

парты, лодка-долбленка, оленье шкуры и камусы, а у оленных групп — иногда и сами олени). Жена возвращала в семью мужа и свою часть выплаченного ранее ее отцу выкупа (беличьих шкурок). Если молодая оказывалась невественной, отец ее должен был вернуть третью часть полученного за нее выкупа.

Патрилокальность — характерная черта брачных отношений у кетов. Еще для середины XIX в. известны были большие отцовские семьи, насчитывавшие до 30—40 человек (Алексеевко, 1967, 71). Укрепление частной собственности в связи с возрастанием роли товарных отраслей хозяйства — пушного промысла и частично рыболовства — активизировало процесс выделения сыновей с их семьями (это происходило по старшинству) в самостоятельные единицы, сохранявшие, однако, самые тесные связи с отцовской семьей.

Литература

- Алексеевко Е. А. Кеты. Историко-этнографические очерки. Л.: Наука, 1967.
Алексеевко Е. А. Этнографические элементы в кетском фольклоре. — В кн.: Фольклор и этнография. Л.: Наука, 1970.
Долгих Б. О. Некоторые данные о заключении брака и свадебном обряде у кетов в прошлом. — КСИЭ, 1952, XVI.
Косвен М. О. Очерки истории первобытной культуры. М.: Изд-во АН СССР, 1953.
Степанов А. П. Енисейская губерния. СПб., 1835, Ч. 2.
Третьяков П. И. Туруханский край, его природа и жители. — Зап. РГО по общей географии, 1869, т. 2.
Donner K. Ethnological notes about the Jenissey-Ostyac. Helsingki, 1933.

ЭВЕНКИ И ЭВЕНЫ

В условиях патриархального рода и родовой экзогамии тунгус (эвенки или эвены) мог взять жену в любом роде, кроме своего собственного. Предпочтение отдавалось роду матери, в котором старались взять в жены дочь брата матери (Общественный строй, 218, 219).

За жену у тунгусов полагалось вносить калым, или выкуп (*тори*). Жена, в свою очередь, приносила придание (*сурувук*).

У индигирских ламутов (эвенов) в середине прошлого века «самый большой калым» составлял до 300 оленей, а «самый малый» — до 5. Взамен оленей в калым могли входить такие предметы, как оленье кожа, вышитые бисером кисеты, платок, огниво, нож, топор (Худяков, 103).

Большинство имеющихся данных указывает на то, что калым значительно превосходил по стоимости приданое. Согласно Линденау, калым удских тунгусов Охотского побережья в середине XVIII в. в два раза превышал приданое (ЦГАДА, ф. 199, д. 511, ч. XI, № 9, л. 24—25). Согласно Георги, у забайкальских тунгусов во второй половине XVIII в. приданое составляло около четверти калыма (Георги, 53). В начале XX в. В. Г. Богораз писал, что у ламутов «цена калыма в два или три раза превосходит цену приданого» (Богораз, 71). Приданое оставалось личной собственностью женщины, находившейся в браке, и при разводе

не по ее вине она забирала его с собой. В случае смерти женщины приданое переходило к ее детям (Шекарский и Цветков, 53).

Таким образом, калымный брак фактически представлял собой покупку жены. Богатый тунгус мог при желании обзавестись несколькими женами.

В конце XVIII в. на Нижней Тунгуске в 94 семьях тунгусов и якутов Кондогорской волости было 11 двоеженцев, в 98 семьях тунгусов Курейской волости — 9 двоеженцев и 1 троюженец. На верхней Лене в объединенной Киренской, Хандинской и Усольской волости в 1787 г. в 81 семье тунгусов было учтено 5 двоеженцев (Шерстобоев, т. 1, 617).

Вторая и третья жены были, как правило, более молодыми и брались мужем в помощь первой жене. Можно привести следующие сведения по Кондогорской волости: жены — 45 и 39 лет, муж — 55; жены — 58 и 25 лет, муж — 60; жены — 20 и 14 лет, муж — 42; жены — 58, 60 и 20 лет, муж — 48 лет (Шерстобоев, т. 1, 617).

