

ISSN 2542-2332 (Print)
ISSN 2686-8040 (Online)

2026 Том 31, №2

НАРОДЫ И РЕЛИГИИ ЕВРАЗИИ



Барнаул

Издательство
Алтайского государственного
университета
2026

ISSN 2542-2332 (Print)
ISSN 2686-8040 (Online)

2026 Vol. 31, №2

NATIONS AND RELIGIONS OF EURASIA



Barnaul

Publishing house
of Altai State University
2026

СОДЕРЖАНИЕ

НАРОДЫ И РЕЛИГИИ ЕВРАЗИИ

2026 Том 31, № 2

Раздел I. АРХЕОЛОГИЯ И ЭТНОКУЛЬТУРНАЯ ИСТОРИЯ

<i>Ли Еюй</i> К вопросу о культурных взаимодействиях между Таримской и Ферганской впадинами в эпоху поздней бронзы.....	7
<i>Наджафов Ш.Н., Асадов В.А.</i> Печати и пинтадеры, относящиеся к ходжалы-кедабекской культуре: ареал распространения и особенности (этноархеологическое исследование).....	30
<i>Ковалев А.А.</i> Раннетесинские склеповые захоронения как свидетельство практики выставления трупов (по материалам раскопок кургана Аршаново-30 в Койбальской степи)	59
<i>Tuğrul S.</i> Non-Adult Burials in the South (Tavşandere) Necropolis of Parion: Diachrony, Funerary Practice, and Age-Related Representation	86
<i>Фролов Я.В., Федорук А.С., Панин Д.В.</i> Бронзовые бляхи и подвески из женских погребений Староалейской культуры.....	122
<i>Тишкин А.А., Бондаренко С.Ю.</i> Технология компьютерного анализа геометрии цифровых копий изваяний для автоматического распознавания изображений (на примере «оленного» камня из Тувы).....	152
<i>Дашковский П.К., Демин М.А.</i> Комплексная хронология и атрибутация артефактов из вторичных погребений могильника скифской эпохи Ханхаринский Дол (Алтай).....	169

Раздел II. ЭТНОЛОГИЯ И НАЦИОНАЛЬНАЯ ПОЛИТИКА

<i>Слепцов Е.П., Егорова А.И.</i> Нормы предбрачного и брачного поведения женщин в традиционной культуре малочисленных народов Якутии: кросс-культурный анализ.....	195
<i>Тажетдинова Б.Н.</i> Традиции дарообмена в свадебных торжествах каракалпаков.....	212

Раздел III. РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ И ГОСУДАРСТВЕННО-КОНФЕССИОНАЛЬНАЯ ПОЛИТИКА

<i>Кольченко В.А.</i> Зороастрийские погребения Чуйской долины	227
<i>Боталов С.Г.</i> Манихейский и буддийско-индуистский комплекс в материалах протовенгерского населения Южного Урала.....	267
<i>Ван Тин, Войтишек Е.Э.</i> Распространение и развитие тибетского буддизма с VII по XIII в. (обзор по китайским материалам)	282
<i>Tsys O.P., Tsys V.V.</i> “To see the spiritual homeland of Christians”: petitions of pilgrims to the Holy Land as a source for studying social ideas of the late 19 th — early 20 th centuries	311

ДЛЯ АВТОРОВ	326
--------------------------	-----

CONTENT

NATIONS AND RELIGIONS OF EURASIA

2026 Vol. 31, №2

Section I. **ARCHAEOLOGY AND ETNO-CULTURAL HISTORY**

<i>Li Y.</i> On the question of cultural interactions between the Tarim Basin and the Fergana Basin in the Late Bronze Age	7
<i>Najafov Sh. N., Asadov V.A.</i> Clay seals and pintaders of the khojali-gedabey culture: characteristics and the area of distribution (ethno-archaeological research)	30
<i>Kovalev A.A.</i> Early Tes' mass graves as evidence of the practice of exposure of corpses (based on the excavations of the Arshanovo-30 kurgan in the Koibal steppe)	59
<i>Tuğrul S.</i> Non-Adult Burials in the South (Tavşandere) Necropolis of Parion: Diachrony, Funerary Practice, and Age-Related Representation	86
<i>Frolov Ya. V., Fedoruk A. S., Papin D. V.</i> Bronze plaques and pendants from women's burials of the Staroalely culture	122
<i>Tishkin A.A., Bondarenko S.Yu.</i> Technology of computer analysis of the geometry of digital copies of sculptures for automatic image recognition (using the example of the "deer" stone from Tuva).....	152
<i>Dashkovskiy P.K., Demin M.A.</i> Complex chronology and attribution of artifacts from secondary burials of the burial ground of the scythian era Khankharinsky Dol (Altai).....	169

Section II. **ETHNOLOGY AND NATIONAL POLICY**

<i>Sleptsov E.P., Egorova A.I.</i> Norms of premarital and marital behavior of women in the traditional culture of indigenous minorities of Yakutia: a cross-cultural analysis	195
<i>Tazhetdinova B. G.</i> Traditions of gift exchange in karakalpak wedding celebrations	212

Section III. **RELIGIOUS STUDIES AND STATE-CONFESSIONAL RELATIONS**

<i>Kolchenko V.A.</i> Zoroastrian burials of the Chuya Valley.....	227
<i>Botalov S.G.</i> Manichaeism and Buddhist-Hindu complex in the materials of the proto-Hungarian population of the Southern Urals	267
<i>Wang T., Voytishek E. E.</i> Overview of the Spread and Development of Tibetan Buddhism from the 7 th to the 13 th Centuries (Based on Chinese materials).....	282
<i>Tsys O.P., Tsys V.V.</i> "To see the spiritual homeland of Christians": petitions of pilgrims to the Holy Land as a source for studying social ideas of the late 19 th — early 20 th centuries.....	311

FOR AUTHORS	326
--------------------------	-----

Раздел II

ЭТНОЛОГИЯ И НАЦИОНАЛЬНАЯ ПОЛИТИКА

УДК 39. 394

DOI 10.14258/nneur(2026)2–08

Е. П. Слепцов

Северо-Восточный федеральный университет им. М. К. Аммосова, Якутск (Россия)

А. И. Егорова

Северо-Восточный федеральный университет им. М. К. Аммосова, Якутск (Россия)

НОРМЫ ПРЕДБРАЧНОГО И БРАЧНОГО ПОВЕДЕНИЯ ЖЕНЩИН В ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЕ МАЛОЧИСЛЕННЫХ НАРОДОВ ЯКУТИИ: КРОСС-КУЛЬТУРНЫЙ АНАЛИЗ

Традиционные гендерные и семейно-брачные отношения тюркоязычных (долган), тунгусо-маньчжурских (эвенов, эвенков), палеоазиатских (чукчей, юкагиров) народов Якутии представляют собой сложную иерархическую организацию с общими и специфическими чертами, отражающимися в системе родства и семейного устройства, существовании патрилинейной структуры родства при наличии пережитков матрилинейной; патрилокальности брака; формах брака; реципрокности (взаимности и соразмерности), присутствующей в процедурах обмена между сторонами в процессе заключения брака (соразмерности калыма и приданого, практики последовательного обмена); пространственном разделении жилища на мужскую и женскую половины; существовании комплекса условностей, составляющих идеологическое обоснование патриархального строя; наличии институтов экзогамного брака — калыма, умыкания, карамчения и избегания; запретов и ограничений женского поведения; отстранении женщины от активного участия в религиозных обрядах общины и, наоборот, ее преобладание в исполнении домашних ритуалов; использование гендерных символов в обрядах, связанных с рождением ребенка; гендерной дифференциации труда, традиционном делении хозяйственных занятий на мужские и женские; фиксации гендерных статусов и ролей в динамике смены поколений посредством системы социализации и др.

