

63,5
Г67

РОССИЙСКИЙ ЭТНОГРАФИЧЕСКИЙ МУЗЕЙ

В. В. Горбачева

ОБРЯДЫ
И ПРАЗДНИКИ
КОРЯКОВ



Санкт-Петербург
«НАУКА»
2004

ВВЕДЕНИЕ

Обряды и праздники, смыкающиеся с циклом важнейших событий в жизни общества и личности, являются неотъемлемой частью культуры любого народа.

Исследование их в плане раскрытия генетических основ обрядности, взаимодействия в ней национального и интернационального, традиционного и нового представляет не только научный интерес для этнографов и специалистов других смежных дисциплин, но особенно важно для самих носителей культуры. В настоящее время, время глобальных перемен, в том числе и в идеально-нравственном и эстетическом воспитании населения России, всесторонний анализ исторического формирования обрядности и выявление в ней этнической специфики актуальны и познавательны в плане их творческого внедрения в быт.

Особенно актуальным является изучение обрядности малочисленных народов Крайнего Севера, Сибири и Дальнего Востока, поскольку сегодня это территории активного промышленного освоения. Не обладая в прошлом письменностью, они сохраняли (вплоть до первой четверти XX века) архаические элементы в способах производства, социальных отношениях и духовной культуре. В полной мере это относится и к корякам — коренному этносу Корякского автономного округа, расположенного на полуострове Камчатка. По переписи населения 1989 года в округе их насчитывается 8942 человека при общей численности в 9200 человек.

Коряки относятся к группе северо-восточных палеоазиатов, в состав которой входят также чукчи и ительмены.¹ Основанием для объединения этих народов в единую группу послужило языковое², антропологическое³ и этнографическое сходство.⁴

Вопросы ранних этапов этнической истории коряков недостаточно полно освещены в научной литературе и требуют дальнейшего комплексного исследования. В этом отношении определенный интерес представляют материалы, по-

лученные Р. С. Васильевским при раскопках археологических памятников Охотского побережья, вероятной зоны расселения предков коряков. Анализ орудий производства, реконструкция жилищ, свидетельствующие об изменениях в хозяйственной деятельности, послужили основанием для предположения, что с выходом на побережье Охотского моря на рубеже последних веков до нашей и первых веков нашей эры древнекорякская культура развивается в специализированную культуру морских зверобоев.⁵

В конце XVI—начале XVII века у коряков происходит первое крупное общественное разделение труда. Наряду с морским зверобойным промыслом появляется пастушеское оленеводство.⁶

В этнографической литературе существуют различные точки зрения на причины перехода к двум типам хозяйства и выяснение роли соседних народов, оказавших влияние на формирование этих типов хозяйства у коряков. Одни авторы считают, что развитие культуры морских зверобоев происходило под влиянием эскимосов.⁷ Основанием для таких предположений послужило сходное направление хозяйства, наличие эскимосских элементов в топонимике Камчатки, в материальной культуре и языке отдельных групп коряков восточного побережья полуострова.

Другие авторы, не отрицая наличия культурных связей древнекорякского населения с жителями Берингоморья, полагают, что морской зверобойный промысел предков коряков и вся культура, связанная с ним, развивались под воздействием приморско-приамурских групп населения.⁸ На это указывает сходство орудий труда, жилищ и других элементов древнекоряцкой и охотской культур. Нет единства мнений о развитии пастушеского оленеводства. Гипотезу о заимствовании коряками оленеводства от тунгусов высказал впервые Л. И. Шренк.⁹ С ним были согласны Г. М. Василевич и М. Г. Левин.¹⁰

Противоположной точки зрения придерживался И. С. Вдовин. Указывая на неубедительность аргументов сторонников заимствования корякско-чукотского оленеводства от тунгусов, он считал, что пастушеское оленеводство коряков и чукчей «выросло на основе охоты преимущественно на тундрового оленя», а связи этих народов с тунгусами возникли сравнительно недавно.¹¹

Действительно, археологические раскопки фиксируют изменения, которые происходили в экономике населения Охотского побережья в конце XVI века.¹² В связи с проникновением тунгусов на эту территорию сокращается численность населения, частично деградирует морской зверобойный промысел. Под влиянием этого, по мнению Р. С. Васильевского, «из единого хозяйственного комплекса морских зверобоев выделяются и обособливаются группы, которые переходят с побережья в тундровые районы и начинают осваивать оленеводство».¹³

Этой точки зрения придерживается и В. А. Шнирельман в одной из последних работ, посвящённой происхождению скотоводства.¹⁴ Говоря о том, что охота на оленей не единственная предпосылка доместикации оленей, он не отрицает возможности заимствования корякско-чукотского оленеводства от тунгусов.

Такая неоднозначность решения этой сложной проблемы, вероятно, объясняется недостаточной изученностью культуры народов этого региона.

Итак, к моменту контактов с русскими коряки делились на два больших подразделения — оседлых (рыболовов и охотников на морского зверя) и кочевников (оленеводов), отличающихся друг от друга языком и целым рядом хозяйственно-бытовых особенностей. При выделении территориальных подразделений коряков исследователи XVIII—начала XX века С. П. Крашенинников, К. Дитмар, В. И. Иохельсон и В. Г. Богораз опирались в первую очередь на языковые различия.¹⁵

В основу современной классификации коряков легли данные С. Н. Стебницкого, который, основываясь на материалах указанных авторов, помимо языковых, учитывал социально-экономические и культурные особенности, отражавшие общественное разделение труда.¹⁶ Оседлое население (*нымыланы*)¹⁷ делилось на несколько территориально обособленных групп, имеющих различия в языке и культуре. К ним С. Н. Стебницкий относил:

1) *итканцев* — около 100 жителей восточного побережья полуострова Тайгонос (сел. Верхняя, Средняя и Нижняя Итканы);

2) *паренцев* — около 150 человек, живущих в сел. Парень¹⁸ на восточном побережье полуострова Тайгонос;

3) *каменцев*, занимающих значительную часть побережья Пенжинской губы от сел. Микино на севере до сел. Мамечь на юге. Их насчитывалось 550 человек;

4) *паланцев* — население сел. Воямполка, Каахтана, Палана, Кинкиль, Лесная, Подкагерное и Пусторецк на западном побережье полуострова Камчатка. Их было около 750 человек;

5) *апукинцев* — небольшую группу (около 300 человек), расселённую на побережье Олюторского залива в сел. Апуга, Пахачи, Кавача, Ватынь, Мачевна;

6) *алюторцев*, проживающих в сел. Олюторка, Култушное, Тиличики, Вывенка, Анапка, Кичига, Тымлат, расположенных на побережье заливов Корфа, Анапка, Кичигинского и Карагинского. Алюторцы были самой многочисленной группой (1900) берегового населения;¹⁹

7) *карагинцев*, сосредоточенных в сел. Карага, Дранка, Ивашка на побережье пролива Литке (около 300 человек).

Все оседлые коряки вели комплексное хозяйство, в котором в той или иной степени сочетались морской зверобойный промысел, рыболовство, сухопутная охота и собирательство. Морской зверобойный промысел лежал в основе экономики береговых коряков Пенжинской губы (итканцев, паренцев и каменцев).²⁰ В хозяйственной деятельности алюторцев, апукинцев и карагинцев он также играл важную роль. В меньшей степени им занимались паланцы. Охотничий сезон начинался в конце мая—начале июня и продолжался до поздней осени. Весной он носил индивидуальный, а осенью коллективный характер.²¹

Основными промысловыми животными являлись разные виды тюленей: обыкновенный, лахтак, нерпа, акиба, ларга и крылатка (последняя обитала только в Беринговом море). До середины XIX века на кита охотились оседлые коряки Пенжинской губы и алюторцы. Добычей моржа занимались апукинцы, алюторцы и карагинцы. К концу XIX века в результате бесконтрольного истребления китов и моржей американскими китобоями промысел этих животных сократился. Население ещё продолжало заниматься охотой на мелких морских животных, однако рыболовство уже заняло первостепенную роль в их экономике. Оно дополнялось сухопутной охотой, собирательством дикорастущих ягод, съедобных корней, у карагинцев и паланцев — огородничеством и скотоводством.

В этот период получило развитие оленеводство у алюторцев. Олени приобретались ими чаще всего в обмен на продукты морского зверобойного промысла и товары русского производства. Численность стада у оленеводов-алюторцев²² колебалась от нескольких десятков до нескольких сотен. Поэтому они не теряли связи с таки-

ми отраслями, как рыболовство и морской промысел. Небольшое количество оленей имели также некоторые семьи коряков-апукинцев, карагинцев и паланцев.

Крупнотабунное оленеводство характерно было только для кочевых коряков-чавчуленов,²³ численность которых составляла 3500—3700 человек. Они обитали во внутренних районах Камчатки и материковой части, прилегающей к ней. По материалам В. И. Иохельсона, оленные коряки делились на несколько административных родов.²⁴ В состав Гижигинской округи входили оленеводы:

1) Тайгоносского рода, кочевавшие зимой в долинах рек Тополовки, Килимаджи, Матуги, Чайбухи и Авековой; летом — в горах у истоков этих рек;

2) 1-го Гижигинского рода — между реками Вархалам и Парень; зимой по рекам Вархалам, Гижига и Парень они доходили до реки Омолон и Коркодон, притоков Колымы;

3) 2-го Гижигинского рода — по рекам Тылхой и Микиной;

4) 3-го Гижигинского рода — вдоль реки Оклан (притока Пенжины), по тундре между рекой Пенжиной и сел. Пусторецком (бассейн реки Пустой);

5) Апукинского рода — в северной части Парапольской тундры и частично по Палпальскому хребту;

6) Ветвей Олюторского рода — по Парапольскому долу между реками Таловка, Лесная и Вывнык.

Оленные коряки двух групп Петропавловской округи кочевали по западному склону Камчатского хребта, от северных границ округи до 55° северной широты, а кочевые коряки Анадырской округи — в южной части округи по северному склону Палпальского хребта. Причём оленные коряки Анадырской округи, так же, как и коряки Апукинского рода, кочевали по Палпальскому хребту вместе с чукчами.²⁵ Такое тесное соприкосновение чукчей и коряков способствовало взаимной ассимиляции этих народов и формированию локальных групп оленеводов, в языке и культуре которых, в той ли иной степени, сочетались корякские и чукотские элементы. К таким группам стоят отнести оленеводов, кочевавших в верховьях рек Апуки, Ачайвяяма и Пахачи.

Оленеводы, расселённые на обширной территории, представляли, в отличие от оседлых, определённое хозяйственно-бытовое, культурное и языковое единство. Однако, несмотря на существующие различия в культуре, территориальную обособленность, береговые и кочевые коряки осознавали общность своего происхождения, о чём свидетельствует официально принятое название народа.²⁶

Основу экономической и общественной жизни всех групп коряков до начала XX века составляла большая патриархально-семейная община. Она объединяла близких родственников (отца, мать, холостых и часто женатых сыновей, незамужних и замужних дочерей, особенно у оленеводов, если зять оставался жить в семье тестя). В её состав входили также внуки, у оленных коряков иногда родные братья и отдалённые родственники хозяина стойбища.

Селение береговых коряков, объединявшее несколько родственных патриархально-семейных общин, рассматривалось в качестве производственной и общественной единицы.²⁷ В большей степени оно являлось территориальным объединением. Об этом свидетельствует независимость отдельных общин, которые в любой момент могли отделиться и уйти из селения.

Вся жизнь оленеводов сосредоточивалась в стойбище, состоящем из 2—5 яранг, главой которого являлся владелец большей части оленевого стада. Он руководил не только хозяйственной, но и общественной жизнью объединения. Связь внутри стойбища основывалась на совместном ведении оленеводческого хозяйства, коллективном выпасе стада, скреплялась родственными и брачными узами и поддерживалась древними традициями и обрядами. Начиная с XVIII века у кочевых коряков происходит постепенное разрушение патриархально-общинных отношений. Имущественная дифференциация, обусловленная развитием частной собственности на оленей, привела к появлению среди членов стойбища бедняков-батраков, которые могли и не состоять в родстве с его обитателями.²⁸

В это же самое время происходит разрушение патриархально-общинных отношений и среди береговых коряков. Этот процесс был вызван падением промыслов, носивших коллективный характер, и переходом к хозяйственной деятельности, которую могли успешно вести члены одной семьи (добыча мелкого морского зверя, пушная охота, рыболовство). У алюторцев, отчасти паланцев, он усилился, помимо того, развитием в конце XIX века оленеводства.