Православное духовенство отрицательно относилось к многоженству среди крещеных тунгусов, и на рубеже XVIII—XIX вв. оно было формально запрещено. В. Н. Шерстобоев сообщает, что первый указ о запрещении многоженства среди ясачного населения поступил в Киренский нижний земский суд в 1794 г. (Там же, т. 1, 618). Несмотря на это, многоженство практически бытовало у тунгусов и в XIX, и в начале XX в. Согласно Н. А. Кострову, в середине XIX в. у туруханских тунгусов «очень часто» было по две жены, причем руководство хозяйством оставалось за первой женой (Костров, 72).

Вместо внесения выкупа, жену по уговору можно было отработать в хозяйстве тестя или отдать женщину (потенциальную жену) его родне. Таким образом заключался обменный брак.

Брак с калымом, брак путем отработки и обменный брак широко бытовали у тунгусов вплоть до начала 1930-х годов.

Матримониальные вопросы решали родители (в основном отец). Практиковалось «сговаривание» будущих супругов еще в младенческом возрасте. В старину девочек выдавали замуж в 12—13 лет (Майнов, 228).

Выбор невесты у тунгусов облегчала свобода половых отношений среди молодежи до брака. «Девушка вольна, стало быть, может и погулять. И любовников своих от родителей или от посторонних людей она не прячет», — писал о ламутах Верхоянского округа И. А. Худяков (Худяков, 104). О баунтовских «ороченах» (Забайкалье) в начале XX в. сообщалось: «свадьбу обыкновенно играют после рождения девушкой ребенка» в результате такого сожителства. Считается, что пока девушка не докажет своей «способности к браку» (т. е. к деторождению) или не свыкнется с женихом, она «может пребывать у нескольких женихов» (Добромыслов, 85—86).

Обычно к родителям невесты отправляли свата (*соромдю*). О том, как эта церемония происходила у ангарских тунгусов рода Чапагир в конце XVIII в., мы узнаем из записок геодезиста Козловского (1781 г.). «Когда чепогир вздумает жениться на понравившейся ему девке, то посылает свата, дав ему узду и железную пацму, наподобие ножа, вложенную в деревянный шестик. Когда сват придет к невесте в юрту, во-первых, вот-

кнувши палму посреди оной, повесит на оную узду, а потом с невестинным отцом вступит в переговоры о количестве калыму . . . Договарясь же, берет невесту и без всякой церемонии отвозит к жениху, а он, также запросто приняв невесту, перво велит ей искать у него в голове вши, а потом и спать ложатся». Если отец не хотел отдавать свою дочь замуж, он просто выносил палму с уздой из чума (Архив РГО, разр. 57, оп. 1, д. 1, л. 22 об.).

О широком распространении подобного обряда у тунгусов в прошлом свидетельствует его недавнее бытование у эвенов рода Тюгесир на северо-востоке Якутии. Тюгесиры направляли к родителям невесты свата с ремнем «в 50 обхватов». Если отец соглашался отдать свою дочь за владельца ремня, он брал ремень себе. На этом миссия свата окончивалась, и обе стороны вступали в переговоры о размере калыма и прочем (Гурвич, 51).

Интересный обряд сватовства описывает у верхоянских ламутов И. А. Худяков. Приходя к родителям невесты, сват говорил: «Я нуждаюсь в доме и огне; дайте мне обрезков от платья!» Если родители были не согласны на брак, они говорили: «У нас нет обрезков». В случае согласия отвечали: «Поищем!». На другой день сват повторял свою просьбу об обрезках. Родители, имевшие не одну дочь, говорили ему: «Много у нас обрезков. Который?» Сват показывал на избранницу жениха. На третий день происходил окончательный сговор. Родители невесты забивали несколько оленей для угощения родни жениха. Жених вносил калым и увозил невесту к себе (Худяков, 103).

Пиршество у родителей невесты по случаю получения калыма было характерно для большинства тунгусов.

Как пишет Линденау, удские тунгусы отправляли калым отцу невесты со старухами. Родители невесты созывали родственников, убивали жирного оленя. Шаман бросал кусочек мяса в огонь, после чего мясо жарили и начинали делить оленей, присланных женихом. Половину калыма брал отец невесты, другая половина распределялась между его сородичами. Мясо съедали во время раздела калыма. Затем невесту, одетую в лучшее платье, сажали на оленя, навьюченного ее постелью, и одна из старух провожала ее к чуму жениха. Лицо невесты было закрыто платком. Старуха обходила чум жениха трижды по ходу солнца и высказывала благопожелания невесте: «Будь счастлива, оставайся всегда молодой и живи. Бог даст тебе и почет и богатство. Обнимаю мужа, воспитывай детей для добра. Пусть любовь ваша будет подобна огню». Затем старуха вводила невесту в чум, и та вместе с женихом садилась на разостланную постель. Собирались друзья и родственники жениха, хозяева закалывали оленя, приносили жертву огню. По окончании пиршества гости расходились, и молодые ложились спать (ЦГАДА, ф. 199, д. 511, ч. XI, № 9, л. 24—25).