В данной статье нами рассмотрены предбрачные и брачные обычаи на примере таких социальных институтов, как калым, умыкание, отработка за жену; запреты и ограничения женского поведения; гендерное разделение труда и семейные роли женщин в традиционной культуре долган, эвенов, эвенков, чукчей и юкагиров.

Несмотря на общность в целом истории и развития коренных народов, ассимилятивных процессов, культурного обмена и взаимодействия кочевых групп друг с другом, вариативность комбинирования этих элементов составляла уникальное содержание этнических культур коренных народов.

Анализ традиционных предбрачных и брачных обычаев малочисленных народов показал, что такой социальный институт, как калым, был типичен для долган, эвенов, эвенков, в то время как отработка за жену — у чукчей и юкагиров, а умыкание чаще встречалось у эвенков. Причем калым был многоступенчатым, поэтапным, мерой выплаты за невесту выступали олени, шкуры и меха, нарты, чум, утварь, деньги. Размер калыма в разное время у разных этнических групп был различным. Запреты и ограничения женского поведения, связанные с религиозными представлениями, охотничьими и промысловыми обрядами, а также принятыми нормами экзогамного брака, в период менструации, беременности, родов, встречались практически у каждого из изучаемых народов. Интересными были запреты на общение с членами своего рода и рода мужа: так, у долган и эвенков существовали запреты избегания между невесткой и старшими родственниками мужа, у юкагиров был обычай избегания между сиблингами. Гендерное разделение труда присутствовало практически у каждого народа, семейные трудовые роли мужчин и женщин были четко очерчены, женщинам приходилось выполнять достаточно трудную работу, требующую физических сил и выносливости; в традиционной культуре долган, эвенов, эвенков, юкагиров присутствовала относительная эгалитарность отношений мужчин и женщин, но женщина не была ущемлена в своих правах на участие в принятии решений.

Ключевые слова: семья, брак, экзогамный брак, калым, отработка за жену, умыкание, нормы, запреты, семейные роли, гендерное разделение труда, долганы, эвены, эвенки, чукчи, юкагиры

Для цитирования:

Слепцов Е. П., Егорова А. И. Нормы предбрачного и брачного поведения женщин в традиционной культуре малочисленных народов Якутии: кросс-культурный анализ // Народы и религии Евразии. 2026. Т. 31, № 2. С. 195–211. DOI 10.14258/nreur(2026)2–08

Слепцов Евгений Петрович, кандидат исторических наук, доцент, Институт психологии, кафедра психологии и социальных наук, Северо-Восточный федеральный университет им. М. К. Аммосова, Якутск (Россия). **Адрес для контактов:** e-slepsov-ev71@mail.ru; <https://orcid.org/0009-0002-8359-9313>
Егорова Аида Июньевна, кандидат психологических наук, директор, доцент, Институт психологии, Северо-Восточный федеральный университет им.

М. К. Аммосова, Якутск (Россия). **Адрес для контактов:** aidaego@mail.ru; <https://orcid.org/0000-0002-7985-4134>

E. P. Sleptsov

North-Eastern Federal University named after M. K. Ammosov, Yakutsk (Russia)

A. I. Egorova

North-Eastern Federal University named after M. K. Ammosov, Yakutsk (Russia)

NORMS OF PREMARITAL AND MARITAL BEHAVIOR OF WOMEN IN THE TRADITIONAL CULTURE OF INDIGENOUS MINORITIES OF YAKUTIA: A CROSS-CULTURAL ANALYSIS

Traditional gender and marital relations of the Turkic-speaking (Dolgan), Tungus-Manchu (Evens, Evenks), Paleo-Asiatic (Chukchi, Yukaghirs) peoples of Yakutia represent a complex hierarchical organization with common and specific features reflected in the system of kinship and family structure, the existence of a patrilineal kinship structure with vestiges of a matrilineal one; patrilocality of marriage; forms of marriage; reciprocity (reciprocity and proportionality) present in the procedures of exchange between the parties during the marriage (proportionality of the kalym and dowry, the practice of sequential exchange); spatial division of the home into male and female halves; the existence of a set of conventions that constitute the ideological justification of the patriarchal system; the presence of institutions of exogamous marriage — kalym, abduction, punishment and avoidance; prohibitions and restrictions on female behavior; the exclusion of women from active participation in religious rites of the community and, conversely, their predominance in the performance of domestic rituals; the use of gender symbols in rituals associated with the birth of a child; gender differentiation of labor, the traditional division of economic activities into male and female; fixation of gender statuses and roles in the dynamics of generational change through the socialization system, etc. In this article, we consider premarital and marital customs using the example of such social institutions as kalym, abduction, working off a wife; prohibitions and restrictions on female behavior; gender division of labor and family roles of women in the traditional culture of the Dolgans, Evens, Evenks, Chukchi and Yukaghirs. Despite the general commonality of the history and development of indigenous peoples, assimilative processes, cultural exchange and interaction of nomadic groups with each other, the variability of the combination of these elements constituted the unique content of the ethnic cultures of indigenous peoples. The analysis of traditional premarital and marital customs of small peoples showed that such a social institution as kalym was typical for the Dolgans, Evens, Evenks, while working off a wife was typical for the Chukchi and Yukaghirs, and abduction was more common among the Evenks. Moreover, kalym was multi-stage, step-by-step, the

measure of payment for the bride was deer, skins and furs, sleds, tents, utensils, money. The size of the kalym at different times in different ethnic groups was different. Prohibitions and restrictions on female behavior associated with religious beliefs, hunting and fishing rituals, as well as accepted norms of exogamous marriage, during menstruation, pregnancy, childbirth, were found in almost every one of the studied peoples. Interesting were the prohibitions on communication with members of one's own clan and the clan of the husband, for example, the Dolgans and Evenks had prohibitions of avoidance between the daughter-in-law and the husband's older relatives, the Yukaghirs had a custom of avoidance between siblings. Gender division of labor was present in almost every nation, the family labor roles of men and women were clearly defined, women had to do quite difficult work that required physical strength and endurance; in the traditional culture of the Dolgans, Evens, Evenks, Yukaghirs there was a relative egalitarianism of relations between men and women, but women were not infringed in their rights to participate in decision-making.