Значительные изменения произошли в культуре коряков Охотского побережья. Со второй половины XVIII века наблюдается постепенное сокращение их численности в результате эпидемий и голодовок. Определённую роль в этом сыграла также ассимиляция коряков эвенами, русскими и переселенцами-якутами. Ассимиляция эвенами, русскими и переселенцами-якутами, а также христианизация и изолированность коряков Охотского побережья от остальных групп способствовали постепенной утрате ими языка, национальных черт в материальной и духовной культуре, общественной и семейной

сфере. Но принадлежность к корякам в их сознании сохранилась.

Распространение христианства, проходившее на Камчатке с большими трудностями, оказалось влияние и на культуру коряков южных групп (карагинцев, паланцев, алюторцев), которые уже в XVIII веке были в основном крещёными. Но новая для них религия породила синкретизм традиционных верований и христианства. В сознании коряков происходило постепенное слияние и совмещение христианских идей, обрядов с традиционными. У коряков южных групп изменились обряды, связанные с рождением и смертью. Однако элементы традиционных верований преобладали.

Христианство практически не коснулось коряков-оленеводов и береговых коряков Пенжинской губы (паренцев, итканцев и каменцев). Стойкость форм материального производства первых и территориальная обособленность вторых способствовали сохранению патриархальных устоев в общественной жизни, семейном быту, поддержанию старых традиций и представлений.

Этническая история коряков свидетельствует о том, что они прошли сложный исторический путь развития, в результате которого происходила определённая смена культурно-исторических этапов, форм материального производства и общественных отношений. Коряки испытывали определённое воздействие культурных традиций соседних народов. Дифференцированность хозяйства, территориальная разобщённость и диалектные различия, порождённые уровнем развития производства, неразвитостью общественно-экономических связей и отношений, не способствовали их сближению и сложению в единый народ. Вплоть до начала XX века они в значительной степени сохраняли элементы традиционной культуры, уходящей своими корнями в глубокую древность.

На примере коряков представляется весьма интересным исследование процесса развития обрядности и праздников в условиях различных хозяйствственно-культурных типов в пределах одного этноса и выявление закономерностей изменения обрядности. Для этого в книге даётся всестороннее описание и классификация различных производственных и семейно-бытовых обрядов и праздников всего жизненного цикла коряков конца XIX—начала XXI века. С целью изучения истоков формирования традиций и генезиса отдельных явлений привлекались данные археологии.

При исследовании обрядности коряков большое значение в методологическом отношении имело понимание терминов «обряд» и «праздник», тесно связанных с такими устойчивыми компонентами культуры, как «обычай» и «тра-

диция», и выполнявших вместе с ними определённые этнические функции. Несмотря на то что слова «традиция», «обычай», «обряд» и «праздник» прочно вошли в научный, политический и бытовой лексикон, чёткость в их определении пока отсутствует. Большинство авторов вкладывает в понятие «традиция» первоначальный смысл этого слова (лат. traditio — «передача», «предание»), тем самым подчёркивая её устойчивость и преемственность,²⁹ передачу из поколения в поколение³⁰ или просто культурное наследие.³¹

В конце 60-х и в 70-е годы XX века термин «традиция» применялся при характеристике различных сторон общественной жизни, материальной и духовной культуры, социальной и семейной жизни,³² художественного творчества, науки и т. д.³³ Под *традицией* понимали исторически сложившиеся и наиболее устойчивые обобщённые нормы поведения людей решительно во всех областях общественной жизни.³⁴ Несколько иной точки зрения придерживался Ю. В. Бромлей.³⁵

Понятие «традиция» нередко ставится в один ряд с понятием «обычай», и, как правило, эти социальные явления отождествляются. Но традиция — явление более широкое. Обычаи можно называть традициями, но не все традиции являются обычаями. В опубликованной литературе распространено представление об обычаях как о традициях преимущественно в сфере быта или семейно-бытовых отношениях.³⁶ Ряд авторов придерживался иной точки зрения. «В реальной жизни, — отмечал И. В. Суханов, — быт и политика, обыденное сознание и идеология не отделимы друг от друга».³⁷ Представление об обычаях как о традициях в сфере быта, по мнению Ю. В. Бромлея, «явно сужает зону их действия, ибо обычай существуют также в сфере общественно-политической жизни, они в той или иной мере регулируют национальные отношения».³⁸

Известно, что в первобытном обществе роль обычаем была особенно велика, и перед людьми не возникало проблем регулирования своих отношений, так как в большинстве случаев вековой обычай уже всё урегулировал. Для доклассового общества была характерна недифференцированность бытовых, производственных и религиозных обычаем. Они охватывали все виды человеческих отношений. В силу устойчивости, стабильности и повторяемости обычай рассматривается как стереотипный способ человеческой деятельности, совершающий множеством людей и воспроизводимый в неизменном виде в течение длительного исторического периода.³⁹ В прошлом он являлся «механизмом» передачи трудовых навыков новым поколениям, был важной формой воспроизведения социаль-

ных отношений в непроизводственной сфере и охватывал все стороны социальной жизни.⁴⁰ Поэтому, полагал Ю. В. Бромлей, необходимо соотнести зону действия обычая с той своеобразной сферой культуры, которая именуется «соционормативной».⁴¹ Эта сфера охватывает также и социально-бытовые отношения. Обычай — это традиции в «соционормативной» сфере культуры, то есть определённые устойчивые образцы, общепринятые нормы социального поведения.⁴² Специфика обычая как особой «традиционной» формы передачи новым поколениям культуры состоит в воспроизведении целесообразных действий в сфере материального производства, быта, в семье и т. д.⁴³ Таким образом, обычай неотделим от реальной деятельности людей. Главным объективным признаком, отличающим обычай от традиции, является его конкретность, то есть детальная регламентация.⁴⁴ При традиционном типе регуляции эталоном для оценки действий являются заветы предков, на которые ориентируются современники в своём поведении. Поэтому нередко приходилось слышать: «Так делали или так поступали наши предки».

Традиционной формой передачи социального опыта является и обряд.⁴⁵ Этот термин близок к понятию «обычай». Но понятие «обряд», по мнению С. А. Токарева, уже, чем понятие «обычай».⁴⁶ Понятие «обычай» есть логический «род», понятие «обряд» есть «вид».⁴⁷

В работах И. В. Суханова обряд рассматривался как одна из составляющих частей обычая, но не обязательная. «Обрядовая форма, — писал он, — возникает только тогда, когда все остальные части обычая, традиции уже более или менее прочно утвердились в общественной и личной жизни».⁴⁸ «Образование обряда, — указывал далее И. В. Суханов, — заключительный этап становления традиции и обычая».⁴⁹ С этой точкой зрения можно согласиться. Действительно, обряд в большинстве случаев является последним, закрепляющим звеном в обычай.

В ряде работ при попытке разграничения понятий «обычай» и «обряд» указывалось, что обряд — это стереотипный способ человеческой деятельности.⁵⁰ С. А. Токарев, не соглашаясь с этой точкой зрения, отмечал, что любой обряд является стереотипом, что не стереотипных обрядов просто не бывает.⁵¹

Исходя из этого положения он считал, что «правильнее всего рассматривать „обряд“ как такую разновидность обычая, цель и смысл которой — выражение (по большей части символическое) какой-то идеи, чувства, действия либо замена непосредственного воздействия на предмет воображаемым (символическим) воздействием».⁵²

Обряд отличается от обычая тем, что способ исполнения обрядового действия лишен непо-

средственной целесообразности. Действие выступает здесь в качестве символов (знаков) каких-то идей, ценностей и норм. Это подчёркивали многие авторы.⁵³ Говорилось также о том, что длительному сохранению обрядов способствует закреплённость обрядового действия, что создаёт определённую привычку к их исполнению. Благодаря старым обрядам поддерживаются отжившие социальные идеи, чувства, которые дольше всего сохраняются в сфере общественной психологии.⁵⁴ Расшифровывая символическое содержание, выявляя те представления, образы и идеи, которые воплощают в себе обряд, можно правильно определить его социальные функции, социальный смысл и значение. Несмотря на то что обряды лишены непосредственной целесообразности, они выполняют функцию «неосознанного приобщения индивидов к господствующей системе нормативных требований».⁵⁵

Тесная связь обряда и обычая прослеживается на протяжении всей человеческой истории. Каждой общественной формации присущи свои типы обрядов. В первобытную эпоху обряд, как и все явления первобытной культуры, носил синкретический характер, сочетая в себе элементы магии, реальных знаний и зачатки эстетической деятельности. В религиозно-мистических обрядах и соответствующих им верованиях человек стремился восполнить недостающие силы, недостаточное умение и знание.⁵⁶

Обряды, носившие в эту эпоху характер массовых, эмоционально напряжённых религиозных церемоний, придавали религиозному чувству ещё большую остроту и силу. «В результате постоянной искусственной активизации религиозного чувства первобытные верования оказывали большое влияние на ход общественной жизни».⁵⁷ Наглядным примером этому служат религиозные санкции первобытного общества — табу.

Каково же соотношение обряда с повествовательным фольклором? В последние десятилетия исследователи, особенно фольклористы, рассматривают эти явления культуры как «вторичные, т. е. надстроенные над естественным языком моделирующие системы, регулирующие социальное поведение в так называемых традиционных, или ритуализированных, обществах».⁵⁸ Применение методов семиотики и теории коммуникации при описании мифологии как моделирующей системы позволило фольклористам увидеть в обрядах и магических действиях своего рода практическое приложение к мифологической системе.

Обрядовая сторона обычно играет важную роль в празднике. В нём, как в фокусе, подчёркивал С. А. Токарев, «сосредотачивается большая часть обычая, обрядов, поверий календар-

ного типа».⁵⁹ Понятие «праздник» является интуитивно достаточно ясным. Поэтому ни один автор не пытался дать строго логического его определения. По мнению В. Н. Торопова, под *праздником* в архаичной миропоэтической и религиозной традиции понимался «временной отрезок, обладающий особой связью со сферой сакрального, предполагающей максимальную причастность к этой сфере всех участвующих в празднике и отмечаемой как некое институционализированное (даже если оно носит импровизационный характер) действие».⁶⁰ Создавая время и разделяя его на отрезки разной величины, праздник, отмечал С. Я. Серов, «заканчивает один отрезок и начинает новый, „убивает” прежнее время и „возрождает” его на новом этапе, в новом качестве».⁶¹ Большинство авторов 1960—1990-х годов *праздником* называли «пустой» день, не наполненный работой, день или несколько дней торжества, веселья, посвящённых какому-либо важному и радостному событию в жизни общества, государства, класса, социальной группы, семьи.⁶² Смысл же существования праздника С. Я. Серов усматривал «не в том, чтобы просто дать людям отдохнуть, а в том, чтобы позволить им немного задержаться, не превысить скорость прогресса, не оторваться от традиции. В празднике реализуется коллективная память».⁶³

Научное обоснование дефиниций «праздник», «обряд», «обычай», «традиция» свидетельствует о крайней неупорядочности их в существующей литературе. Несмотря на нечеткость понятий «обычай», «обряд» и «традиция», нам представляется возможным использование в книге этих терминов в качестве основных компонентов, регулирующих социальное поведение в обществе и осуществляющих передачу социального опыта. Определение праздника как дня (или нескольких дней) торжества, веселья даёт основание употреблять его при описании современных праздников коряков.

Что касается понимания этого явления при исследовании традиционной духовной культуры, то здесь возникают некоторые сложности в его использовании. Вплоть до 1930-х годов каждому сезону хозяйственной деятельности кочевых и оседлых коряков соответствовали определённые обрядовые действия, главной целью которых было получение покровительства различных доброжелательных существ для обеспечения удачного промысла, сохранности оленевого поголовья и благополучия населения. Наличие достаточно сложных обрядов, тщательное их выполнение требовали больших усилий и являлось далеко не отдыхом, а напряжённой работой. Важнейшим элементом этих обрядовых действий было жертвоприношение домашних животных. Нередко, особенно осенью, зи-

мой и весной, обрядовые действия хозяйственного цикла сопровождались играми и состязаниями в национальных видах спорта.

Но единого названия эти обрядовые действия не имели. В. И. Иохельсон, исследовавший культуру коряков начала XX века, использовал в своей работе термин «праздник». Вероятно, основанием этому, как и у В. Г. Богораза, послужило наличие развлекательно-спортивной части. Однако заметим, что игры и состязания в значительной степени имели сакральное значение. Вот почему, вероятно, наряду с термином «праздник» В. И. Иохельсон приводил другие названия, которые раскрывали сущность этих обрядовых действий. Исследователь культуры чукчей И. С. Вдовин в одной из своих работ отмечал, что на чукотском материале слово «праздник» не отражает содержания и существа этих традиций и оно неприложимо для определения понятия (название) данных явлений».⁶⁴

И это вполне справедливо не только по отношению к обрядности чукчей и их ближайших соседей коряков, но и к обрядности большинства малочисленных народов Крайнего Севера, Сибири и Дальнего Востока. Учитывая то, что термин «праздник» в настоящее время широко используется этнографами при исследовании не только современной, но и традиционной обрядности, в данной работе автор будет употреблять его условно, подразумевая под ним комплекс обрядов и обрядовых действий, приуроченных к годовым и сезонным циклам хозяйственной деятельности коряков.

