народов Амура-Сахалинского региона*. Владивосток, 2003. С. 44.
- ⁵ Мамчева Н.А. *Обрядовые музыкальные инструменты аборигенов Сахалина*. Южно-Сахалинск, 2003. С. 9.
- ⁶ Савельева В.Н., Таксами Ч.М. *Русско-нивхский словарь; Сов. энциклопедия*. М., 1965.
- ⁷ Крейнович Е.А. *Нивхгу. Загадочные обитатели Сахалина и Амура*. М.: Наука, 1973. С. 178.
- ⁸ Akino Sh. *Spirit-Sending Ceremonies // Ainu: Spirit Of A Northern People*. Arctic Studies Center, National Museum Of Natural History, Smithsonian Institution University Of Washington Press, New York, 1999. P. 251; Batchelor, John *The Ainu And Their Folk-Lore*; London, 1901. P. 483—495.; Utagawa H. *The Archeology of Iyomante // Ainu: Spirit Of A Northern People*. Arctic Studies Center, National Museum Of Natural History, Smithsonian Institution. University Of Washington Press, New York, 1999. P. 260; Добrotворский М.М. *Айнско-русский словарь*. Казань, 1875.
- ⁹ *Материалы исследований Б.А. Жеребцова по этнографии айнов Южного Сахалина (1946—1948)*. Южно-Сахалинск. С. 92. Препр.; Pilsudski B. *Materials For Study Of The Ainu Language and Folklore*; Edited under Supervision of J. Rozwadowski, Ph. D. Professor in the Jagellonian University Cracow. Published by the Imperial Academy of Sciences (Spasonicz Fund). Spolka Wydawnicza Polska, 1912. P. 35, 154, 193; Akino Sh. *Указ. соч.* С. 251—252; Utagawa H. *Указ. соч.* С. 261.
- ¹⁰ *Спеваковский А.Б. Духи, оборотни, демоны и божества айнов: (Религиозные воззрения в традиционном айнском обществе)*. М.: Наука, 1988. С. 123.
- ¹¹ *The Ainu Traditional Dance*. The Ainu Museum. 1993.

SUMMARY: The authors of the article “The Nivkhi-Ainu’s “bear’s spirit-sending” ceremony (from the point of view of the comparative linguistics)” came to conclusion that religious and ceremonial life of the indigenous peoples is often thought to be the most significant indicators of cultural relationship, because they are less likely to be the results of environmental influence and casual trade. The bear-sending ceremony may provide strong evidence of close relationships between the Nivkhi and the Ainu and circumpolar people. The problem of the bear-sending practices of the Amur-Sakhalin type is still discussed by the scientists, the question is whether such ceremony belongs to the Nivkhi or the Ainu. There was a lack of attempts to compare the ceremonies of these peoples regarding the languages of both ethnic groups. This article presents such attempt to do this comparison.