Keywords: family, marriage, exogamous marriage, kalym, working off a wife, abduction, norms, prohibitions, family roles, gender division of labor, Dolgans, Evens, Evenki, Chukchi, Yukaghirs

For citation:

Sleptsov E. P., Egorova A. I. Norms of premarital and marital behavior of women in the traditional culture of indigenous minorities of Yakutia: a cross-cultural analysis. *Nations and Religions of Eurasia*. 2026, vol. 31, no. 2, pp. 195–211. DOI 10.14258/nreur(2026)2–08

Sleptsov Evgeny Petrovich, Candidate of Historical Sciences, Associate Professor, Department of Psychology and Social Sciences, Institute of Psychology, North-Eastern Federal University named after M. K. Ammosov, Yakutsk (Russia). **Contact address:** e-sleptsov-ev71@mail.ru; <https://orcid.org/0009-0002-8359-9313>

Egorova Aida Iunyeвна, Candidate of Psychological Sciences, Director, Associate Professor, Institute of Psychology, North-Eastern Federal University named after M. K. Ammosov, Yakutsk (Russia). **Contact address:** aidaego@mail.ru; <https://orcid.org/0000-0002-7985-4134>

Введение

В условиях глобализации и трансформации традиционных культурных ценностей, кризиса духовности и морали происходит изменение традиционных гендерных ролей и стереотипов, отражающихся на брачно-семейных отношениях. Сфера брачно-семейных отношений наиболее подвержена регуляции религиозными и традиционными нормами культуры. Для этнических групп свойственны две противоположные тенденции: с одной стороны, сохранение и возрождение традиционных этнокультурных традиций и норм в сфере брачно-семейных отношений, и с другой стороны, тенденции современного общества, связанные с ростом разводов и количества неполных семей, изменени-

ем репродуктивных установок, доминированием эгалитарных установок в распределении супружеских ролей, изменением идеалов маскулинности и фемининности и др.

Динамика изменения гендерных стереотипов и норм поведения полов в разных этнокультурных сообществах различается в зависимости от степени влияния религиозных традиций, нравов, обычаев, образа жизни, менталитета, межпоколенных и внутрисемейных отношений. Исследование гендерных стереотипов и норм разных культур дает возможность для понимания и объяснения многих когнитивных схем и способов категоризации окружающего мира, в том числе взаимоотношений полов, специфики брачно-семейных и супружеских отношений, содержания идеалов маскулинности и фемининности, определения стратегии и модели гендерной социализации детей.

В историческом прошлом, языке, мифологии, религии, культуре, картине мира малочисленных народов Севера (долган, эвенов, эвенков, чукчей и юкагиров) можно обнаружить как общие, так и специфические черты в традиционных занятиях, образе жизни, семейном устройстве, взаимоотношениях полов, социализации детей и т. д.

Данное исследование является частью междисциплинарного исследования, направленного на разработку теоретико-методологического кросс-культурного подхода в исследовании гендерных стереотипов. Анализ содержания гендерных стереотипов в мифологическом, религиозном и обыденном сознании, отраженных в нормах предбрачных и брачных обычаев долган, эвенов, эвенков, чукчей и юкагиров в сравнении осуществляется впервые.

Объектом исследования явились историко-этнографические источники до 70-х гг. XX в. по общественному строю и истории долган А.А. Попова, эвенов — С.А. Токарева, И.С. Гурвич, С.И. Николаева, В.А. Туголукова, эвенков — А.Ф. Анисимова, Г.М. Василевич, чукчей — В.Г. Богораз, И.С. Вдовина и юкагиров — В.И. Иохельсон, в которых отражены сведения о формах социального устройства и семейной власти (матриархате/патриархате), гендерной асимметрии (статусе мужчин и женщин в обществе), распределении труда между мужчинами и женщинами (строгом/нестрогом), мужских/женских ролях в обществе и семье, традиционных формах брака, положении женщины (зависимом/независимом), правовой и экономической самостоятельности женщин, ограничениях/свободе женского поведения (добрачного, брачного, послебрачного), детоцентризме и установках на многодетность, осуждении безбрачия и бездетности, особенностях воспитания мальчиков и девочек и др.

Результаты кросс-культурного анализа и сравнения традиционных систем родства и семейного устройства коренных народов Якутии — долган, эвенов, эвенков, чукчей и юкагиров изложены в нашей статье¹. В работе показано, что основой традиционной брачно-семейно-родственной системы у малочисленных народов Якутии являются патриархальные семьи (роды), патрилинейная структура родства и патрилокальность брака, у некоторых народов (преимущественно у эвенов и юкагиров) были одновременно выражены черты матрилинейности и матрилокальности; основной хозяйственной единицей семейно-брачных отношений была малая семья, однако были характерны

¹ Слепцов Е.П., Егорова А.И. Традиционные системы родства и семейного устройства у коренных малочисленных народов Якутии: кросс-культурный анализ (в печ.).

и большие семьи — из нескольких кочевых групп, состоящих в родственных отношениях. Принятый экзогамный брак был характерен в большей степени для долган, эвенов, эвенков и практически не встречался у чукчей и юкагиров. В системе брачных отношений встречались и специфические формы: эвены, эвенки широко практиковали обменный брак; чукчи, эвенки и юкагиры — групповой брак, левират; чукчи, эвенки и эвены — многоженство; кросскузенный брак встречался у всех народов, кроме эвенов.

В данной статье, в продолжение исследования, нами рассмотрены предбрачные и брачные обычаи на примере таких социальных институтов, как калым, умыкание, отработка за жену; запреты и ограничения женского поведения; гендерное разделение труда и семейные роли женщин в традиционной культуре долган, эвенов, эвенков, чукчей и юкагиров.

Предбрачные и брачные обычаи

У долган калым состоял из двух частей. В первую (бастыкы сулуу — «предварительный выкуп») были включены 9–12 обученных здоровых оленей для хождения в упряжке и охоты с подманиванием, верхняя одежда из меха волка или песца, шкуры пушных животных, покрывало для чума из сыромятной кожи, ездовые нарты с упряжью, наличные деньги, металлический котел и ружье. Во вторую часть (кара сулуу — «черный выкуп») были включены несколько десятков оленей (от 40 до сотни, в зависимости от благосостояния семьи жениха). В зависимости от обстоятельств и условий договоренности сторона невесты могла довольствоваться предварительным выкупом. Черный выкуп мог быть внесен позже или не в полном объеме.

В свадебных процедурах дублирующими действиями были представлены идеи обмена, взаимности обязательств и симметрии участия сторон. Вербки приведенных членами семьи жениха оленей вместе с одним животным возвращались отцу жениха. Молодой мужчина, вступающий в брак, приводил важенку оленя и передавал ее будущему тестю. Празднование свадьбы проводилось сначала в селении невесты, а затем в селении жениха. Жениха в жилище родителей невесты вводил посредник-сват, а невесту в чум жениха вводила почтенная женщина, обязательно не родственница [Попов, 1946: 68, 70]. Прибытие жениха в стойбище невесты и невесты в стойбище жениха для вступления в брак сопровождалось троекратным объездом чума будущего брачного партнера. Это распространенный у эвенков обычай [Василевич, 1969: 162–163].

Приданое было либо равно величине калыма, либо пропорционально меньше примерно на 1,1–1,4 величины калыма в части «черного выкупа». Если для калыма было выделено 60 оленей, то приданное состояло из 45 оленей. Богатое приданное состояло из 60–70 отборных оленей, в то время как средняя величина калыма составляла 60 оленей, а крупный калым был равен 80–100 оленям (т.н. «черный выкуп»). Если калым был передан не в полном объеме и, например, из 60 оленей было приведено 40, то в приданное вместо пяти нарт отдавали три. Небогатые родители выделяли в приданное пять нарт, запряженных отборными оленями.