При написании данной работы использованы как уже опубликованные литературные источники, так и неизвестные, неопубликованные материалы, хранящиеся в:

Петербургском филиале Архива РАН (это — дневниковые записи Н. Г. Вознесенского,⁶⁵ В. Г. Богораза,⁶⁶ рукопись С. Н. Стебницкого «К вопросу о корякских калау»);⁶⁷

архиве Санкт-Петербургского филиала Института востоковедения РАН — это словари, корякские сказки, дневниковые записи В. И. Иохельсона и его жены Д. Л. Иохельсон-Бродской;⁶⁸

архиве Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН — перевод работы Г. Стеллера⁶⁹ и материалы С. Н. Стебницкого.⁷⁰

И конечно, использовались полевые материалы, собранные автором в 1976, 1979 и 2002 годах в посёлках Тигильского, Пенжинского, Олюторского и Карагинского районов Корякского национального (ныне автономного) округа. В состав полевых материалов вошли описания традиционных праздников оленеводов, традиционной и современной похоронно-поминальной и семейной обрядности, зарисовки предметов религиозного культа, а также фотографии,

которые позволяют наглядно представить изучаемые явления. Этнографические данные, полученные от информантов преклонных возрастов, дали возможность ретроспективно восстановить картину традиционной обрядовой жизни народа. В качестве этнографического источника служили ценные коллекции Российского этнографического музея и Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера).

Автор выражает искреннюю благодарность информантам: Коян Марии Катаургиевне, Рактына (Болотаевой) Раисе, Эвелькут Клавдии, Рультеувеут Зое Васильевне, Китна Раисе, Тынанто Нине Макаровне, Тынанто Александру, Атавзе Марии, Каёка Марии, Етнеут Марии Теновне, Умилькутовой Марии, Кау Тульевне, Коло Николаю, Куткевьи Аппаповичу, Альха Роману Васильевичу, Альха Нине Степановне, Тынанаут Марии Кеккетовне, Тненеут Наталье

Владимировне, Коялкот Нине Ивановне, Поповой Александре Ивановне и другим корякам, чукчам, эвенам (оленеводам, охотникам, рыболовам), а также представителям местной администрации за неоценимую помощь во время полевой работы. Автор благодарит также доктора исторических наук Д. Г. Савинова, доктора филологических наук А. Н. Жукову, кандидата исторических наук Е. А. Алексеенко, исследователя культуры народов Северо-Востока Ю. В. Чеснокова, кандидата культурологических наук Ю. О. Новик, сотрудников Российского этнографического музея и Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН за консультации и оказанную помощь в период работы над книгой и сохранит надолго в своей памяти ценные советы доктора исторических наук И. С. Вдовина и кандидата исторических наук Г. Н. Грачевой.

ГЛАВА 5

СОВРЕМЕННОЕ СОСТОЯНИЕ СЕМЕЙНО-БЫТОВОЙ ОБРЯДНОСТИ И ПРАЗДНИКОВ

После 1917 года традиционная духовная культура коряков, которая сложилась к концу XIX—началу XX века, претерпела значительные изменения. Существенную роль в этом сыграло переустройство их хозяйства, начавшееся в конце 1920-х годов. С организацией колхозно-кооперативного, а затем и государственного рыболовного промысла береговые коряки постепенно перешли от примитивного рыболовства к промышленному лову рыбы. Дальнейшее развитие рыболовства и превращение его в ведущую отрасль Камчатского полуострова¹ привлекло на территорию Корякского национального (ныне — автономного) округа значительное количество русских, украинцев и представителей других национальностей.

Приезжее население, сосредоточенное в больших поселках (Оссора, Ивашка, Пахачи, Корф, Тиличики, Вывенка, Анапка и других), где были построены крупные рыбокомбинаты, работало, как правило, в экспедиционном лове и обработке продукции рыболовства. Коряки, составляющие в таких посёлках меньшинство, работали в сфере обслуживания (столовых, магазинах, пошивочных мастерских и т. д.). Большинство береговых коряков проживало в небольших поселках и принимало участие в прибрежном лове рыбы. Морской зверобойный промысел имел теперь у них подсобное значение.

Процесс перестройки хозяйства и быта у кочевников в силу специфики их хозяйственной деятельности проходил значительно медленнее, чем у оседлых коряков, издавна соприкасавшихся с русской культурой. Важнейшие мероприятия по реконструкции оленеводческого хозяйства Камчатской области, сосредоточенного преимущественно в Корякском автономном округе, стали активно проводиться только в послевоенные годы.

В 1960—1980-х годах в оленеводческой отрасли Корякского автономного округа активизировались и научные исследования, направленные на увеличение её продуктивности.

Основная часть оленей была сосредоточена в крупных оленеводческих совхозах. К 1982 году на оленевых пастбищах Камчатской области, составлявших 330 млн гектаров, выпасалось 186.8 тысяч голов оленей, в том числе в совхозах 158.3 тысячи голов.²

Наряду с крупными оленеводческими существовали и объединенные совхозы, созданные на базе рыболоведческих колхозов. В их комплексной экономике оленеводство сочеталось с рыболовством, животноводством и птицеводством. В таких хозяйствах пастухами в тундре нередко работали оседлые коряки, получившие навыки ведения оленеводства в существовавшем в то время среднем профессионально-техническом училище (СПТУ) Окружного центра пос. Палана. На совхозных пастбищах выпасались и стада, сформированные из личных оленей.³

Переустройство хозяйства повлекло за собой значительные изменения во всех сферах жизни коряков. Постепенное переселение береговых коряков в более крупные посёлки, связанное с развитием промышленного рыболовства и ликвидацией так называемых неперспективных населенных пунктов, способствовало разрушению былой обособленности локальных групп. В результате концентрации населения различных национальностей в пределах одного поселка частыми стали смешанные браки береговых коряков с оленеводами-эвэнами и ительменами. Наблюдалось также сближение коренного населения с русскими, украинцами и представителями других некоренных этносов.

В основном приезжие мужчины женились на корячках, ительменках и эвенках. При заключении такого брака женщины в редких случаях брали фамилию мужа. Браки между приезжими женщинами различных национальностей и мужчинами коренных народов Камчатки были единичными. Национальность детям в смешанных семьях чаще всего присваивалась по матери.

Как у береговых, так и у оленных коряков изменились брачные обычаи. Исчезли браки малолетних, отработка за жену в хозяйстве родителей невесты, утратили своё значение традиционные обрядовые действия, сопровождающие заключение брака. Правда, у оленеводов среди лиц старшего поколения ещё сохранились некоторые пережитки прежних брачных норм, такие как левират, сорорат и вытекающее из них многоженство. По моим данным, во время экспедиций в 1970—1980-х годах было отмечено несколько таких браков. Так, в пос. Ачайваем зафиксировано два случая многоженства и три брака, заключенных по левирату и сорорату, в пос. Воямполка — три случая левирата. Такие же браки встречаются у оленеводов других поселков Олюторского и Пенжинского районов.

Молодёжь к таким бракам относилась отрицательно. Я, например, оказалась свидетельницей такого факта. У одной из женщин на севере Камчатки погиб муж, который был женат на

ней по обычаям левирата. Пожилой коряк, его родственник, пришел к своему женатому двадцатипятилетнему сыну, а затем к двоюродному брату сына и предложил жениться на вдове с малолетними детьми, которая ждала ещё одного ребёнка. Молодые люди отказались, сказав, что время сейчас другое, на что пришедший родственник им ответил: «Ну, раз не хотите, то хотя бы помогайте ей по хозяйству, ведь она осталась теперь одна».

Несмотря на то что в сознании людей пожилого возраста сохранились представления о возможности заключения таких браков, в основном браки у коряков в настоящее время заключаются по взаимному согласию молодых.

Свадебный обряд мало чем отличался в 1970—1980-х годах (да и в настоящее время) от общераспространенного в стране.⁴ Центральным элементом его является обряд бракосочетания. В 1970—1980-х годах он проходил в торжественной обстановке в Сельском совете, клубе или Доме культуры.⁵

Молодых, их родителей, свидетелей и почётных гостей у входа встречали члены обрядовой комиссии, которые делали всё для того, чтобы это событие запомнилось молодым. В сопровождении свидетелей молодые проходили к столу регистрации под музыку Первого концерта П. И. Чайковского.

Активное участие в непосредственной регистрации брака в 1970—1980-х годах принимали: депутат поселкового Совета, заведующая загсом и ведущий член обрядовой комиссии. Они вручали молодым свидетельство о браке, поздравляли и говорили слова напутствия.

Получил распространение у коряков и обычай обмена кольцами. Национальная одежда теперь почти вытеснена европейским костюмом (белое платье, иногда фата — у невесты, костюм — у жениха).

К участию в проведении свадебного торжества привлекались общественные организации. Их представители вручали молодым ценные подарки. Нередко по инициативе обрядовых комиссий Исполкомы сельского или районного Советов вручали новобрачным ключи от квартиры.

Молодые коряки, создавая сегодня семью, часто живут отдельно от родителей. Обязательным элементом свадебного обряда или регистрации брака является свадебный ужин, на который приглашаются родные и знакомые. Проводится он в Доме культуры или столовой. Кроме родных и знакомых, в нём принимают участие артисты художественной самодеятельности. Свадебный ужин сопровождается национальной и современной музыкой, танцами.

Постепенно отмирают традиционные обряды, связанные с родами, наречением новорожденных и заботой о них. Значительную роль в этом сыграло развитие медицинского обслуживания. Будущая мать с первых же дней беременности находилась под наблюдением медицинских работников. В случае осложнения её направляли в районную или окружную больницу, где и происходили роды. Забота о роженицах и новорожденных резко сократила детскую смертность. В связи с этим редким явлением было ношение амулетов и различных оберегов, которым раньше приписывалась защитная функция. Правда, и сейчас, особенно в отдалённых посёлках, такие амулеты пожилые женщины всё равно привязывают к руке ребёнка или подвешивают в изголовье его кровати. Но делают это в отсутствие молодых матерей или тайно от них. В случае заболевания или для его предотвращения коряки прибегают к бескровному жертвоприношению, то есть оставляют в определённых местах небольшое количество продуктов. При отсутствии нерпичьего жира или костного мозга олена некоторые коряки заменяют

их сливочным маслом или желтком яйца, а заячий пух — ватой.

Через месяц после рождения ребёнка регистрируют в сельском Совете. В крупных посёлках и районных центрах до середины 1980-х годов практиковалась торжественная регистрация новорожденного, которая проводилась в сельском клубе или Доме культуры.⁶ Работники местной администрации и общественных организаций, ветераны труда, родственники и односельчане поздравляли родителей и вручали им подарки, свидетельство о рождении и красиво оформленные «Заповеди будущему гражданину», в которых говорилось о любви к своей Родине, приумножении её богатств подрастающим гражданином, о честности, трудолюбии,уважении своих родителей и людей старшего поколения. Право выбора имени при регистрации принадлежало и принадлежит родителям ребёнка.

В более отдалённых посёлках торжественная форма регистрации новорожденного и в то время не получила широкого распространения. Среди людей старшего поколения, особенно у оленеводов, сохранялись и сохраняются представления о возрождении умерших и практикуется старый обычай называть детей их именами. Пожилые женщины, чаще всего бабушки ребёнка, определяют второе, корякское, имя гаданием с помощью камня *аняпэль* или по снам молодой матери. В том случае, если ребёнок часто болеет, национальное имя ему, как и прежде, меняют.

У береговых коряков гадание, как правило, не практикуется. Ребёнку дают имя любого умершего члена семьи, в том числе деда или бабушки. Как оленные, так и береговые коряки пользуются вторым именем только в кругу своей семьи или в семье ближайших родственников. Во всех остальных случаях его называют именем, которое он получил при регистрации.

В жизнь коряков вошёл обычай отмечать рождение ребёнка в кругу семьи. Но иногда круг участников этого торжества расширяется. Так, в 1977 году в пос. Хаилино Олюторского района появление малыша в семье руководителя оленеводческой бригады Евъява Семёна Ивановича явилось настоящим праздником для жителей посёлка.⁷ Ребёнка назвали именем умершего дяди, который при жизни являлся организатором наставничества в совхозе и был награждён орденом Трудового Красного Знамени за свой нелёгкий труд пастуха. В честь новорожденного были устроены гонки на оленых упряжках, национальная корякская борьба — *еннингыйнын* и другие спортивные состязания. И это не единичный случай. Мне не раз приходилось слышать о подобных торжествах от информантов из посёлков Слаутное, Манилы, Таловки, Ачайваем.