Несколько иной характер носили сватовство и свадьба у конных тунгусов Забайкалья в XVIII в. Об этом мы судим по материалам Ф. Лапганса. «У перчипских тунгус, заметя себе невесту, посылает к ее родственникам свата, которой, привезя с собой чай, отдает хозяйке варить, а потом, с домашними напившись, объясняет посольства своего причину». Если родители согласны, то «договариваются о шуруне, т. е. о выкупе невесты». Обе стороны «утверждают договор, и сим оканчивается сватов-

ство». В назначенный день жених отдает в соответствии с договором «часть или весь шурун» (калым). На стойбище невесты устраивают пиршество на коллективных началах. Собравшиеся гости «салятся в юртах и вне оных рядами». Пьют чай, вино, молоко, едят мясо. Затем «жених берет невесту и увозит с своим поездом к себе, где также пьют и едят, и с окончанием сего совершается брак» (Гос. архив Красноярского края, ф. 805, д. 78, л. 20 об.).

В материалах к «Уставу об управлении инородцев» 1822 г., относящихся к монголам, бурятам и копытным тунгусам Забайкалья, сообщается, что юрту для молодой семьи выделяет отец жениха, а отец невесты снабжает молодых всем необходимым для совместной жизни. Невеста препровождается к жениху «с разными церемониальными обрядами». По ее прибытии «одни из родственников жениха, встав, высекают огонь на кусок трута и подносит оный сперва тестю для обоения, а потом по степеням старшинства и всем прочим родственникам невесты, прося при этом каждого из них по рассуждению своему пожаловать на возгнетение в новой юрте новобрачных огня как обожаемого ими и необходимого для человека вещества» (ЦГИА, ф. 1264, оп. 1, д. 285, л. 423—425 об.).

Там же отмечается, что человек, ставший мужем вдовы, переходит на жительство в ее юрту. Причина этого в том, что холостяк никогда не имеет своей юрты. «Обрядов, пиров и подарков» при таком браке не бывает (Там же, л. 419 об.).

В ряде случаев принадлежностью свадебного ритуала у тунгусов являлся особый чум для жениха и невесты, служивший как бы промежуточным этапом между ее пребыванием в родительском чуме и переходом в чум жениха. Об этом сообщал П. Кларк применительно к тугуро-оучульским тунгусам-оленеводам Прибайкалья в начале второй половины прошлого века.

В день свадьбы трое или пятеро мужчин отводили невесту под деревянный навес или в особую «урасу», где ее ждал жених. Отец жениха уводил отца невесты к себе, и они угощались либо вином, либо оленьим молоком; при этом «подкармливали» и огонь. Отхлебнув из чаши, они передавали ее по кругу остальным гостям. Затем происходил обряд встречи отца жениха с невестой. Он садился в передней части чума, на нем была шуба, распахнутая на груди. Женщины, приехавшие с невестой, вводили ее в чум; лицо невесты было закрыто платком. Она подходила к свекру и бросала в него жир. Если весь жир попадал ему под шубу, то невеста признавалась «за честную девицу», а присутствовавшие бросались к свекру и собирали с него этот жир, «почитая его за лучшее свадебное угощение» (Кларк, 94—95). Кларк сообщает, что до свадьбы в чуме невесты устраивались «смотрины». Жених и его родственники привозили мясо, вино или бурятский тарасун (молочная водка) и пировали вместе с родственниками невесты, после чего назначался день свадьбы (Там же, 93).

Существование особого чума для жениха и невесты отмечено в начале XX в. также у аяцких тунгусов Охотского побережья. Пекарский и Цветков писали, что одна из замужних родственниц жениха покрывала привезенной с собой покрывкой никем не занятый остов чума и разводила

в нем огонь. Туда другая женщина и приводила невесту с ее приданным (Пекарский и Цветков, 108).