В приданое были включены женские и грузовые олени седла, зимняя упряжь с отдельными деталями из сукна с вышивкой, женский посох для верховой езды, самовар, чайник, посуда, украшения. Все должно было быть новым или хорошо вычищенным. Кроме того, две шубы, покрытые сукном, женская меховая обувь, шкуры пушного зверя

или волка, покрывка для чума. Таким образом, в приданном были представлены вещи для ведения семейного хозяйства женщиной [Попов, 1946: 67–68, 70].

Части калыма и приданого, представленные стадом оленей, иногда собирались родственниками семей жениха и невесты и поэтому после передачи оленей противоположной стороной они передавались лицам, выделившим своих животных для оказания помощи в организации заключения брака. Если же родители невесты были зажиточными людьми, то они могли раздать преподнесенных животных родственникам. По обычаю через год после одаривания родственники новобрачной преподносили молодой семье вещи, превышающие стоимость оленей.

Реципрокность обмена при заключении брака весьма выпукло была представлена в обычае осмотра приданого. По прибытии новобрачных после праздничного угощения отец жениха осматривал привезенные невестой вещи и, если приданое оказывалось не равнозначным калыму, это вызывало осуждение присутствующих [Попов, 1946: 69–70].

Величина калыма у *эвенов* варьировала от уровня достатка семей жениха и невесты. У индигирских *эвенов* в середине XIX в. калым за невесту из богатой семьи составлял 300 оленей, а за невесту из бедной семьи — до пяти оленей. Кроме оленей, иногда вместо них, в калым могли входить пушнина, деньги, оленья кожа, мясо, водка. Величина калыма в два (иногда и более) раза превосходила величину приданого. Основными компонентами приданого были комплект летней и зимней, повседневной и праздничной одежды, постельных принадлежностей, женские украшения. Приданое являлось личной собственностью женщины в браке и при разводе оставалось у нее [Алексеева, 2008: 57–59].

У *эвенков* существовал также выкуп невесты за калым — *тэри*, буквально «равновесие», «купля-продажа». Производное от этого термина *тэриц* — «платить калым», «взвешивать», «выравнивать два предмета». Калым со стороны жениха состоял из оленей (лошадей) и угощения на свадьбу, приданое со стороны невесты — из оленей с упряжью и сумами, наполненными одеждой и утварью, необходимой для хозяйства молодых.

Для обозначения калыма также использовалось слово *таман* — «плата». При использовании этого термина приданое невесты получило название *сурувук* ~ *сурук*, буквально «то, что увозится» [Василевич, 1969: 164–165].

Размер калыма в разное время у разных групп был различным. У забайкальских конных тунгусов во второй половине XVIII в. калым составлял 20–200 голов скота, у оленых тунгусов — 1–20 оленей. Безоленные тунгусы вместо калыма платили за тестя ясак в течение двух-трех лет [Туголуков, 1970: 231]. Если жених не мог уплатить всю запрашиваемую величину калыма, он мог отработать ее в хозяйстве тестя. Приданое старались сделать эквивалентным калыму, но для бедняков допускалась его соответствие половине стоимости калыма [Василевич, 1969: 164–165].

Семьи с большим количеством сыновей, но имевшие мало дочерей, терпели значительный экономический ущерб от уплаты калыма. Два-три сына вступлением в брак могли подорвать благополучие семьи. Это отчасти объясняет причину сохранения левирата у *эвенков* [Туголуков, 1970: 221].

В XVII в. отмечены случаи умыкания женщин, которые были, однако, сравнительно редки. Как правило, похититель женщины старался примириться с ее родственниками, отдавая им вместо похищенной женщины другую. В 1659 г. витимский эвенк Кучюра «отнял сильно (насильно)» сестру чаринских тунгусов Дунгичи и Укланея и после звал их к себе и «за их сестру хотел им дать дочь свою» [Якутия в XVII веке, 1953: 198].

Наиболее распространенным способом вступления в брак у *чукчей* было так называемое *наундоургын* «пастушество за жену». Сначала сват (отец или дядя молодого человека) проводит предварительно переговоры о возможности заключить брак. В случае положительного ответа молодой человек является к родителям избранницы и начинает трудиться на них, показывая свои умения, силу и выносливость. Он старается угодить отцу невесты и ее родственникам. Испытание могло продолжаться в срок до трех лет, но обычно занимало меньше времени. Обычай платить калым за невесту чукчами порицался, это было похоже на то «как если бы она была оленем». Чукчи осуждали якутов и тунгусов за обычай платить калым за невесту. Тем не менее при растущей социальной дифференциации завуалированные формы калыма начали практиковаться у чукчей [Богораз, 1934: 123–124].

Сватовство жениха у *юкагиров* начиналось с *погилону* — «служения зятя» (от *погил* — зять) в семье невесты (верхнеколымские юкагиры). Жених помогал заготавливать дрова, чинить нарты и сети, ловить рыбу и т.п. Иохельсон не рассматривал эту практику как вариант платы (калыма) за невесту, поскольку брак был матрилокальным [Иохельсон, 2005: 139–140]. *Погилону*, вероятно, был связан с механизмом социализации чужака в семье. Стороны присматривались друг к другу, семья невесты оценивала умения и навыки жениха, проверяла его трудолюбие. Если жених был желателен, то его усилия принимались. Если отвергали, то говорили, что в его помощи нет необходимости [Иохельсон, 2005: 139].

После окончания *погилону* жених отправлял свата. Когда сват приносил благосклонный ответ отца невесты, жених переходил жить в семью невесты [Иохельсон, 2005: 142]. У юкагиров Коркодона и Ясачной вступление в брак не сопровождалось празднованием этого события, т.е. свадьбы не было [Иохельсон, 2005: 147].

У тундренных юкагиров (а также алазейско-индигирских), очевидно, под влиянием тунгусов возник обычай внесения выкупа (калыма) за невесту. При этом сохранился обычай «служения» в доме родителей невесты. У тундренных юкагиров это «служение» было таким же, как у коряков (выходит, что у коряков существовал аналогичный *погилону* обычай). Жених переходит в семью родителей невесты на срок от года до трех лет и в течение этого времени пасет оленей, охотится, ловит рыбу и выполняет другую работу. При этом родителей девушки это ни к чему не обязывает, они могут отказать жениху тогда, когда он пришлет свата.

Размер выкупа по сведениям Иохельсона был немногим более ценен, чем размер приданого. Приданое состояло из нескольких оленьих упряжек с нартами. Но приданое включало не только олени упряжки, но и в основном вещи, необходимые для ведения семейной жизни. Подробные данные о размере выкупа не приведены.

Выкуп за невесту передавался в руки отца. Процедура передачи выкупа совершалась в стойбище родителей жениха. Во всяком случае, как отмечает Иохельсон, выкуп

вручался отцу невесты после того, как невеста и свадебный поезд придут к жилищу родителей жениха [Иохельсон, 2005: 147–149].