В 1960—1980-х годах у коряков достаточно широко бытовали такие обряды, как: «Первый раз в первый класс», «День знаний», приём в октябрьта и пионеры,⁸ вступление в комсомол, получение паспорта,⁹ окончание школы,¹⁰ гражданское совершеннолетие, уход в армию,¹¹ посвящение в профессию, трудовые юбилеи, выход на пенсию и т. п.

Эти обряды, знаменующие этапные события в жизни каждого человека, символизировали приобщение его к определенной социально-возрастной группе или производственному коллективу. Каждый из указанных обрядов торжественно отмечался в том или ином коллективе. Несмотря на то что проводили их по сценариям, разработанными обрядовыми комиссиями, конкретные коллективы вносили свой вклад не только в форму проведения, но и в сценарий ритуала.

Обрядовые церемонии школьного цикла проводились в помещении школы. Организаторами их являлись преподаватели, члены комсомольских и пионерских организаций.

Особенно торжественно проводился ритуал вручения паспорта в помещении Дома культуры или клуба. Гостей встречали члены обрядовой комиссии, имевшие на руках повязки с цифрой «16». Каждому входящему молодому человеку, которому в этот день вручался паспорт, в качестве сувенира дарилась розовая ленточка с цифрой «16». В празднично украшенном фойе помещались стенды «Добрые дела 16-летних» с фотографиями виновников торжества, документами, фотографиями и текстами, рассказывающими об их делах.

Почётными гостями на этом вечере являлись не только 16-летние, но обязательно их родители, родственники и друзья, Герои Труда, старые коммунисты, учителя, общественные деятели района или поселка. Вручали паспорта депутаты поселкового Совета, наставники молодёжи и уважаемые люди посёлка. Вместе с паспортом юноши и девушки получали памятку, в которой говорилось о чувстве долга и преданности Родине, о ценности честного труда, содержались призывы быть достойными своего народа гражданами Советского государства, активными строителями коммунизма. Виновников торжества приветствовали представители пионерских и комсомольских организаций, участники художественной самодеятельности. На вечере звучали стихи В. Маяковского о советском паспорте, песни советских композиторов о Родине и труде.

Не менее торжественным был ритуал *Проводы в армию*, который ранее не существовал у коряков. Проводился он в зале Дома культуры, где собирались жители посёлка, родители и друзья новобранцев. Будущих воинов приветст-

вовали ветераны Великой Отечественной войны, ветераны труда и освоения Севера, пионеры школы, в которой они учились, члены профсоюзной организации, где они работали. Перед будущими защитниками Родины выступали участники художественной самодеятельности.

Активное участие общественность принимала в обрядах *Проводы на пенсию*. За основу вечеров, посвященных людям, уходившим на заслуженный отдых, были взяты популярные тогда в стране «Огоныки». В их программу включались: рассказы о трудовом пути будущих пенсионеров, их выступления, чаепитие, исполнение песен по заявкам, игры, развлечения и танцы. Более скромно эти события отмечались и в семье.

В отличие от других обрядов лично-семейного и лично-гражданского циклов у коряков до сегодняшнего дня в большой степени сохраняется традиционный похоронно-поминальный обряд. Оленеводы в большинстве случаев кремируют умерших. В каждом посёлке имеется определенное место, находящееся обычно на возвышенности, где производится кремация.

К такой форме похорон иногда прибегают и береговые коряки, живущие в поселках, где сосредоточено оленеводческое население. В редких случаях они сжигают на погребальном костре покойника, положенного в гроб. Но в основном береговые коряки хоронят умерших в земле на имеющемся недалеко от посёлка кладбище. Гроб, в который кладут покойника, обтягивают тканью, на могилу ставят деревянный обелиск со звездой, крест или просто палку, обмотанную на верхнем конце куском ткани. В смешанных корякско-русских и корякско-эвенских семьях форма похорон определяется желанием, высказанным самим умершим ещё при жизни, а случае его отсутствия — пожеланием членов его семьи. Но, выполняя волю покойников или пожелание родственников похоронить умершего в земле, кочевые коряки остаются недовлетворёнными тем, что они нарушили традиционную форму похорон — кремацию. Сокрушаясь об этом, информанты говорили: «Ой, как же так?! На него там капает вода, ему там сыро и холодно... Всё-таки, если бы его (её) сожгли, мы бы не так переживали».¹²

Нарушение традиционного способа погребения в смешанных семьях могло, как считают оленеводы, привести даже к трагическим последствиям. В одной из таких семей дети, похоронив отца эвена в земле, спустя несколько лет похоронили таким же способом умершую мать, которая ещё при жизни не хотела быть похороненной в земле. Через некоторое время на её могиле переворачивается установленный крест, и родственники до сих пор переживают, что не кремировали её, как она этого хотела. Они уве-

рены в том, что ей сейчас плохо, она теперь «скитается, будет долго добираться наверх в по-тусторонний мир, а когда доберётся, то будет жить не там, где те, которых кремировали».

Как береговые, так и оленные коряки заранее шьют погребальную одежду с удлинением в виде «хвоста» из белых или тёмных оленьих шкур.¹³ За неимением шкур береговые коряки хоронят умерших и в одежде промышленного производства. Кочевые коряки в силу резкого сокращения в последние десятилетия количества домашних оленей в округе и постепенным в связи с этим отходом от участия в оленеводческой отрасли, оказались в том же положении, что и оседлые коряки. И только сохранившаяся у них традиция взаимопомощи между родственниками позволяет обратиться к тем из них, кто имеет личных оленей, получить шкуры для шитья традиционной погребальной одежды, при наличии которой они могут кремировать умершего.

В течение трёх дней до похорон в доме умершего не спят, развлекают его, играя в национальные игры *уххалтына* и *умнычан*, а также в карты и даже в шахматы. В последние годы участились случаи, когда в доме умершего, ещё до его похорон, молодёжь играла в карты «на деньги». Люди старшего возраста, осуждая их, говорили: «Это очень плохо, так не должно быть, при покойнике всегда играли просто так».

Обязательным до сих пор остаётся закрывание покойника покрывалом, простыней или шкурой оленя. В изголовье кладут продукты, ставят для него кружку с чаем, который по мере остывания меняют. Сохраняется также традиционный способ прощания с покойником — перешагивание через него и отталкивание его ногой. Тело выносят через дверь, а там, где сохранились яранги, — через вход в ярангу.¹⁴ В тундре пастухи протаскивают покойника под

покрышкой меховой палатки — современного переносного жилища.

В сознании людей старшего поколения сохраняется представление о переходе умерших в потусторонний мир и продолжении жизни в том мире. Поэтому их снабжают всем необходимым для « дальнейшей жизни ». Покойникам дают ложку, кружку, продукты питания, посох для удобства передвижения, спички, папиросы и т. п. У оленеводов весь сопроводительный материал сжигается на погребальном костре. Помимо этого, около места кремации человека, умершего в тундре, особенно если он был пожилым, забивают оленей, на которых он якобы отправляется в потусторонний мир.

В настоящее время во время похорон редко впрягают оленей в нарту. Уже в 1970-х годах, по наблюдениям В. В. Лебедева, у ачайваемских оленеводов, сохранивших многие архаические элементы национальной культуры, нарту, на которой лежал покойник, передвигали мужчины, державшие в руках очищенные и обрублённые ветки, похожие на рога.¹⁵

Мужчины с ветками тальника в руках, тащившие нарту с покойником, символизировали его оленей. Ещё и сегодня оленеводческое население пос. Слаутное привязывает к поясу умершего ребёнка небольшой сучок, называемый ыч-вэк (дословно — « молодая важенка », нетель). Этот сучок символизировал оленя, на котором ребёнок отправлялся в мир умерших.

Наиболее распространённым средством для перевозки умерших к месту сожжения или погребения почти у всех коряков, живущих в посёлках, являются трактор или машина. Однако, люди старшего возраста с предубеждением относятся к этим видам транспорта, особенно к трактору. Скрип гусениц при движении воспринимается (по ассоциации с подобным звуком при бытовавшем прежде гадании с нартами и оленями) как нежелание покойника отправляться в мир умерших на таком виде транспорта.

Береговые коряки, хоронившие покойников в земле, кладут весь сопроводительный инвентарь в гроб или бросают на крышку гроба. Если умершего одевают в одежду промышленного производства, то имеющуюся у него национальную одежду также укладывают в могилу.

После похорон как береговые, так и оленевые коряки « очищают » участников обряда ветками ольхи, а на ночь пожилые жители посёлка посыпают порог золой, ставят ветки ольхи вокруг очага и у входной двери, надеясь таким способом защитить себя и своих родственников от контакта с покойным.

На другой день или через 2—3 дня после похорон место сожжения умершего или могилу посещают, оставляя по традиции, чай, табак, папиросы и продукты питания. Поминки бере-

говые коряки устраивают по христианскому обычаю на 9-й и 40-й дни, оленеводы — спустя год после смерти. Некоторые коряки, являющиеся выходцами из оленеводческой среды, особенно люди с высшим образованием, поминают своих умерших за поминальным столом. При этом они, как и большинство россиян, ставят на отдельной тарелке для поминаемого стопку с водкой. Но в отличие от них коряки кладут не только кусочек хлеба а, как принято у них, по немногу от каждого продукта. Поминальный обряд оседлых коряков очень прост по форме и заключается в оставлении покойнику продуктов и мелких предметов бытового назначения.

У кочевых он сопровождается принесением в жертву умершим их оленей и отправлением жертвенных животных в потусторонний мир.

Наряду с семейными оленеводы устраивают и коллективные поминки, в которых принимают участие несколько семей. Проводятся они недалеко от места сожжения умерших жителей посёлка.

Несмотря на то что поминки являются коллективными, каждая семья поминает только своих родственников, оставляя им около сделанных для них жертвенныхников продукты, папиросы, заварку чая. Рога с черепной костью и большим шейным позвонком от принесённых в жертву оленей члены семьи поминаемых одевали каждый на отдельную ветку ольхи, очищенную от коры. Но все семьи укладывали эти ветки, символизирующие табун оленей, отправляемый умершим, в одно место. Однако, несмотря на сохранение архаических элементов в похоронно-поминальном обряде, смысл ритуальных действий уже забыт большинством коряков и совершаются они лишь по традиции. Кроме того, в силу сокращения количества домашних оленей, особенно личных, устраивать большие поминки становится всё сложнее.

Кардинальные изменения, произошедшие в хозяйственной деятельности не только оседлых, но и кочевых коряков, внесли существенные изменения в их производственную обрядность. Береговое население, хозяйственная деятельность которых в корне изменилась, не проводят уже обрядовых церемоний, связанных с почитанием морских животных (кита, лахтака и т. д.). Из всех праздников годового цикла оседлых коряков в 70—80-х годах XX века ещё сохранялся, правда, и то в трансформированном виде, только осенний праздник карагинских коряков Хололо.¹⁶

В декабре, с появлением новой луны, несколько семей пос. Карага по очереди устраивали его в своих домах. В доме устроителей собирались почти все жители посёлка. Каждому входящему, по традиции, давали пучок сухой травы — как приглашение на праздник. Хозяйки

дома обязательно готовили национальное угощение — толкушу из сушёной красной икры, кипрея, нерпичьего жира и ягоды шикши.

Современное Хололо, утратив религиозный смысл, превратилось в весёлый, радостный праздник для жителей посёлка. Традиционное обрядовое действие — кручение вертушки *тэлъитэл*, выполняемое в прошлом для определения удачного промысла на морских животных в предстоящем сезоне, приняло теперь форму своеобразного состязания, в ходе которого определялись сила и ловкость соревнующихся.

Иной характер имеет и хождение ряженых в масках. Являясь только развлекательным элементом праздника, оно сопровождается шутками, вызывающими смех и веселье присутствующих. Большое место в празднике отводится национальным танцам и песням подражательного характера, исполнители которых передавали движения и голоса морских животных и птиц. Подобный праздник — Ололо — иногда празднуют некоторые семьи паланцев. Обязательным атрибутом Хололо и Ололо, как и прежде, является бубен. Но сейчас он используется коряками исключительно в качестве музыкального инструмента.

Кочевые коряки, не совсем утратившие в 1970—1980-х годах связь со своим основным занятием — оленеводством, — сохраняли некоторые праздники годового цикла. В отдаленных поселках Севера Корякского автономного округа население иногда (раз в несколько лет) проводит осенью праздник *Қояңайтатык*, для которого в большой степени было характерно наличие религиозных обрядов.