Об интересном обычае, существовавшем еще в конце 1920-х годов у баунтовских тунгусов-оленоводов Забайкалья, сообщил сотрудник Бурятского комитета Севера Л. Огийт. Во время свадьбы у жениха, писал он, «юрта невесты украшается срубленными и приложенными у входа в нее двумя молодыми лиственницами. К этой юрте направляются с 3—4 навьюченными оленями сват с иконой в сопровождении группы орочен, которые на полпути бегом возвращаются к юрте жениха. Сват входит в юрту невесты, сватья же обходит с оленями вокруг юрты три раза, после чего олени расседлываются и освобождаются от покрывающих [их] кумаланов и привязываются ороченом с приседанием и поклонами к какой-нибудь гнилушке, лежащей на земле, или дереву. Эти три оленя являются частью взятого калыма. После угощения невеста верхом на олене направляется в юрту жениха в сопровождении родственников, ведущих ее оленя». У жениха закальвается для угощения олень. «Невеста, как принято, плачет» (ЦГА БАССР, ф. 247, д. 26, л. 149).

Умыкание, или увоз жены «даром», встречалось у тунгусов в XVIII—начале XX в. весьма редко. При этом исключались нормальные отношения между тестем и зятем, а также их близкой родней. Тунгус, укравший жену, должен был спасаться бегством.

Вместе с тем можно предполагать, что брак умыканием был довольно распространен у тунгусов в период, предшествовавший появлению русских, и даже в XVII—XVIII вв. Еще не так давно сваты у некоторых тунгусских групп, подходя к стойбищу невесты, выпускали из лука специальную свистящую стрелу (*сэлэ*), означающую мирные намерения пришельцев (Василевич, 228). «В старину, — пишет Худяков об индигирских ламутах, — по взаимному согласию жениха и невесты ее похищали у родителей силой» (Худяков, 104). Взаимные захваты женщин, детей и оленей были обычным явлением в жизни тунгусских родов того времени. Учет данного обстоятельства помогает понять некоторые, на первый взгляд странные детали брачного церемониала тунгусов. К числу их можно отнести приход свата к родителям невесты с уздой или ремнем. Оба эти предмета наряду с пальмой (см. выше) как бы символизируют насильственный увод женщины в чужой род. Сват у ламутов-тюегсиров именовался «манчиком» (Гурвич, 51). Манчик — это специально обученный для охоты на диких оленей домашний олень-самец.

То же можно сказать о закрывании лица невесты, когда ее снаряжали для переезда верхом на олене в чум жениха. Это, видимо, отголосок того времени, когда похищенной женщине не позволяли видеть дорогу, чтобы она не могла вернуться обратно.

Особый свадебный чум в брачном ритуале тунгусов можно понимать как воспоминание о временном пристанище молодых во время их долгого путешествия, связанного с увозом невесты вопреки воле родителей.

Участие шамана в свадебной обрядности тунгусов представляется несомненным. Шаман не должен был допустить «злых духов» туда, где совершалось заключение брака. Он добивался этого как камланием, так и окуриванием местности дымом. Сообщение Линденау ясно указывает

на это: прежде чем отец невесты и его родственники приступали к делу калыма, шаман бросал в огонь кусочек мяса жертвенного оленя и тем самым производил очистительную операцию. Позднее роль шамана несколько изменилась. Применительно к концу XIX—началу XX в. С. М. Широкогоров отмечал, что шаман, присутствовавший на тунгусской свадьбе, либо пел, либо произносил благопожелания молодым. Он выступал уже не как шаман, а как «артист» (Shirokogoroff, 234).

К концу XIX—началу XX в. свадебные традиции тунгусов претерпели известные изменения, причиной чему были их длительные тесные связи с соседями, в том числе русскими старожилами, христианизация, распад родовых отношений, а также переход части тунгусов к полуседлому и даже оседлому быту.

В отдельных случаях приданое по своей ценности стало приблизительно соответствовать калыму. В состав калыма наряду с оленями начали входить деньги, пушнина, вино или спирт. У аянских тунгусов калымом считалось даже содержание зятем тестя до смерти последнего (Пекарский и Цветков, 107). Повысился возраст девушки, выдаваемой замуж, — до 15—16 лет (Майнов, 228). Свадьбы стали приурочиваться к весенней ярмарке, на которую приезжал и священник.