Запреты и ограничения женского поведения

Специфика гендерных отношений и характеристики, относящиеся к описанию гендерных позиций у *долган*, нашли отражение в долганском фольклоре. В устном народном творчестве долган женщина, помимо ее описаний в рамках традиционных социальных ролей, иногда выступала как олицетворение неуправляемых стихийных сил. В сказке о превращении девушки представлен сюжет об оборотничестве, носителем которого оказывается дочь одинокого человека. В данном нарративе художественными средствами и образами была представлена идея о промежуточной неопределенной позиции девушки, когда она, достигнув совершеннолетия, переходит в чужую группу и обретает новый статус. Представления об инаковости женщины подкрепляются мотивами нечистоты женщины, ее способности приносить вред в определенные моменты. Сюжет обращения девушки в медведя (вариант — выход замуж за медведя) в сказке является метафорой инаковости, необратимого ухода взрослеющей женщины, изменчивости ее статуса и роли, а также появления новых «пугающих» качеств [Долганский фольклор, 1937: 27, 92].

Появление новой женщины в группе в результате заключения брака могло в сюжетах повествований образно интерпретироваться как привнесение стихийного компонента в повседневную жизнь. В сказке о дочери Айыы есть сцена, в которой появление невесты приводит к трагическим последствиям и служит причиной исчезновения жениха. Кроме того, здесь обнаруживается назидательность, состоящая в осуждении «непрактичного» матримониального выбора мужчины, его неумения довольствоваться тем, что находится подле [Долганский фольклор, 1937: 62–64].

Ограничения, налагаемые на некоторые действия в семье, указывают на то, что существовали обычаи, табуировавшие возможность полового контакта между представителями разных поколений. Эти ограничения симметричны аналогичным запретам у тюркских этносов. Невестке запрещалось пить чай из посуды, которой пользовался свекор, как и ему — пользоваться чайными принадлежностями невестки. Свекру было запрещено усаживаться на постель невестки [Попов, 1946: 71].

У долган, как и у соседей (якутов, нганасан), беременная женщина считалась нечистой. Так же как нганасанской женщине, долганской в период беременности и после родов запрещалось переходить дорогу, по которой двигались сани с семейными святынями-*сайтан* («шайтан») и шаманскими атрибутами [Попов, 1936: 47; Попов, 1946: 51].

При родах их место маркировалось и обособлялось — иногда долганы сооружали отдельный чум для роженицы. Считалось, что в это место должно явиться детское «*айы*» — доброе божество [Попов, 1946: 51]. Это представление имеет аналогии в якутских верованиях и обычаях. У якутов роды были связаны с образом *Айыысыт* — богини деторождения, для проводов которой после родов изготавливались ритуальные атрибуты — миниатюрная модель *урасы* (берестяной юрты), макет коновязи-*сэргэ*, берестяные фигурки лошадей, оленя, лося, лук со стрелами [Билюкина, 1992: 17–19]. Долганы после родов сооружали миниатюрный чум-*джукакан*, в котором повитуха оставляла послед, завернутый в оленью шкуру, на которой происходили роды [Попов, 1946: 54].

Чум роженицы у долган считался нечистым, так же как и некоторые участники события — собственно роженица и бабка-повитуха [Попов, 1946: 51]. У самодийцев-нганасан тоже обнаруживается обычай маркирования места родов, когда бабка-повитуха утрамбовывает снег в виде ложа на том месте, где должны происходить роды, куда настилаются шкуры, чтобы роженице не было холодно. Вокруг этого ложа из снега сооружают низкую насыпь, которая должна оградить нечистую роженицу от других людей. Когда ребенок появляется на свет, бабка-повитуха умывает его. Бабка-повитуха у нганасан тоже считается нечистой до процедуры очищения [Попов, 1936: 45].

У долган на третий день после родов собирались гости, закалывался олень, принадлежащий отцу ребенка, и устраивалось угощение. При этом бабка-повитуха окуривала роженицу, новорожденного, себя и вещи дымом от горящего можжевельника или смолы, положенных на уголь в посуде [Попов, 1946: 54]. У самодийцев-нганасан также через 3 дня после родов угощают присутствующих мясом забитого оленя и совершается ритуал очищения. Ритуал состоит в окуривании роженицы, новорожденного и повитухи дымом от жира, смолы или собачьей шерсти, положенных на уголь в сковороде [Попов, 1936: 45].

У эвенов присутствовало особенное отношение к беременным женщинам. В период беременности женщинам было запрещено переступать охотничьи принадлежности, прикасаться к дичи, лежать на медвежьей шкуре, есть медвежатину и глаза оленя [Алексеева, 2008: 77]. Связано ли это было с мифом в единоборстве братьев? Сюжет мифа может проиллюстрировать эти запреты. Гибель медведя — патрона охотничьего промысла привнесла порядок в эту напряженную деятельность. А женщина в период беременности воплощала стихийную силу, которой обладала мать мифических братьев в тот момент, когда она уединилась в пещере, чтобы родить детей. Соответственно прикосновение к принадлежностям, добыче, медвежьей шкуре — всем тем вещам, которые человек обрел в результате сакральной жертвы медведя — патрона охотничьего промысла, могло внести элементы неупорядоченности, хаоса в промысловую деятельность. Могла возникнуть обстановка, предшествовавшая поединку братьев, в которой человек терял контроль над своей жизнью. Возможно, и запрет женщине рожать в жилище [Алексеева, 2008: 78] был обоснован этим же. Однако трактовка запретов в таком ключе у самих эвенов не была отмечена.

Существовали запреты, связанные с суеверным страхом повредить плод в чреве. Беременная не должна была заплетать волосы, сучить нитки, выполнять тяжелую работу, переступать через палку [Алексеева, 2008: 77].

Когда роженица разрешалась от бремени, повитуха (обычно, пожилая женщина) громко объявляла «*Омолгомайаа!*», если это был мальчик, или «*Асаткан!*», если девочка. Новорожденного ребенка растирали жиром, вытирали *hivри* — ивовыми стружками и заворачивали в заячью шкурку (считалась вместилищем богини деторождения *Айыысыт*. Здесь заметно влияние якутов, поскольку *Айыысыт* — образ якутской мифологии). Затем повитуха кормила огонь, благодарила *Айыысыт* за благополучные роды. Считалось, что через три дня *Айыысыт* покидает опекаемых, и заячью шкурку убирала. По этому случаю устраивали праздник проводов *Айыысыт*, для проведения которого вывешивали *дэлбургэ* — веревку с привязанными на ней цветными лоскутка-

ми ткани. При рождении мальчика изготавливали *илуму* — макет чума из лучин. После этого отобранный мальчик стрелял в *илуму* из лука, чтобы разрушить макет. При этом взрослые высказывали пожелание: «Пусть новорожденный будет хорошим охотником, пусть у него будет острый глаз!» [Алексеева, 2008: 79–82].