Жителей посёлка, как и прежде, заранее информировали о дне, когда стадо личных оленей будет выпасаться поближе. Владельцы сохранившихся яранг, установленных недалеко от посёлка, разбирали их и устанавливали рядом с тем же местом. Для праздника заготавливали ветки тальника, камни для обкладки очага, готовили традиционное блюдо толкушу, растирали на каменной ступке листья тальника, используемые при разбрасывании пищи на четыре стороны света.

При подгоне стада к ярангам жители посёлка забивали от двух до пяти оленей, разделявая их специальным образом — оставляли череп с неотделёнными рогами. На очищенный от мяса и сухожилий череп надевали шкуру оленя и направляли «оленей» мордой на восток.

Обязательным элементом этого праздника являлось добывание «чистого» огня с помощью древнего, деревянного, лучкового прибора — гычгый, кормление костным жиром оленя семейных охранителей и гычгыя.

После проведения всех обрядовых действий — встречи стада выстрелом из ружья и дет-

ских луков, бескровного жертвоприношения («символический забой заменителей живых оленей и разбрасывания жертвенной пищи сторонам света»), «кормления» огня, огневого прибора и семейных «охранителей» по-прежнему на месте костров, расположенных с северо-восточной стороны от входа в ярангу, — строили маленькую ярангочку из дёрна, веток тальника и мелких камней, которую сохраняли в неразобранном виде в течение всего года. Но в последние годы проведение осеннего благодарственного праздника *Қояңайтатык* всё больше и больше становится проблематичным. Если он проводится, то значительно реже и время проведения его сдвигается на полтора—два месяца, то есть ближе к концу октября—началу ноября.

Пастухи Олюторского и Пенжинского районов ещё недавно устраивали весной праздник *Килвэй*, сочетающий в себе элементы праздника рогов и праздника молодого оленя. Для гостей, прибывших из соседних оленеводческих бригад и центральной усадьбы совхоза, забивали копьём жирного оленя, варили мясо, готовили кровяной суп и намазанные костным жиром оленя котлеты из варёного мяса.

В стадах, где работали люди пожилого возраста, ещё сохранялось обрядовое «кормление» огня, которое выполнялось женщинами, когда они, обходя вокруг меховой палатки, по ходу солнца, бросали наверх жилища, ближе к трубе железной печки, жертвенную пищу из кусочков варёного мяса оленя, толкуши и заячьего пуха. Часть этой жертвенной пищи бросали под кучу оленевых рогов со словами: «Рождайтесь каюю («оленята») здоровыми!».

В тех семьях, где сохранилось деревянное огниво гычгый, во время праздника продолжали его «кормить» костным мозгом оленя.

Но в большинстве районов современный *Килвэй* в значительной степени трансформировался. Он утратил большую часть религиозных обрядов, а те из них, которые сохранились, выполнялись оленеводами по традиции. *Килвэй* всегда был радостным событием в жизни пастухов. Желанными гостями праздника являлись представители совхоза, общественных организаций, артисты агиткультбригады. При наличии снега пастухи устраивали гонки на оленях, в которых принимали участие гости.

Нередко среди участников состязаний можно встретить и русских, работающих в совхозе зоотехниками и ветеринарами. В тех районах, где стада в весенне время находились недалеко от центральных усадеб, коряки, прибывшие из посёлка, соревновались в гонках на собачьих упряжках. Вечером для пастухов демонстрировались кинофильмы; большой популярностью у тружеников тундры пользовались выступления артистов художественной самодеятельности и

т. п. После окончания праздника часть гостей оставалась в бригадах для оказания помощи пастухам.

В настоящее время *Килвэй*, так же как и *Қояңайтатык*, проводится очень редко, и чаще всего проведение его ограничивается выполнением лишь некоторых обрядов.

Переход к летнему выпасу оленей в настоящее время редко сопровождается какими-либо обрядами. Но при переправе через реки во время летней кочёвки пастухи всё ещё забивают жертвенного оленя «новой земле».

Люди пенсионного возраста, постоянно живущие в посёлке, не принимающие уже непосредственного участия в выпасе оленей, но психологически ощущающие неразрывную связь с оленеводством, устраивали иногда, в один из воскресных июльских дней, символический праздник *Кояг'ыягыйнын* (дословно — «гонки на оленях»). Первоначально информационный материал о нём был собран в 1979 году у оленеводческого населения пос. Слаутное Пенжинского района. По словам информантов, наблюдавшим праздник и нередко участвовавшем в нём, праздник начинался с приготовления ритуальной пищи. Рано утром женщины варили из крови оленя суп *ыпана*, делали *инэлвээт* из нутряного жира оленя и заячьего пуха.

В качестве заменителей живых оленей на празднике выступала национальная «колбаса» и бусины, одетые на сухожильные нити. Сама бусина обозначала тушу «жертвенного оленя» *тымъён*.

«Колбасу» заготавливали ещё весной. Для её приготовления брали слепую кишку оленя, очищали и набивали нутряным жиром животного. После того как всё было готово к празднику, на восточной стороне посёлка — месте проведения *Кояг'ыягыйнын* — разжигали огонь с помощью уголька, взятого из печки. Родственники устроителя праздника бросали в разожжёный огонь *инэлвээт* и разливали немного кровяного супа, обходя вокруг костра по ходу солнца. Часть супа разбрасывали по четырём сторонам света, начиная с востока. Это обрядовое действие повторяли затем и гости.

«Забой» «жертвенных оленей» осуществлял сын или внук устроителя праздника, будущий хозяин домашних оленей. Он «закалывал» ножом две бусины, одетые каждая на отдельную сухожильную нить. Одна из бусин обозначала самца, а другая самку оленя. «Убивали» также и «колбасу». После удара ножом мальчик крутил по кругу бусины и передвигал «колбасу», изображая этим движение «жертвенного оленя» во время агонии. «Убитых животных» он укладывал на правый бок, «раной» наверх так, как падает при нанесении удара настоящий жертвенный олень.

После «забоя» устраивались «гонки на оленях».¹⁷ В качестве ездовых оленей на этом празднике использовали веточки тальника. Каждый соревнующийся укладывал две палочки, составляющие его «упряжку», параллельно черте — старту. Причём первыми непосредственно около символического старта находились «олени» участника, начиナющего «гонку», а за ними, вплотную друг к другу, лежали «олени» остальных. Первый «гонщик» переносил свою «упряжку» и укладывал её рядом с «упряжкой» последнего участника. За ним следовали все остальные. Победителем «гонок» считался тот, чья «упряжка» первой оказывалась на финише, расстояние до которого было произвольным. Он получал приз: шкуру или ремень из шкуры лахтака, используемый потом для изготовления аркана.

Устраивался и пеший бег. Часть дистанции вместе с соревнующимися бежал кто-нибудь из членов семьи, организовавшей праздник. Участник этого состязания, прибежавший первым, срывал на финише веточку тальника, привязанную к большой ветке. Тальниковая ветка-приз символизировала в данном случае оленя. Её сжигали после состязания в доме обладателя «приза». Осенью, когда стадо личных оленей жителей посёлка выпасалось поблизости, организатор *Кояг'ыягыйнын* отдавал победителю в пешем беге настоящего оленя, который становился его собственностью.

Подобный праздник с символическими «гонками на оленях» начинает занимать важное место и в обрядности оленеводов северо-восточной части Камчатки. Поводом для его проведения могли быть: 1) непредвиденные обстоятельства, требующие улучшения ситуации в семье; 2) приезд родственников; 3) «чтобы детей держать», то есть передать им традиции своей культуры. В качестве символических «гоночных оленей» у кочевников Олюторского района использовались палочки или веточки тальника. Отличительными признаками «оленей» конкретных владельцев была обмотка из цветных ниток или кусочка ткани. Устроителем такого праздника была семья, которая и выставляла призы: шкуру лахтака, нерпы, росомахи т. п. «Призовым оленем» у них также была веточка тальника, заменявшаяся при благоприятных обстоятельствах на живого оленя.

После соревнований гостей угождали национальной пищей, кровяным супом и варёным мясом оленя. Вечером, с заходом солнца, женщины семьи организатора праздника уносили на запад оставшиеся *инэлвээт*, «колбасу» и кровяную похлёбку *ыпана*. «Жертва западу», по мнению населения, совершалась с целью защиты членов данной семьи, их ближайших родственников и личных оленей от болезней.

Основные религиозные обряды на традиционных праздниках, сохранившихся у коряков до сих пор, исполняются, как правило, пожилыми женщинами. Молодёжь, принимающая в них участие, выполняет обрядовые действия только по наставлению старших. Многих обрядов они уже не знают, не могут объяснить и назначение предметов религиозного культа, что свидетельствует о значительных изменениях в жизни и культуре этого народа об исчезновении социально-экономических условий, при которых существовали данные архаические представления.

За последние десятилетия (до 1990-х годов) у коряков появились новые праздники, в том числе связанные с хозяйственной деятельностью. Наиболее популярный из них — *День оленевода*, ставший уже общекорякским праздником, в котором участвовали все жители посёлка, а также оседлые коряки, не имевшие в прошлом отношения к оленеводству. Постепенный переход береговых коряков к этой отрасли хозяйства и овладение пастушескими навыками способствовали тому, что этот праздник превратился для них в профессиональный.

День оленевода проводился в январе или феврале на территории центральных усадеб оленеводческих совхозов. В 1970—1980-х годах открывался он производственной конференцией, в которой принимали участие руководство совхоза, работники советских и партийных органов посёлка или округа, бригадиры пастушеских бригад, оленеводы-наставники и рабочие совхоза. В ходе конференции подводились итоги работы совхоза за прошедший год, бригадиры и наставники молодёжи обменивались опытом работы, передовикам производства вручались грамоты и ценные подарки, принимались социалистические обязательства и определялись задачи на будущее. Население посёлка и участники производственной конференции имели возможность ознакомиться с яркими и красочными работами народных мастеров, которые они подготовили к этому празднику.

После торжественной части¹⁸ праздник переносился на улицу, где устраивались спортивные состязания. Особый интерес у всех вызывали гонки на оленевых упряжках на расстоянии от 30 до 40 километров, в которых принимали участие 15—20 гонщиков. Пастухи-оленеводы показывали в этом виде мастерство, которого они достигли в обучении ездовых оленей. В гонках на собачьих упряжках участвовали в основном жители посёлка. Здесь и расстояние, и круг непосредственных гонок был значительно меньше.

Ярким зрелищем корякского праздника являлась национальная борьба *енниңгыйын*, по правилам которой участники боролись, раздевшись до пояса, несмотря на мороз. Побеждал в

этом виде состязания тот, кому удавалось первым положить своего соперника спиной прямо на снег. В беге взапуски, или, как его называют сейчас в округе, *бег с палками*, принимали участие не только мужчины, но и женщины. Молодые пастухи демонстрировали своё умение владеть арканом, набрасывая его на движущиеся по кругу рога оленя, привязанные к шесту, который держал один из участников состязания.

Не меньший интерес вызывал *Подъём по обледенелому столбу*. На вершине такого столба привязывали призы: ремни лахтака, национальную обувь, предметы бытового назначения и т. п.

Своей ловкостью поражали зрителей участники состязания *Подбрасывание на шкуре лахтака*, которые после приземления старались удержаться на ногах на её скользкой поверхности. В этих видах соревнования участвовала только молодёжь. Победители всех видов соревнований награждались призами. Самый ценный подарок (карабин или ружьё) получал победитель гонок на оленевых упряжках; занявшие призовые места в других национальных видах соревнований — радиоприёмники, фотоаппараты, книги и другие предметы бытового назначения.

Обязательным на празднике было национальное блюдо *толкуша*. Но наряду с национальной пищей на *День оленевода* готовили шашлыки из оленьего мяса, пельмени и пироги. Все эти продукты питания предлагались жителям посёлка и гостям на красочной ярмарке, которая работала в течение всего праздника. Кроме продуктов на ней можно купить национальную одежду, сшитую работниками совхоза, предметы домашнего обихода.

Активное участие в празднике принимали работники агиткультбригады. Они занимались подготовкой программы, украшением места его проведения непосредственно на улице. Вечером, в завершение *Дня оленевода*, для пастухов, ветеранов труда, передовиков производства устраивался праздничный «Огонёк». В его программу входило чествование тружеников тундры, концерт артистов агиткультбригады и учащихся школы-интерната, которые в своих приветствиях прославляли нелёгкий труд оленеводов. Артисты художественной самодеятельности исполняли современные национальные песни, написанные на слова корякских поэтов, исполнялись популярные в стране песни об оленях.