С христианизацией брак среди тунгусов почти повсеместно сделался моногамным, но только формально. Многие зажиточные тунгусы наряду с «законной» женой пользовались услугами «стрипок» и «пянек» (Сгибнев, 49), являвшихся фактически их вторыми и третьими женами.

Несколько изменились и условия приобретения жены. В некоторых районах «покупка» жены (калым) стала сочетаться с отработкой за нее в хозяйстве тестя в течение одного—двух лет. Такая практика существовала, в частности, у охотских и сахалинских тунгусов. Причиной указанного явления было, по-видимому, обеднение тунгусов. У сахалинских тунгусов калым в начале XX в. обычно состоял из различных мехов, шелковой китайской материи, 20—30 оленей и нескольких десятков, а то и сотен рублей. За богатую невесту «платили до 1000 рублей», за бедную — от 50 до 100 руб. и 10—15 оленей. Деньги, как правило, шли на организацию угощения, которое обходилось в 50—150 руб. (Афанасьева, 36).

Свадебная церемония у охотских и сахалинских тунгусов в этот период включала следующие этапы: привод на стойбище невесты оленей, даваемых в калым; распределение этих оленей среди родственников невесты; свадебное угощение в доме невесты.

Приведенные от жениха олени привязывались возле особой юрты, сооруженной специально для свадьбы. Родители невесты, выйдя из своей юрты, созывали родственников и дарили им оленей и меха, входившие в калым. Те в свою очередь также должны были сделать подарок невесте, причем если они получили оленя, то невесте дарили пушнину, и наоборот — так считалось для невесты «более приятным» (Афанасьева, 37).

После истечения оговоренного срока и уплаты остатка калыма зять мог забрать жену и отделиться от тестя. Данное событие служило поводом для устройства тестем угощения, или «прощальной свадьбы» (*ули-маури*). После торжества навьючивали приданым невесты ее оленей, также полученных в приданое, и привязывали их друг за другом. К жи-

Лицу жениха невесту провожала одна из родственниц. Одной рукой она брала за узду переднего оленя, а в другой держала «длинную палку» (посох), к которой были привязаны шелковый платок и икона. Этот обряд совершался даже в том случае, если до жилища жениха надо было пройти всего несколько метров. Невеста не должна была смотреть назад — считалось, что иначе ей будет трудно жить в доме мужа. (Данный запрет — очевидный пережиток прежнего обычая закрывать невесте лицо.) В свою очередь родичи мужа не должны были смотреть на невесту, пока она не войдет в чум или палатку. Она должна была сама управиться со своими оленями — расседлать, привязать, убрать сбрую. Ей помогала только провожавшая ее женщина (Афанасьева, 37).

Наши полевые записи позволяют дополнить приведенное описание несколькими деталями, характерными для охотских тунгусов указанного времени. После того как невесту усаживали на лучшего из выделенных ей в приданое оленей, отец обводил этого оленя трижды вокруг своего чума «по солнцу». Невестин караван (*аргши*) вел к жилищу жениха сват. Жених, встречая невесту у своей юрты, принимал от нее украшенный посох (*тыляун*) и устраивал угощение. Сват должен был быть посторонним человеком для обеих сторон и «мастером говорить». За свои услуги он получал от жениха подарки в виде оленей и различных вещей (Полевые материалы автора, АИЭ, фонд Северной экспедиции, 1976, л. 38, 39).

Любопытные детали содержатся в описании свадьбы, состоявшейся летом 1940 г. у тунгусов-оленьеводов, живших на правом берегу Аргуни. Эта свадьба, происходившая в течение двух дней, включала следующие сменявшие друг друга этапы: 1) угощение на стойбище невесты, сопровождавшееся традиционной пляской; 2) переезд невесты на стойбище жениха (на следующий день); 3) сооружение там нового чума для молодых из приданого невесты; 4) камлание шаманки с благопожеланиями и предсказаниями; 5) заклатие для брачного пира оленя белой масти; 7) пиршество, сопровождавшееся соревнованием в стрельбе из луков; 8) всеобщая заключительная потасовка (Кайгородов, 153—161).