В семье мужа женщина *эвенкийка* могла свободно общаться с его младшими родственниками, но не могла таким образом общаться с его старшими родственниками. Обычаем было запрещено смотреть на них, прямо обращаться к ним, называть их по имени, прикасаться к их вещам, садиться на их постель, принимать пищу из их посуды, появляться перед ними с неприкрытой головой и открытыми частями тела [Василевич, 1969: 173–174]. В данном случае перед нами нормы, вытекавшие из специфики группового брака и полового общения брачных групп («сестер своих жен раньше как жен считали; сестер жен старших братьев также как жен считали; жен старших братьев также как жен своих считали; их все называли *угив...*») [Анисимов, 1936: 12], т. е. эти ограничения не имеют характера гендерной дискриминации и имеют сходство с некоторыми обычаями тюркоязычных этносов Сибири и Дальнего Востока (например, хакасский обычай *хазынас*, в соответствии с которым невестка не могла вступать в разговор со старшими родственниками мужа, не имела права называть их по имени и должна была использовать для этого иносказания. Запрещалось сидеть с ними за одним столом, подавать им руку, поворачиваться к ним спиной, представлять перед ними без головного убора или без обуви и пр. Эти запреты не распространялись на младших родственников мужа) [Российская семья, 2008: 481–482].

На мужчину, равно как и на женщину, накладывались запреты, вытекавшие из специфики классификационной системы родства. Ему запрещалось фривольно обращаться к женщинам, определяемым как сестры [Анисимов, 1936: 17].

Гендерные ограничения и запреты были связаны с дифференциацией внешней и внутренней зон мира *эвенкийской* семьи и представлением о ритуальной нечистоте женщины. Область мужской активности приходилась на внешнее пространство, а женской — на внутреннее (с некоторыми оговорками). Охотник у входа в чум снимал одежду, предназначенную для леса, и надевал домашнюю. Охотнику запрещалось прикасаться к менструирующей женщине, а ей — свежевать добычу, чтобы не лишить супруга удачи. Женщинам запрещалось перешагивать через одежду мужа, его посуду, через тропу охотника. Когда у женщины была менструация или после родов, ей запрещалось переступать через *малу* — место обитания духа — хозяина чума, трогать дрова и разводять огонь, прикасаться к посуде, покрытой сажей. После родов женщина в течение трех дней не должна была резать ножом, в течение десяти дней не могла обрабатывать шкуры, в течение месяца — прикасаться к копченой шкуре [Василевич, 1969: 175–176]. Для *эвенков* считалось плохим признаком наличие женщин-охотниц в каком-либо роду. Это означало, что род стоит на грани исчезновения. Процветающие *эвенкийские* роды не позволяли женщинам охотиться и не учили стрелять, так как этим она могла накликать беду, это считалось первым признаком того, что род начнет вымирать [Кэптукэ, 20006: 19].

У *юкагиров* были своеобразные запреты избегания у *сиблингов*. Братья не должны разговаривать друг с другом и с сестрами. Сестры также должны избегать об-

щения друг с другом (и с братьями соответственно). В это число включаются также двоюродные, троюродные братья и сестры [Иохельсон, 2005: 125]. Запрет на общение между братьями, возможно, имел своей целью усилить общение кровных родителей со своими свойственниками [Гурвич, 1970: 256]. Лица, подпадающие под *ньэхийини*, не обращаются непосредственно друг к другу, не называют друг друга по имени или термином родства. Они не должны обнажать части тела друг перед другом. Так, невестка не должна в присутствии свекра, старшего брата своего мужа открывать ноги. Мужчины, находящиеся в отношениях *ньэхийини*, не должны обнажать половые органы в присутствии друг друга и говорить на темы, относящиеся к половым связям [Иохельсон, 2005: 126].

На зятя налагались некоторые запреты. Он не должен был смотреть на родителей и старших родственников жены, заводить с ними беседу. В то же время он должен был выполнять их распоряжения. Добычу он отдавал теще, а меха — тестю [Иохельсон, 2005: 144]. Последний обычай, по-видимому, сложился вследствие реалий ясачного сбора.

Более отчетливой сексистской установкой можно было бы назвать запрет женщинам смотреть на охотничью добычу. Женщинам было запрещено не только снимать шкуру с лося, но и смотреть на добытого сохатого. Согласно преданию, записанному Иохельсоном, девушка нарушила запрет, посмотрев в глаза убитого лося, из-за чего среди юкагиров разразился голод. Как у тунгусов, женщины не допускались к свежаванию медаведя. Для проведения медвежьего праздника мужчины уходили из стойбища [Туголуков, 1979: 110–111]. Однако в данном случае дискриминация не затрагивала эгалитарных правил распределения благ — женщины никак не ущемлялись при распределении добычи. В этих обычаях можно обнаружить элементы практик тайных мужских союзов, являвшихся инструментом установления господства мужчины в общине. Такими элементами являются запреты, налагаемые на женщин и маркирующие «особую» мужскую область деятельности и наличие особого «мужского» медвежьего праздника. Так или иначе, эти практики стали менее значимы в условиях активного взаимодействия юкагиров с тунгусами, русскими, якутами, чукчами и коряками.

Гендерное разделение труда и семейные роли женщин

Долганы, будучи оленеводами и охотниками на северного оленя, вели кочевой образ жизни. В зимний период отдельные семьи жили обособленно. Два-три самых холодных зимних месяца долганы проводили оседло в лесной полосе в землянках или юртах-балаганах. Летом долганы составляли объединения нескольких семей, которые совместно выпасали оленей и охотились. Часть пожилых людей оставались жить около озер и рек, занимаясь заготовкой рыбы. Выпасом оленей занимались более молодые члены семей [Попов, 1934: 124–125]. Соседи долган тундровые эвенки илимпийской группы в летнее время составляли группы из нескольких семей, чтобы на горных пастбищах облегчить труд по выпасу оленей, а зимой кочевали в составе двух-трех семей [Василевич, 1969: 107–108].

Осеннее разделение долган на небольшие группы было связано с тем, что они перемещались к местам установки ловушек для пушного зверя («кочевали около своих *пастей*»). Даже небольшие группы из двух-трех семей распадалась после миграции дикого оленя [Попов, 1934: 125].

На время летнего кочевания в группе избирался старший из числа наиболее опытных мужчин, хорошо знающих пастбища и урочища, удобные для охоты. Старшины смежных групп оговаривали друг с другом маршруты. Старший не только определял маршрут, но и распределял обязанности между мужчинами группы, например состав команд пастухов в дневное и ночное время [Попов, 1934: 126].

Работы, связанные с домашним хозяйством, такие как установка и разборка чума, приготовление пищи, обработка шкур и шитье, выполнялись женщинами. Мужчины проверяют *пасты* (давящие ловушки), изготавливают и ремонтируют нарты, вяжут сети. Совместно мужчинами и женщинами выполнялись работы по заготовке топлива, запрятке оленей, охота и рыболовство [Попов, 1934: 127].

Уход за фигурками семейных духов-покровителей и за огнем был прерогативой домохозяйки. Огонь считался одной из главных святынь семьи. Делиться огнем из одного чума или землянки в другие считалось недопустимым [Попов, 1934: 122, 127].