По времени проведения и основным элементам *День оленевода* совпадал с традиционным праздником, который устраивался оленными коряками после дня зимнего солнцестояния. Национальные развлечения (гонки на оленевых упряжках, бег с палками или посохами в руках,

метание аркана, борьба), являющиеся, как и все остальные обрядовые действия, важными элементами, были тесно связаны с религиозной и социальной обрядностью. Они играли большую роль в традиционной системе физического и трудового воспитания подрастающего поколения, а в более раннее время — и военного воспитания. Зимний праздник коряков-оленеводов носил ограниченный характер, так как непосредственными его участниками были члены одной большой патриархальной семьи.

Современный праздник *День оленевода*, не имеющий религиозной обрядности, вышел за рамки семьи и приобрёл массовый характер. Он являлся и пока является не только региональным, но и весьма почитаемым и распространённым среди малочисленных народов Северо-Востока, Западной Сибири и Европейского Севера, занятых в оленеводстве. Для каждого народа, наряду с общими элементами праздника, таких как торжественная часть, спортивные состязания, ярмарка и выступления артистов художественной самодеятельности, присущи свои этнические особенности, которые проявляются в первую очередь в национальных видах спорта.

Корякские национальные развлечения сохраняют и в настоящее время то ценное, что было выработано в течение длительного времени. Это — подвижный темпераментный характер состязаний, требующий от участников большой физической силы, выносливости, ловкости, умения управлять ездовыми оленями и собаками, а также зрелищность выступлений. Являясь эффективным средством физического воспитания молодёжи, эти состязания получили широкое признание у коряков. Вот почему в округе в 1970—1980-х годах неоднократно поднимался вопрос о развитии национальных видов спорта, включении их в программу подготовки спортсменов в детско-юношеских спортивных школах.¹⁹

В наши дни большими спортивными праздниками, обязательным элементом которых являются национальные виды спорта, отмечаются самые разнообразные события в жизни коряков. Среди них — окружные и областные совещания, слёты оленеводов, выборы в поселковый и районный Советы народных депутатов, выборы в Государственную и окружную думы, а также ряд других общероссийских праздников.²⁰

Общность культурных традиций, в частности большое сходство народных видов спорта коряков и их ближайших соседей чукчей, позволяет с успехом проводить межокружные соревнования, способствующие сотрудничеству этих народов в труде и спорте.²¹ Открывались они парадом участников, подъёмом флага, приветственной речью представителей администрации. Помимо национальных игр, в программу состяза-

заний включались такие виды спорта, как тройной прыжок с места, бег в мешках, лыжные гонки и другие виды спорта, которые восприняты коряками от русских.

До середины 1980-х годов в районах тесного соприкосновения с русскими (больших посёлках, окружном и районном центрах) коряки, в основном из среды береговых, принимали активное участие в таких новых для них праздниках, как *Проводы зимы* и *Русская берёзка*.²² Проводились они по сценариям, разработанным членами обрядовых комиссий, которые имелись в каждом районном и окружном центре. Существенный вклад в работу окружной обрядовой комиссии вносил известный корякский писатель В. В. Косыгин (Коянто): по его сценариям в Корякском национальном (ныне автономном) округе проводились многие обряды и праздники, в том числе *Проводы зимы*.²³

Главными действующими лицами театрализованного спектакля, подготовленного к этому празднику работниками Дома культуры, являлись персонажи русских народных сказок: Дед Мороз, Снегурочка, Зима, Весна, Баба Яга, скоморохи. Основным содержанием спектакля было изгнание Зимы и встреча Весны — символа добра и плодородия. Национальный же колорит празднику *Проводы зимы* придавали только состязания в метании аркана, национальной корякской борьбе, беге с палками. Участники состязаний принимали участие в таком виде спорта, как бег в мешках. Организаторами соревнований являлись скоморохи, что было ранее не характерно для коряков. На праздничной ярмарке продавались блины, чай, шашлыки, сладости и различные промышленные товары.

Обычно заканчивался этот праздник весёлыми хороводами. Но чаще — популярным на Камчатке эвенским танцем *Норгали*, русскими и корякскими народными танцами.

Праздник *Русская берёзка* в 70—80-е годы был распространён в основном в южных посёлках округа и Камчатской области, население которых, в том числе и коряки, занимались земледелием и животноводством.

Проводили его в один из воскресных июньских дней на самом оживлённом в посёлке месте. Всё торжество разыгрывалось на подмостках сцены, где парни в русских костюмах устанавливали берёзу, увенчанную разноцветными лентами и цветами.

Хозяйка праздника — *Берёзка*, роль которой обычно играла молодая стройная девушка, одетая в белый сарафан с зелёной кофточкой; обязательным был берестяной кокошник, а в волосы *Берёзки* вплетались веточки берёзы.

В окружении девочек — маленьких *берёзок*, она поднималась на сцену, кланялась гостям и

приглашала на праздник лучших людей села, преподносила передовикам производства кара- вай хлеба и соль, одевала им через плечо ленту Славы, вручала памятные сувениры с надпися- ми «Русская берёзка». Атрибутами праздника являлись воздушные шары с вымпелом «Рус- ская берёзка» и маленькой берёзовой веточкой. Праздник сопровождался выставкой берестя- ных изделий, выполненных народными умель- цами. Продавцы и лоточники в ярких сарафа- нах и кокошниках предлагали гостям пироги, ватрушки, блины, берёзовый сок, квас, шашлы- ки; работники комбината бытового обслужива- ния демонстрировали модели летней одежды. Вечером, в конце праздника, на поляне разжи- гали огромный костёр, вокруг которого *Берёзка* вместе с девушками водила хороводы.

Новым явлением в Округе в 1970—1980-е годы было проведение праздника улиц.²⁴ В про- грамму вечеров включались: рассказы о людях, именами которых названы улицы сёл, чествова- ние передовиков производства, выступление ди- настий рыбаков, охотников, оленеводов и побе- дителей конкурсов за образцовый быт, концерт артистов художественной самодеятельности.

В повседневную жизнь коряков в 1950—1980-х годах прочно вошли и стали традицией общенародные праздники всей большой стра- ны — Советского Союза — годовщины *Великой Октябрьской социалистической революции* (ныне День примирения и согласия), 1 Мая (сего-дня — День весны и труда), Международный женский день, День Конституции (День Респу- блики), День Вооружённых Сил (ныне День защищика Отечества), День Победы, а также Новый год и День рыбака. Отмечались они в производственных колLECTивах, в каждой

семье и проводились обычно в клубах, в домах культуры, на центральных площадях посёл- ков. В настоящее время они отмечаются чаще всего в семейном кругу или в небольшом кол- лективе.

Общенародные праздники почти не имеют национальной специфики. Но, как правило, в эти дни в посёлках проводились состязания по национальным видам спорта, в Домах культуры открывались выставки народного искусства. К этим дням старались приурочить районные и окружные фестивали художественной само- деятельности, которые по сути превращались в настоящие праздники национального искус- ства.²⁵

Корякские национальные танцы, отражаю- щие хозяйственную деятельность населения и тесно связанные в прошлом с религиозной об- рядностью, в настоящее время обогатились но- выми сюжетами, рассказывающими о современ- ном быте и тех изменениях, которые произошли в жизни коряков. Национальный колорит, тем- перамент, высокие зрелищные качества и то положительное, что в них имелось, вошло в ре- пертуар детского ансамбля *Қаю*, танцеваль- но-хорового ансамбля *Энер*, общепризнанного не только у нас в стране, но и за рубежом, про- фессионального национального ансамбля коря- ков *Мэнго* и других национальных ансамблей. Новые праздники, органически вписавшиеся в сохранившиеся традиционные, были на протя- жении длительного периода неотъемлемой ча- стью духовной культуры коряков. Приходится констатировать, что в последние десятилетия постперестроичного периода многие из выше- названных праздников ушли и стали забывать- ся. Или вовсе ушли в прошлое.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

I. ПЕРИОДИЧЕСКАЯ ПЕЧАТЬ

Камчатская правда. 1977. 15 апреля; 1984. 4 марта.

Корякский коммунист. 1976. 25 февраля; 1977. 16 и 20 декабря; 1979. 24 февраля, 31 марта; 1980. 15 марта; 1981. 26 февраля, 11 апреля, 20 декабря; 1982. 4 марта, 3 апреля, 22 и 29 мая, 16 декабря; 1983. 27 апреля; 1984. 17 января и 9 февраля.

Советская Россия. 1976. 6 ноября.

II. АРХИВНЫЕ ДОКУМЕНТЫ

Петербургский филиал архива Российской академии наук

Фонд. 53. Оп. 1. № 4. Архив *Н. Вознесенского*.

Фонд. 250. Оп. 1. № 11. Архив *В. Г. Богораз-Тана*. № 113 и 115. *Богораз-Тан В. Г. Дневник путешествий*.

№ 130. *Богораз-Тан В. Г. Коряцкий словарь*.

№ 132. *Богораз-Тан В. Г. Коряцкие грамматические записи*.

№ 133. *Богораз-Тан В. Г. Корякско-камчадальские тексты, переводы сказок, коряцкий словарь*.

Фонд. 250. Оп. 5. № 69. *Стебницкий С. Н. К вопросу о коряцких калау*.

Архив Санкт-Петербургского филиала Института Востоковедения Российской академии наук

Фонд. 23. Оп. 1. № 8. Иохельсон В. И. Словарь русско-коряцкий.

№ 11. Иохельсон В. И. Коряцкие сказки.

№ 14. Иохельсон В. И. Материалы о наречиях коряцкого языка.

№ 18. Иохельсон В. И. Дневник за 1900 год.

№ 25. Иохельсон В. И. Список коллекций.

№ 9. Иохельсон В. И. Статья «Коряки».

Фонд. 631. Оп. 1. № 11. Иохельсон В. И. Статья «Шаманство и праздники коряков».

№ 128, 129, 133—141. Иохельсон-Бродская Д. Л. Дневник путешествий.

Архив Музея антропологии и этнографии (Кунсткамера) им. Петра Великого Российской академии наук

К. I. Оп. 1. № 30. Русский перевод работы *G. Стеллера*, сделанный в 1938 году А. Н. Горлиным и Г. Г. Генкелем.

№ 50. *Стебницкий С. Н. Очерки этнографии коряков*.

№ 293. *Стебницкий С. Н., Шнакенбург Н. В. Рукопись статьи «Коряки»*.

К. II. Оп. 1. № 189. *Иохельсон В. И. Коряки / Перевод с англ. К. Б. Шаврова*.

III. НАУЧНО-ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКАЯ ЛИТЕРАТУРА

1. Абрамов И. А. Описание Берёзовского края [Б/м, б/г].
2. Абрамян Л. А. О некоторых особенностях первобытного праздника // Советская этнография. 1977. № 1.
3. Алексеенко Е. А., Дьяконова В. П., Таксами Ч. М. Предисловие // Стебницкий С. Н. Очерки этнографии коряков. СПб., 2000.
4. Анисимов А. Ф. Духовная жизнь первобытного общества. М.; Л., 1966.
5. Анисимов А. Ф. Исторические особенности первобытного мышления. Л., 1971.
6. Анисимов А. Ф. Космологические представления народов Севера. М.; Л., 1959.
7. Анисимов А. Ф. Об истинном и иллюзорном в первобытных воззрениях на природу // Вопросы истории, религии и атеизма. М., 1958. Вып. 5.
8. Анисимов А. Ф. Общее и особенное в развитии общества и религии народов Сибири. Л., 1969.
9. Анисимов А. Ф. О наивном реализме первобытных людей // Ежегодник Музея истории религии и атеизма. М.; Л., 1959. Т. 3.
10. Анисимов А. Ф. Этапы развития первобытной религии. М.; Л., 1967.
11. Антропова В. В. Вопросы военной организации и военного дела у народов Крайнего Севера-Востока Сибири // Сибирский этнографический сборник. М.; Л., 1957. (ТИЭ. Т. XXXV).
12. Антропова В. В. Культура и быт коряков. Л., 1971.
13. Антропова В. В. Представления коряков о рождении, болезни и смерти // Природа и человек в религиозных представлениях народов Сибири и Севера. Л., 1976. С. 254—267.