Автор указывает также на следующие характерные моменты. Стойбище жениха должно быть, по обычаю, расположено выше стойбища невесты (по течению реки или ручья). Главное торжество совершается на стойбище жениха. Туда прибывает только караван невесты, а родственники и другие гости со стороны невесты останавливаются со своими оленями в некотором отдалении. Потасовка, завершающая угощение у жениха, входит в брачный церемониал тунгусов и регламентируется определенными правилами: запрещается применение не только огнестрельного и холодного оружия, но также палок, камней и т. п. Неучастие в потасовке — признак того, что участник торжества чем-то недоволен (Кайгородов, 153—161).

Указанные особенности следует, по нашему мнению, рассматривать как пережитое воспоминание о том времени, когда тунгусы жили отдельными, нередко враждебными друг другу родами. Именно этим объясняется недопущение всех членов группы невесты на стойбище жениха. Потасовка, без сомнения, символизирует древние межродовые распри тунгусов из-за женщин.

Литература

- Афанасьев А.* Некоторые свадебные обычаи эвенков Сахалина. — Тайга и тундра, 1928, № 1.
- Богораз В. Г.* Из наблюдений в Колымском крае. — Землеведение, 1900, № 1.
- Василевич Г. М.* Эвенки. Л.: Наука, 1969.
- Георги Г.* Описание всех в Российском государстве обитающих народов, также их житейских обрядов, верований, обыкновений, жилищ и прочих достопамятностей. СПб., 1799. Ч. III.
- Гурвич И. С.* Эвенгы-туогясиры. — КСИЭ, 1956, ХХI.
- Добромыслов Н. М.* Заметки по этнографии баргузинских орочен. — Труды Троицко-косовско-Кяхтинского отд. Приамурского отд. РГО, 1902, т. V, вып. 1.
- Кайгородов А. М.* Свадьба в тайге. — СЭ, 1970, № 3.
- Кларк П.* Очеульские и тутурские тунгусы в Верхнеленском округе Иркутской губернии. — Зап. Сибирского отдела РГО, 1863, кн. VI, Иркутск.
- Костров. Енисейские тунгусы.* — Москвитянин, 1855, № 11, кн. 1.
- Майлов И. И.* Некоторые данные о тунгусах Якутского края. Иркутск, 1898.
- Общественный строй у народов Северной Сибири (XVII—начало XX в.). М.: Наука, 1970.
- Пекарский Э. К. и Цветков В. П.* Очерки быта приаянских тунгусов. — Сб. МАЭ, 1913, т. II, вып. 1.
- Свибнев А.* О тунгусах Приморской области Восточной Сибири. — Морской сборник, 1859, т. XVI, № 5.
- Худяков И. А.* Краткое описание Верхоянского округа. Л.: Наука, 1969.
- Шерстобоев В. Н.* Илимская папья. Иркутск, 1949—1957. Т. 1—2.
- Shirokogoroff S. M.* Social organization of the northern Tungus. Shanghai, 1929.

НАНАЙЦЫ

Нанайские свадебные обряды обстоятельно описаны П. Шимкевичем и И. Лопатиным (Шимкевич, 1897; Лопатин, 1922). Первый проводил свои наблюдения преимущественно у жителей притока Амура — р. Тунгуски и отчасти на притоках р. Уссури, второй — в тех же местах, а также по Амуру в селениях, расположенных ниже по течению (сел. Сикачи—Алян; видимо, изредка он бывал и в сел. Найхин, Дада). Таким образом, наблюдения обоих авторов касались преимущественно обычаев верховской группы нанайцев, так называемых аккани¹.

Наши полевые материалы по нанайской свадьбе собирались с 1958 по 1979 г. в селениях Дада, Найхин, Джари, Болонь (соврем. Нанайский р-н), Верхняя и Нижняя Эконь, Хумми, Кондон, им. М. Горького (Комсомольский р-н)². В литературе не отмечены многие важные элементы обряда, поэтому мы в основном даем описание по нашим полевым материалам.

Свадебные обряды нанайцев, живших на огромной территории (только по Амуру более 600 км), имели сходные черты; общими были основные этапы свадьбы: предварительный сговор, сватовство (иногда оба этапа совмещались), пиршество в доме невесты, переезд ее в дом жениха и

¹ В описаниях свадебного обряда И. Лопатиным много противоречий связано, по нашему мнению, с наличием локальных вариантов в обряде, однако сам автор о сложности, неоднородности культуры нанайцев в своей работе не говорит.

² АИЭ. Фонды Северной экспедиции. Полевые материалы автора.