Как и у многих других этнических групп Сибири, у *эвенов* сфера промысловой деятельности в широком смысле — мир, лежащий за пределами стойбища, — считалась зоной деятельности мужчины, приобщение к которой женщин было нежелательным. Семья *эвенов* была патриархальной, но отношения между женщиной и женщиной строились на партнерских началах [Народы Сибири, с. 768]. Не было правил (обычаев), ущемляющих достоинство женщины в семейной жизни. «Положение *эвенской* женщины определялось патриархальными традициями... *Эвенская* женщина пользовалась в семье очень большим уважением и почетом. Муж, прежде чем принять решение по какому-либо вопросу, советовался с ней» [Алексеева, 2008: 47]. «Во многих вопросах, касающихся житейских проблем, муж и жена действовали всегда сообща. Например, ни мать, ни отец никогда не решали единолично такие дела, как женитьба сына и выход замуж дочери» [Николаев, 1964: 139]. «В ведении домашнего хозяйства в *эвенской* семье существовало строгое разделение труда. В перечень «мужского труда» входили выпас оленей и охота, убой оленей и разделка туш. Женщины должны были заниматься приготовлением пищи, ухаживали за детьми, заготавливали дрова, выполняли работы, связанные с перекочевкой (укладка вещей, навьючивание оленей, установка и укладка чума). Много сил и времени требовала работа, связанная с изготовлением меховой одежды и обработкой сырья для него» [Алексеева, 2008: 47].

Женщина занимала важное место в *эвенкийском* обществе. На женщине лежал уход за детьми, приготовление пищи, обработка шкур, пошив одежды, уход за оленями и управление *аргишем* (караваном оленей) во время перекочевков. Мужчина обеспечивал семью пищей и необходимыми материалами, изготавливал инструменты и снаряжение.

Взаимоотношения между супругами были партнерскими. Грубое отношение, брань и драки между ними были крайне редки. Жена в случае конфликта с мужем могла обращаться за помощью к родственникам мужа или своим, которые обладали правом защиты женщин. Женщина всегда принимала участие в обсуждении дел семьи [Василевич, 1969: 174]. Женщин не винули в супружеской неверности, наказание несли мужчины [Туголуков, 1970: 221]. Женщина имела право в любой момент уйти от мужа. Если муж препятствовал этому, то женщину забирали ее родственники [Увачан, 2001: 46].

Во взаимодействии половых групп *чукчей* равенства скорее не было. «Раз ты женщина, то молчи», — говорит поговорка чукчей. Богораз утверждает, что у оленних чукчей женщины работали больше мужчин. Мужчины должны были следить за стадом, охотиться и приносить бревна и камни для укрепления яранги, работать топором, теслом, ножом, колоть дрова и лед. Женщины обдирали и разделявали туши убитых оленей, выделывали шкуры, шили одежду, грузили и разгружали нарты, готовили пищу, ухаживали за детьми. «Раз ты женщина, ешь остатки», — эта поговорка иллюстрирует обычай, согласно которому женщины ели после того, как насытятся мужчины. Женщины выполняли одновременно и мужскую работу. Они пасли с мужьями стадо, а возвращаясь в стойбище, в то время как мужчина шел отдыхать, приступали к исполнению домашних работ [Богораз, 1934: 98–99]. В решении хозяйственных и общественных дел женщины принимали участие наравне с мужчинами, и их активная роль в ведении хозяйства была условием их относительной независимости в семье [Вдовин, 1965: 218].

Отношения между членами *юкагирского* общества характеризуются высокой степенью эгалитарности, распространявшейся в том числе на взаимодействие половых групп. Безусловно, эти отношения были опосредованы различиями позиций в производственной и военной сферах. Гурвич подчеркивает, что в условиях частых военных столкновений, значительного развития военного искусства мужчины играли главенствующую роль в общине [Гурвич, 1970: 258]. В круг обязанностей мужчины входило добывание пищи, но не ее распределение, что относилось к прерогативам женщин [Туголуков, 1979: 118]. Гурвич отмечает, что распределением добычи среди семей руководила жена старейшины [Гурвич, 1970: 258]. «Женщине ни в чем не перечили», — сообщил Туголукову информант. Женщина, перешедшая в семью мужа, могла при желании вернуться в родную семью. У коркодонских юкагиров родня женщины опекала ее сына до совершеннолетия и могла забрать детей у отца в случае смерти матери. В тундре между Алазеей и Индигиркой господствовали традиции матрилейности — местные жители определяли свою этническую принадлежность по матери, не принимая во внимание национальность отца. Нередко мужчины меняли свою фамилию, принимая фамилию жены [Туголуков, 1979: 121–122]. Маркеры фиксации гендерных различий не были обозначены столь выпукло как у других этнических групп региона. У тундренных юкагиров, например, мужская и женская одежда различий не имеет, разница имеется лишь в украшениях, расположении орнаментов и материалов для опушки. У верхнеколымских юкагиров наплечная одежда мужчин и женщин была одинаковой [Жукова, 2009: 66].

Заключение

Несмотря на общность в целом истории и развития коренных народов, ассимилятивных процессов, культурного обмена и взаимодействия кочевых групп друг с другом, вариативность комбинирования этих элементов составляла уникальное содержание этнических культур коренных народов.

Анализ традиционных предбрачных и брачных обычаев малочисленных народов показал, что такой социальный институт, как калым, был типичен для долган, эвенов, эвенков, в то время как отработка за жену — у чукчей и юкагиров, а умыкание чаще встречалось у эвенков. Причем калым был многоступенчатым, поэтапным, мерой вы-

платы за невесту выступали олени, шкуры и меха, нарты, чум, утварь, деньги. Размер калыма в разное время у разных этнических групп был различным. Запреты и ограничения женского поведения, связанные с религиозными представлениями, охотничьими и промысловыми обрядами, а также принятыми нормами экзогамного брака, в период менструации, беременности, родов, встречались практически у каждого из изучаемых народов. Интересными были запреты на общение с членами своего рода и рода мужа, так, у долган и эвенков существовали запреты избегания между невесткой и старшими родственниками мужа, у юкагиров был обычай избегания между сиблингами. Гендерное разделение труда присутствовало практически у каждого народа, семейные трудовые роли мужчин и женщин были четко очерчены, женщинам приходилось выполнять достаточно трудную работу, требующую физических сил и выносливости; в традиционной культуре долган, эвенков, эвенков, юкагиров присутствовала относительная эгалитарность отношений мужчин и женщин, но, женщина не была ущемлена в своих правах на участие в принятии решений.

Благодарности и финансирование

Исследование выполнено в рамках продолжающегося междисциплинарного проекта «Кросс-культурное исследование гендерных стереотипов народов Сибири и Северо-Востока России». Рук. А. И. Егорова.

Acknowledgments and funding:

The study was conducted as part of the ongoing interdisciplinary project «Cross-Cultural Study of Gender Stereotypes among the Peoples of Siberia and the North-East of Russia.» Principal Investigator: A. I. Egorova.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

- Алексеева С.А. Традиционная семья у эвенков Якутии (конец XIX — начало XX в.): историко-этнографический аспект. Новосибирск: Наука, 2008. 110 с.
- Анисимов А. Ф. Родовое общество эвенков (тунгусов). Л.: Изд-во Института народов Севера ЦИК СССР им. П. Г. Смидовича, 1936. 196 с.
- Бахрушин С. В., Токарев С. А. (ред.) Якутия в XVII веке: (очерки): сборник. Якутск: Якут. кн. изд-во, 1953. 439 с.
- Билюкина А. Ф. Языческие обряды якутов (истоки якутской драмы). Якутск: Якутский научный центр СО РАН, 1992. 80 с.
- Богораз В. Г. Чукчи. Л.: Изд-во Института народов Севера ЦИК СССР, 1934. Ч. 1. 192 с.
- Василевич Г. М. Эвенки. Историко-этнографические очерки (XVIII — нач. XX вв.). Л.: Наука, 1969. 304 с.
- Вдовин И. С. Очерки истории этнографии чукчей. М.; Л.: Наука, 1965. 404 с.
- Гурвич И. С. Социальная организация юкагиров // Общественный строй народов Сибири XVII — начало XX в. М.: Наука, 1970. 456 с.
- Жукова В. И. (ред.) Российская семья: энциклопедия. М.: Изд-во РГСУ, 2008. 624 с.
- Жукова Л. Н. Очерки по юкагирской культуре: в 3 ч. Ч. 1. Одежда юкагиров: генезис и семантика. Новосибирск: Наука, 2009. 152 с.