14. Арсеньев И. К. Гижигинский промысловый район // Экономическая жизнь Дальнего Востока. 1925. № 6.
15. Афанасьева Г. М., Симченко Ю. Б. О брачных системах автохтонных народов Северной Азии // Советская этнография. 1981. № 4.
16. Балашов Д. Традиционное и современное // Наука и религия. 1965. № 12.
17. Баллер Э. А. Преемственность в развитии культуры. М., 1970.
18. Баскин Л. М. Северный олень. Экология поведения. М., 1970.
19. Батыянова Е. П. Коряки рассказывают о себе // Культурная антропология и этнография. М., 1996.
20. Бауэрман К. И. Следы тотемистического родового устройства у паренских коряков // Советский Север. 1934. № 2.
21. Беретти Н. Н. На Крайнем Северо-востоке // Записки РГО [Владивост. отд.]. Владивосток, 1929. Т. IV.
22. Билибин Н. Н. Батрацкий труд в кочевом хозяйстве коряков // Советский Север. 1933. № 1.
23. Билибин Н. Н. Классовое расслоение кочевых коряков. Хабаровск. 1933.
24. Билибин Н. Н. Среди коряков // Советский Север. 1933. № 3.
25. Билибин Н. Н. Обмен у коряков. Л., 1934.
26. Билибин Н. Н. У западных коряков // Советский Север. 1932. № 1—2.
27. Билибин Н. Н. Формы материального производства береговых коряков Пенжинской губы. Проблемы истории докапиталистических обществ // Советский Север. 1934. № 6.
28. Богораз В. Г. Луороветланско-русский (чукотско-русский) словарь. М., 1937.
29. Богораз-Тан В. Г. Миф об умирающем и воскресающем звере // Художественный фольклор. 1926. № 1.
30. Богораз В. Г. О так называемом языке духов (шаманском) у различных ветвей эскимосского племени // Изв. РАН. Пг. 1919. IV сер. Т . 13. № 8—11.
31. Богораз-Тан В. Г. Чукчи. Л., 1934. Ч. I.
32. Богораз В. Г. Чукчи. Религия. Л., 1939. Ч. II.
33. Богораз-Тан В. Г. Христианство в свете этнографии. М.; Л., 1928.
34. Борисковский П. И. О пережитках родовых отношений на Северо-Востоке Азии // Советская этнография, 1935. № 4—5.
35. Бриль. Описание народов, находящихся около Якутска, Охотска и Камчатки // Российский магазин. [Б/м.] 1799.
36. Брокгауз и Ефрон. Энциклопедический словарь. СПб., 1897. Т. XXI.
37. Бромлей Ю. В. Новая обрядность — важный компонент советского образа жизни // Традиционные и новые обряды в быту народов СССР. М., 1981.
38. Современные проблемы этнографии. М., 1981.
39. Бромлей Ю. В. Этнос и этнография. М., 1973.
40. Бромлей Ю. В., Козлов В. И. К изучению современных этнических процессов в сфере духовной культуры народов СССР // Советская этнография. 1971. № 1. С. 3—16.
41. БСЭ. М., 1974. Т. 18..
42. Бубnis Г. К., Нефёдова С. П. Социалистические преобразования в Корякском автономном округе. М., 1981.
43. Васильевич Г. М., Левин М. Г. Типы оленеводства и их происхождение // Советская этнография. 1951. № 1.
44. Васильевский Р. С. Древние культуры Тихоокеанского Севера. Новосибирск, 1971.
45. Васильевский Р. С. Происхождение и древняя культура коряков. Новосибирск, 1971.
46. Вениамин Архимандрит. Самоеды мезенские // Этнографический сборник РГО. СПб., 1858. Вып. IV.
47. Вдовин И. С. Актуальные проблемы этнографии аборигенного населения Сибири и Севера // Этнографические аспекты изучения современности. Л., 1980.
48. Вдовин И. С. В. Г. Богораз как исследователь языков народов Северо-Востока // На Севере Дальнем. Магадан, 1957. Кн. 6.
49. Вдовин И. С. История изучения палеоазиатских языков. М.; Л., 1954.
50. Вдовин И. С. Исторические особенности формирования общественного разделения труда у народов Северо-Востока Сибири // Социальная история народов Азии. М., 1975.
51. Вдовин И. С. Жертвенные места коряков и их историко-этнографическое значение // Религиозные представления и обряды народов Сибири XIX—нач. XX в. Л., 1971. (Сб. МАЭ. Т. XXVII),
52. Вдовин И. С. К проблеме этногенеза ительменов // Советская этнография, 1970. № 3.
53. Вдовин И. С. Очерки этнической истории коряков. Л., 1973.
54. Вдовин И. С. Природа и человек в религиозных представлениях чукчей // Природа и человек в религиозных представлениях народов Сибири и Севера. М., 1976.
55. Вдовин И. С. Религиозные культуры чукчей // Памятники культуры народов Сибири и Севера. Л., 1977. (Сб. МАЭ. Т. XXXIII).
56. Вдовин И. С. Влияние христианства на религиозные верования чукчей и коряков // Христианство и ламанизм у коренного населения Сибири. Л., 1979.
57. Володин А. П. Ительменский язык // Красная книга языков народов России. Энциклопедический словарь-справочник. М., 1994.
58. Володин А. П. Ительменский язык // Языки мира. Палеоазиатские языки. 1996. С. 60, 61.
59. Володин А. П. Отношение ительменского языка к другим чукотско-камчатским языкам // Происхождение аборигенов Сибири и их языков. Томск, 1969.
60. Ганцкая О. А. Этнос и семья в СССР // Советская этнография. 1974. № 3
61. Ганцкая О. А. Общие тенденции этносоциального развития брачно-семейных отношений // Современные этнические процессы в СССР. М., 1977.
62. Горбачёва В. В. К вопросу о семейных «охранителях» ачайваемских оленеводов // Научно-атеистические исследования в музеях. Л., 1984.
63. Горбачёва В. В. Осенний праздник ачайваемской группы коряков-оленеводов // Фольклор, этнография народов Севера. Л., 1986.
64. Горбачёва В. В. Праздники и обряды // История и культура коряков. СПб., 1993.
65. Горбачёва В. В. Ретроспективный анализ праздников и обрядов коряков // Традиционные верования в современной культуре этносов. СПб., 1993.
66. Горбачёва В. В. Современное состояние праздничной и семейно-бытовой обрядности у коряков. Л., 1984.
67. Горбачёва В. В., Мастюгина Т. М. Похоронная обрядность. Коряки // Семейная обрядность народов Сибири. М., 1980.
68. Горбунов. Оленеводство в Пенжинском районе // Советский Север, 1934. № 3.
69. Гофман А. Б., Левкович В. П. Обычай как форма социальной регуляции // Советская этнография. 1973. № 1.

70. Грачёва Г. Н. Ранние представления нганасан о человеке Л., 1974.
71. Грачёва Г. Н. Человек, смерть и земля мёртвых у нганасан // Природа и человек в религиозных представлениях народов Сибири и Севера. М., 1976.
72. Грачёва Г. Н. Традиционное мировоззрение охотников Таймыра (на материалах нганасан XIX—начала XX в.). Л., 1983.
73. Гурвич И. С. Этнографическая поездка в Корякский национальный округ // Советская этнография. 1957. № 6.
74. Гурвич И. С. Корякские промысловые праздники // Сибирский этнографический сборник. М., 1962. Вып. IV.
75. Гурвич И. С. Отмирание религиозных верований у народностей Северо-Востока // Вопросы преодоления религиозных пережитков в СССР. М.; Л., 1966.
76. Гурвич И. С. Этническая история Северо-Востока Сибири // ТИЭ. Новая сер. М., 1966. Т. 89.
77. Гурвич И. С. Культ священных камней в тундровой зоне Евразии // Проблемы антропологии и исторической этнографии Азии. М., 1968.
78. Гурвич И. С. О современном состоянии традиционных религиозных верований малых народов Севера и пути их преодоления // Вопросы преодоления пережитков прошлого и становления новых обычаяев и традиций у народов Сибири. Улан-Удэ, 1968. Вып. 1.
79. Гурвич И. С. Соседская община и производственные объединения малых народов Севера // Общественный строй у народов Северной Сибири. М., 1970.
80. Гурвич И. С. Этнические процессы на Крайнем Северо-Востоке Сибири // Преобразования в хозяйстве и культуре и этнические процессы у народов Севера. М., 1970.
81. Гурвич И. С. Изучение этногенеза народов Севера в советский период (Состояние проблемы, задачи и перспективы) // Этногенез и этническая история народов Севера. М., 1975.
82. Гурвич И. С. Проблемы происхождения чукчей, коряков, ительменов // Этногенез народов севера. М., 1980.
83. Гурвич И. С. Северо-восточные палеоазиаты и эскимосы // Этническая история народов Севера. М., 1982.
84. Гурвич И. С., Кузаков К. Г. Корякский национальный округ (Очерки географии, истории, этнографии и экономики). М., 1960.
85. Гурвич И. С., Долгих Б. О., Смоляк А. В. Хозяйство народов Севера в XVII—XX веках // Общественный строй у народов Северной Сибири. М., 1970.
86. Гурвич И. С., Яйлеткан А. И. Ачайваемская группа коряков-оленеводов // Краеведческие записки. Петропавловск-Камчатский. 1971. Вып. 3.
87. Дебец Г. Ф. Антропологические исследования в Камчатской области. М., 1951. (ТИЭ. Новая сер. Т. 17).
88. Дитмар К. О коряках и весьма близких к ним по происхождению чукчах // Вести РГО. [СПб.]. 1855. Ч. 15. Кн. 6; 1856. Ч. 16. Кн. 1.
89. Долгих Б. О. Бытовые рассказы энцев. М.; Л., 1962, (ТИЭ. Новая сер. Т. XXV).
90. Житков Б. М. Полуостров Ямал // Записки ИРГО. [СПб.]. 1913. Т. XIX.
91. Жукова А. Н. Русско-корякский словарь. М., 1967.
92. Западный берег Камчатки по описаниям Ушакова и Елистратова 1742 и 1787 гг. // Западно-гидрографический департамент. 1859. Кн. XX.
93. Зеленин Д. К. Обычай «добровольной смерти» у примитивных народов // Памяти В. Г. Богораза (1865—1935). Л.; М., 1937.
94. Зеленин Д. К. Табу слов у народов восточной Европы и Северной Азии. Ч. I. Запреты на охоте и иных промыслах // Сб. МАЭ. 1929. Т. VIII.
95. Зиновьев А. А. Выступление на конференции // Вопросы преодоления пережитков прошлого и становления новых обычаяев и традиций. Улан-Удэ, 1969. Вып. II.
96. Зуев В. Ф. Описание живущих Сибирской губернии в Берёзовском уезде иноверческих народов остыков и самоедов // Материалы по этнографии Сибири XVIII века (1771—1772). М.; Л., 1947. (ТИЭ АН СССР. Новая сер. Т. V).
97. Иванов Б. В. К вопросу о необходимости разграничения понятий «обряд», «ритуал», «тайство» при исследовании религиозности // Социально-философские аспекты критики религии. 1979.
98. Иванов С. В. Материалы по изобразительному искусству народов Сибири XIX—начала XX века. М.; Л., 1954. (ТИЭ. Новая сер. Т. XXII).
99. Иванченко Л. Человек родился // Счастья вам, люди! Петропавловск-Камчатский, 1974.
100. Иславин В. Самоеды в домашнем и общественном быту. СПб., 1847.
101. История первобытного общества. М., 1983.
102. Итс Р. Ф. Введение в этнографию. Л., 1974.
103. Иохельсон В. И. Коряки. Материальная культура и социальная организация. СПб., 1997.
104. Кампарс П. П., Закович Н. М. Советская гражданская обрядность. М., 1967.
105. Каров Д. М. О развитии примитивных орудий // Проблемы истории первобытного общества. М.; Л., 1960.
106. Кастрен Александр Матиасс. Путешествие по Северу в 1838—1844 гг. Перевод с нем. А. Шифнера // Архив МАЭ. Кн. II. Оп. 1. № 307.
107. Кеннан Дж. Кочевая жизнь в Сибири. Приключения среди коряков и других племен Камчатки и Северной Азии. СПб., 1872.
108. Кецай Кеккетын. Последняя битва // Художественная литература. Л., 1936.
109. Киселев Г. Каракинское «Хололо». Очерк // Корякский коммунист. 1976. № 30—43. 11 марта—8 апреля.
110. Колосова Г. Праздник родительской радости. Современные обряды — в жизнь. Из опыта работы обрядовых комиссий Тигильского района. Палана, 1975. 1 с.
111. Корсаков Г. М. Нымланско (корякско)-русский словарь. М., 1939.
112. Корчагина В. Р. Обряд как социальное явление наук. М., 1971.
113. Косвен М. О. Из истории этнографии коряков в XVIII веке // Сибирский этнографический сб. М.; Л., 1962. IV. (ТИЭ. Новая сер. Т. 78).
114. Косыгин В. Проводы зимы // Счастья вам, люди! Петропавловск-Камчатский, 1974.
115. Косыгин В. Проводы зимы. Современные обряды — в жизнь // Из опыта работы обрядовых комиссий Тигильского района. Палана, 1975.
116. Кочешков Н. В. Алюторцы // Народы России. Энциклопедия. М., 1994.
117. Крамнистая А. Совет да любовь // Счастья вам, люди! Петропавловск-Камчатский. 1974.
118. Крамнистая А. Обряд бракосочетания. Современные обряды — в жизнь. Из опыта работы обрядовых комиссий Тигильского района. Палана, 1975.

119. Крашенинников С. П. Описание земли Камчатки. М.; Л., 1949.
120. Крывелев И. А. К вопросу о типологии религиозных верований // Проблемы типологии в этнографии. М., 1979.
121. Крывелев И. А. К критике анимистической теории // Вопросы философии. 1956. № 6.
122. Крывелев И. А. О формировании и распространении новых обычаев и праздников у народов СССР // Советская этнография. 1963. № 6.
123. Крывелев И. А. Происхождение религии. М., 1968.
124. Крывелев И. А. Современные обряды и роль этнографической науки в их изучении, формировании и внедрении // Советская этнография. 1977. № 5.
125. Крылов В. М. В Пенжинском районе // Советский Север. 1935. № 1.
126. Крылов В. М. Оленеводство Пенжинского района (Корякский национальный округ) // Н. М. Ковязин, В. Н. Крылов, А. Г. Подэкрат. Очерки по промысловому хозяйству и оленеводству Крайнего Севера. Л., 1936.
127. Кузнецова В. Г. Материалы по праздникам и обрядам амгуэзских оленевых чукчей // Сибирский этнографический сборник. М.; Л., 1957. Вып. II. (ТИЭ. Новая сер. Т. XXXV).
128. Курдина Н. Я. Я — гражданин Советского Союза. Современные обряды — в жизнь // Из опыта работы обрядовых комиссий Тигильского района. Палана, 1975.
129. Кушелевский Ю. И. Северный полюс и Земля Ямал. СПб., 1868.
130. Лебедев В. В. Похоронный обряд ачайваемской группы коряков оленеводов // Полевые исследования Института этнографии. 1975. М., 1977.
131. Лебедев В. В., Симченко Ю. В. Ачайваемская весна. М., 1983.
132. Левин М. Г. Этническая антропология и проблемы этногенеза народов Дальнего Востока. М., 1958. Т. 36. (ТИЭ. Нов. серия). 359 с.
133. Левкович В. П. Обычаи и обряды и их роль в совершенствовании семейных отношений // Социологические исследования. Проблемы брака, семьи и демографии. М., 1970. Вып. 4.
134. Линденау Я. И. Описание коряков, их нравов и обычаев по личным наблюдениям автора и по сведениям, полученным от других // Описание народов Сибири (первая половина XVIII в.). Магадан, 1983.
135. Литке Ф. П. Четырёхкратное путешествие в Северном Ледовитом океане на военном бриге «Новая Земля» в 1821—1824 гг. М., 1948.
136. Лубсаев Д. Д. Некоторые вопросы изучения обычаев и традиций бурятского народа // Вопросы преодоления пережитков прошлого и становление новых обычаев и традиций. Улан-Удэ, 1968. Вып. I.
137. Лукьянченко Т. В. Материальная культура саамов (лопарей) Кольского полуострова в конце XIX—XX веке. М., 1971.
138. Максимов А. Н. Об одном свадебном обряде // Этнографическое обозрение. 1908. № 4. М., 1909.
139. Малюкович В. Н. Праздник карагинских коряков «Хололо» // Краеведческие записки. Петропавловск-Камчатский, 1971. Вып. 3.
140. Малюкович В. Н. Корякские народные праздники // Краеведческие записки. Петропавловск-Камчатский, 1974. Вып. 5.
141. Марьянов Б. Вступление // Праздники, обряды, традиции. М., 1976.
142. Мелетинский Е. М. Палеоазиатский мифологический эпос. М., 1979.
143. Мелетинский Е. М. Палеоазиатских народов мифология // Энциклопедия. Мифы народов Мира. 1982. Т. II.
144. Молл Т. А., Инэнликэй П. И. Чукотско-русский словарь. Л., 1957.
145. Муравьёва И. А. Алюторский язык // Красная книга языков народов России. Энциклопедический словарь-справочник. М., 1994.
146. Неумывакин Н. И. Революционные и трудовые традиции рабочего класса и их воспитательное значение // Вопросы философии. 1965. № 2.
147. Никитин В. Служите достойно, как ваши отцы // Счастья вам, люди! Петропавловск-Камчатский, 1974.
148. Новик Е. С. Обряд и фольклор в сибирском шаманизме. Опыт сопоставления структур. М., 1984.
149. Орлова Е. П. Обряд погребения и погребальная одежда коряков Камчатской области // Бронзовый и железный век Сибири. Новосибирск, 1974. Вып. 4.
150. Попов А. А. Тавгийцы. М.; Л., 1936.
151. Попов А. А. Пережитки древних дорелигиозных воззрений долганов на природу // Советская этнография. 1958. № 2.
152. Прыткова Н. Ф. Одежда чукчей, коряков и ительменов // Материальная культура народов Сибири и Севера. Л., 1976.
153. Ресин А. А. Очерки инородцев Русского побережья Тихого океана // ИРГО. СПб., 1888. Т. XXIV. Вып. III.
154. Сабурова Л. М. Новые обряды прививаются // Наука и религия. 1970. № 3.
155. Сабурова Л. М. Новое и традиционное в праздниках и обрядах народов СССР // Современные этнические процессы. М., 1977.
156. Сабурова Л. М. Отражение этнических процессов в развитии обрядности // Этнографические аспекты изучения современности. Л., 1980.
157. Сарингулян К. С. Очерк семиотической характеристики ритуала // Семиотика и проблемы коммуникации. Ереван.
158. Сарычев Г. А. Путешествие капитана Беллингса через Чукотскую землю от Берингова пролива до Нижнеколымского острога и плавание капитана Галле на судне Чёрный Орёл по Северо-Восточному океану в 1771 г. СПб., 1811.
159. Селиванова В. Русская берёзка // Счастья вам, люди! Петропавловск-Камчатский, 1974.
160. Семенов Ю. И. Происхождение брака и семьи. М., 1974.
161. Семенов Ю. И. Как возникло человечество. М., 1966.
162. Сергеев М. А. Некапиталистический путь развития малых народов Севера. М.; Л., 1955. (ТИЭ. Новая серия. Т. XXVII).
163. Серов С. Я. Календарный праздник и его место в европейской народной культуре // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Исторические корни развития обычаев. М., 1983.
164. Симченко Ю. Б. Особенности социальной организации палеоазиатов крайнего Северо-Востока Сибири (Коряки, чукчи, ительмены, эскимосы) // Общественный строй у народов Северной Сибири. М., 1970.
165. Симченко Ю. Б. Культура охотников на оленей Северной Евразии. М., 1976.
166. Сказки и мифы коряков // Сказки и мифы народов Чукотки и Камчатки. М., 1974.

167. Скорик П. Я. Палеоазиатские языки // Языки народов СССР. Л., 1968. Т. V.
168. Слюнин Н. В. Охотско-Камчатский край. Естественно-историческое описание. СПб., 1902. Т. II
169. Смоляк А. В., Соколова З. П. Традиционные и новые праздники и обряды у народов Севера // Традиционные и новые праздники и обряды в быту народов СССР. М., 1981.
170. Сокольников Н. П. Болезни и рождение человека в селе Маркове на Анадыре // Этнографическое обозрение. 1911. № 3—4; 1912.
171. Стебницкий С. Н. Корякские дети // Советский Север. 1930. № 4.
172. Стебницкий С. Н. Нымыланский (корякский) язык // Языки и письменность народов Севера. М.; Л., 1934. Ч. III. С. 47—84.
173. Стебницкий С. Н. Нымыланы-алюторцы (К вопросу о происхождении оленеводства у южных коряков) // Советская этнография. 1938. № 1.
174. Стебницкий С. Н. Основные фонетические различия диалектов нымыланского (корякского) языка // Памяти В. Г. Богораза (1865—1936). М.; Л., 1937.
175. Стебницкий С. Н. Очерки этнографии коряков. СПб., 2000.
176. Суханов И. В. Обычаи, традиции, обряды как социальное явление. Горький, 1973.
177. Суханов И. В. Обычаи, традиции и преемственность поколений. М., 1976.
178. Тимонина Б. Я. Я — гражданин Советского Союза // Счастья вам, люди! Петропавловск-Камчатский, 1974.
179. Токарев С. А.: Сущность и происхождение магии. М., 1955. (ТИЭ. Новая серия. Т. 51).
180. Токарев С. А. Ранние формы религии. М., 1964.
181. Токарев С. А. Проблемы общественного сознания доклассовой эпохи // Охотники, собиратели, рыболовы. Л., 1972.
182. Токарев С. А. Проблемы социально-экономических отношений в доземледельческом обществе. Л., 1972.
183. Токарев С. А. Введение // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Зимние праздники. М., 1973.
184. Токарев С. А. История изучения календарных обычаяй и поверий // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Исторические корни развития обычаяй. М., 1983.
185. Токарев С. А. Обычаи и обряды как объект этнографического исследования // Советская этнография. 1980. № 3.
186. Топоров В. Н. Праздник // Миры народов мира. М. 1982. Т. 2. С. 329—331.
187. Угринович Д. М. Обряды: за и против. М., 1975.
188. Угринович Д. М. Психология религии. М., 1969.
189. Угринович Д. М. О критериях религиозности и их применении в процессе социологического исследования // Вестник МГУ. 1967. Серия философия. № 4.
190. Уледов А. К. Структура общественного сознания. М., 1968.
191. Уркачан А. Т. «Вээмлэн» (Лесная) — земля моих предков (Методическая помощь по сбору, сохранению и изучению традиционных обрядовых семейных праздников, обычаяев, танцев). Петропавловск-Камчатский. 2002.
192. Философская энциклопедия. М., 1967. Т. 4.
193. Фурсин И. И. О природе и социальных функциях обрядности в социалистическом обществе // Вопросы научного атеизма. М., 1972. Вып. 13.
194. Харузин Н. Русские лопари (очерки прошлого в современном быте). М., 1890.
195. Хомич Л. В. Ненцы. М.; Л., 1966.
196. Чернолусский В. В. Легенда об олене-человеке. М., 1965.
197. Чистов К. В. Традиция, «традиционные общества» и проблема варьирования // Советская этнография. 1981. № 2.
198. Чистов К. В. Духовная культура и процессы этнической консолидации народов СССР // Современные этнические процессы в СССР. М., 1977.
199. Чистов К. В. Некоторые характерные черты процесса сближения духовной культуры народов СССР // Современные этнические процессы в СССР. М., 1977.
200. Шавров К. Б. О населении северной части полуострова Камчатки // Статистический бюллетень Дальневосточного управления. Хабаровск, 1927.
201. Шнирельман В. А. Происхождение скотоводства. М., 1980.
202. Шренк Л. И. Об инородцах Амурского края. СПб., 1899. Т. II.
203. Штернберг Л. Я. Турано-ганованская система и народы Северо-Восточной Азии // Семья и род у народов Северо-Восточной Азии. Л., 1933.
204. Эчган В. И. Сборник методических и сценарных материалов в помощь коллективам художественной самодеятельности. Палана, 1990.
205. Bogoras W. Koryak texts. Publications of the American Ethnological society. Leiden, 1917. Vol. IV.
206. Jochelson W. The Koryak. Religion and Muths. Vol. VI. Pt. I. Leiden; New York, 1905. (Publications of the Jesup North Pacific Expedition // Memoirs of the American Museum of Natural History).
207. Jochelson W. The Koryak. Material Culture and Social Organization. Leiden; New York, 1908. Vol. VI. Part. II. (Publications of the Jesup North Pacific Expedition // Memoirs of the American Museum of Natural History).
208. Steller G.W. Beschreibung von dem Lande Kamthschatka. Frankfurt und Leipzig, 1774.

СОДЕРЖАНИЕ

Введение	3
Глава 1. Историография обрядности коряков	10
Глава 2. Производственные праздники	14
Общие праздники оседлых и кочевых коряков (14)	
Праздники оседлых коряков (17)	
Праздники кочевых коряков (27)	
Глава 3. Семейно-бытовая обрядность	53
Свадебные обряды (53)	
Обычаи и обряды, связанные с рождением ребёнка (56)	
Представления о причинах болезней и способы ихлечения (63)	
Похоронно-поминальные обычаи и обряды (73)	
Глава 4. Ретроспективный анализ праздников и обрядов коряков	111
Глава 5. Современное состояние семейно-бытовой обрядности и праздников	116
Заключение	130
Примечания	132
<i>Источники и литература</i>	143
<i>Список сокращений</i>	148
<i>Список иллюстраций</i>	149