Иохельсон В. И. Юкагиры и юкагиризованные тунгусы. Новосибирск: Наука, 2005. 675 с.

Кэптукэ Г. И. Эвенкийский нимнгакан: (миф и героическое сказание). Якутск: Северовед, 2000. 140 с.

Николаев С. И. Эвены и эвенки Юго-Восточной Якутии. Якутск: Якуткнигоиздат, 1964. 202 с.

Попов А. А. Материалы по родовому строю долган // Советская этнография. 1934. № 6. С. 116–139.

Попов А. А. Семейная жизнь у долган // Советская этнография. 1946. № 4. С. 50–74.

Попов А. А. Тавгийцы. Материалы по этнографии авамских и ведеевских тавгийцев. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1936. 110 с.

Сергеева М. А. (ред.) Долганский фольклор. М.: Советский писатель, 1937. 258 с.

Туголуков В. А. Кто вы, юкагиры? М.: Наука. 1979. 152 с.

Туголуков В. А. Социальная организация эвенков и эвенов // Общественный строй народов Сибири. XVII — начало XX в. М.: Наука, 1970. 456 с.

Увачан В. В. Обычное право эвенков в XVII — начале XX в. М.: Книжный дом «Университет», 2001. 136 с.

References

Alekseeva S. A. *Traditsionnaya sem'ya u evenov Yakutii (konets XIX — nachalo XX v.): istoriko-etnograficheskii aspekt* [Traditional family among the Evens of Yakutia (late 19th — early 20th centuries): historical and ethnographic aspect]. Novosibirsk: Publ. Nauka, 2008, 110 p. (In Russian).

Anisimov A. F. *Rodovoe obshchestvo evenkov (tungusov)*. Leningrad: Publ. Instituta narodov Severa CIK SSSR im. P. G. Smidovicha, 1936, 196 p. (In Russian).

Bahrushin S. V., Tokarev S. A. (eds.) *Yakutiya v XVII veke: ocherki* [Yakutia in the 17th century: essays]. Yakutsk: Yakut Book publ., 1953. 439 p. (In Russian).

Bilyukina A. F. *Yazycheskie obryady yakutov (istoki yakutskoi dramy)* [Pagan rites of the Yakuts (sources of the yakut drama)]. Yakutsk: Yakut Scientific Center, Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences, 1992, 80 p. (In Russian).

Bogoraz V. G. *Chukchi* [Chukchi]. Leningrad: Publ. Instituta narodov Severa CIK SSSR, 1934, pt. 1, 192 p. (In Russian).

Gurvich I. S. *Sotsial'naya organizatsiya yukagirov* [Social organization of the Yukaghirs]. *Obshchestvennyi stroi narodov Sibiri XVII — nachalo XX v.* [Social structure of the peoples of Siberia in the 17th — early 20th centuries] Moscow: Publ. Nauka, 1970, pp. 248–263 (in Russian).

Iohel'son V. I. *Yukagiry i yukagirizovannye tungusy* [Yukaghirs and Yukaghirized Tunguses]. Novosibirsk: Publ. Nauka. 2005, 675 p. (In Russian).

Keptuke G. I. *Evenkijskii nimngakan: (mif i geroicheskoe skazanie)* [Evenki nimngakan: (myth and heroic legend)]. Yakutsk: Severoved Publ., 2000, 140 p. (In Russian).

Nikolaev S. I. *Eveny i evenki Yugo-Vostochnoi Yakutii* [Evens and Evenks of South-Eastern Yakutia]. Yakutsk: Yakutknigoizdat, 1964. 202 p. (In Russian).

Popov A.A. Materialy po rodovomu stroyu dolgan [Materials on the tribal system of the Dolgans]. *Sovetskaya etnografiya* [Sovetskaya etnografiya]. 1934, no 6, pp. 116–139 (In Russian).

Popov A.A. Semeinaya zhizn' u dolgan [Family life among the Dolgans]. *Sovetskaya etnografiya* [Sovetskaya etnografiya]. 1946, no 4, pp. 50–74 (in Russian).

Popov A.A. Tavgiitsy. Materialy po etnografii avamskikh i vedeevskikh tavgiitsev [Tavgiitsy. Materials on the ethnography of the Avam and Vedeevsky]. Moscow; Leningrad: Publishing House of the Academy of Sciences of the USSR, 1936, 110 p. (In Russian).

Sergeeva M.A. (ed.) *Dolganskii fol'klor* [Dolgan folklore]. Moscow: Sovetskii pisatel, 1937, 258 p. (In Russian).

Tugolukov V.A. *Kto vy, yukagiry?* [Who are you, Yukaghirs?]. Moscow: Publ. Nauka, 1979. 152 p. (In Russian).

Tugolukov V.A. Sotsial'naya organizatsiya evenkov i evenov [Social organization of Evenks and Evens]. *Obshchestvennyi stroi narodov Sibiri. XVII — nachalo XX v.* [Social structure of the peoples of Siberia in the 17th — early 20th centuries]. Moscow, Publ. Nauka, 1970, pp. 214–247 (in Russian).

Uvachan V.V. Obychnoe pravo evenkov v XVII — nachale XX v. [Customary law of the Evenks in the 17th — early 20th centuries]. Moscow: «University» Book House, 2001, 136 p. (In Russian).

Vasilevich G.M. Evenki. *Istoriko-etnograficheskie ocherki (XVIII — nachalo XX vv.)* [Evenks. Historical and Ethnographic Essays (18th — early 20th centuries)]. Leningrad: Publ. Nauka, 1969, 304 p. (In Russian).

Vdovin I.S. Ocherki istorii etnografii chukchei [Essays on the history of the ethnography of the Chukchi]. Moscow; Leningrad: Publ. Nauka, 1965, 404 p. (In Russian).

Zhukov V.I. (ed.) *Rossiiskaya sem'ya: entsiklopediya* [Russian family. Encyclopedia]. Moscow: Russian State Social University Publishing House, 2008, 624 p. (In Russian).

Zhukova L.N. *Ocherki po yukagirskoi kul'ture: v 3 chastyakh. Chast' 1. Odezhda yukagirov: genesis i semantika* [Essays on Yukaghir culture: in 3 parts. Part. 1: Yukaghir Clothing: Genesis and Semantics]. Novosibirsk: Nauka, 2009, 152 p. (In Russian).

Статья поступила в редакцию: 29.05.2025

Принята к публикации: 25.10.2025

Дата публикации: 30.06.2026