

**СЕМЕЙНАЯ ОБРЯДНОСТЬ НАРОДОВ СИБИРИ:
ОПЫТ СРАВНИТЕЛЬНОГО ИЗУЧЕНИЯ.
М.: НАУКА, 1980. 240 С.¹**

Появление сводных и обобщающих работ — всегда событие в науке. В этом отношении выход книги «Семейная обрядность народов Сибири», подводящей итоги изучения двух важнейших обрядов жизненного цикла — свадебного и погребального — у подавляющего большинства сибирских народов, особенно примечателен, так как в ней материал обобщается на трех уровнях исследования. Во-первых, в каждой статье суммируется опыт изучения соответствующей обрядности у того или иного народа начиная с первых известий ученых-путешественников XVIII в. и кончая современными полевыми материалами самих авторов; во-вторых, оба раздела книги — «Свадебная обрядность» и «Похоронная обрядность» — завершаются краткими заключениями, в которых подводится итог сравнительного анализа материала, представленного в отдельных статьях; в-третьих, в конце каждого раздела имеются таблицы и карты, призванные выразить наиболее высокую степень обобщения и систематизации конкретного материала.

Статьи книги написаны известными этнографами-сибироведами, ведущими на протяжении многих лет постоянные полевые исследования: Е. А. Алексеенко, С. И. Вайнштейном, Г. Н. Грачевой, И. С. Гурвичем, В. П. Дяконовой, М. Я. Жорницкой, Ю. Б. Симченко, А. В. Смоляк, З. П. Соколовой, В. А. Туголуковым, Л. В. Хомич и др. Обогащение сводных статей по свадебной и похоронной обрядности собственными полевыми материалами и наблюдениями исключительно ценно не только тем, что вводит в науку новые данные, дополняющие или уточняющие сведения предшественников, но и тем, что позволяет показать развитие обрядовой культуры на протяжении 100, а иногда и более лет. Публикуемый впервые полевой материал, безусловно, создает авторам репутацию первооткрывателей в изучении ряда явлений духовной культуры народов Сибири.

Краткие, но чрезвычайно информативные конкретные статьи по семейной обрядности сибирских народов, написанные по определенной схеме, дополняются двумя приложениями: в одном из них (автор Е. И. Ромбандева) характеризуются различные стороны мировоззрения сыгвинских манси с точки зрения представителя этой этнографической группы (взгляды на жизнь и смерть, идеи о перерождении душ, связи между миром живых и миром мертвых, отношение к умершему и т. п.), в другом (автор В. В. Леонтьев) описываются некоторые особенности способа погребения у кереков.

Авторы, несмотря на неизбежную сжатость изложения, сумели раскрыть основные представления сибирских народов, связанные с жизненным циклом. Сосредоточенные прежде всего на описании семейной обрядности, они приводят, кроме того, немало полезных сведений и для специалистов,

¹ Впервые опубликовано в: СЭ. 1982. № 4. С. 144—151.

изучающих иные области культуры; это относится к материалам о функции и роли шаманов, магическом и символическом значении волос (наиболее подробно описаны обрядовые действия с волосами у хантов и манси в статьях З. П. Соколовой и Е. И. Ромбандеевой), о душе как особой жизненной силе, мире мертвых как зеркальном отражении мира живых и др.

«Присутствие» свадебных элементов в погребальном обряде, уже упоминавшиеся представления о загробном мире позволяют увидеть, сколь условна и непрочна граница между жизнью и смертью в сознании сибирских народов, ибо смерть мыслится как жизнь в иной форме существования.

В результате изучения и сравнения видов семейной, особенно погребальной, обрядности в книге реконструируются древнейшие способы захоронения на территории Сибири, делается вывод, имеющий, независимо от того, как к нему относиться, важное значение для будущих этногенетических исследований, а именно: о связи основных традиционных типов погребения с природными условиями, а подтипов погребений и деталей обряда — с этническими особенностями (с. 229).

Подробное освещение свадебной и похоронной обрядности у большинства сибирских народов составляет фундаментальную основу для дальнейшего сравнительного изучения и обобщения. Опыт подобной работы представлен в данной книге, как уже было отмечено, в виде кратких заключений и, что ново, в виде карто-схем распространения определенной обрядности. Тем самым положено начало практическому осуществлению исследований духовной культуры методом картографирования, который становится одним из основных методов современной этнографии. Необходимость его применения неоднократно обсуждалась на теоретическом уровне [Брук 1973; Брук 1977: 6–21; Рабинович 1974: 63–68; Чистов 1974: 69–84; Байбурин 1977: 92–96]. Приступая к решению своей задачи, авторы понимали ее трудность: с одной стороны, неравномерное и недостаточное освещение материала по разным народам Сибири, с другой — неразработанность общей методики картографирования элементов духовной культуры. И все же появление данной работы в известной степени было подготовлено изданием ряда обобщающих трудов, упомянутых во «Введении». Это прежде всего историко-этнографические атласы, в которых зафиксированы элементы материальной культуры и выявлены ареалы их распространения [Историко-географический атлас 1961; Русские 1967, 1970], а также работы, где рассматриваются отдельные элементы материальной и духовной культуры народов Сибири [Иванов 1954; Василевич 1963; Попов 1954]. Нельзя не назвать и книгу Н. А. Кислякова, в которой обобщен ценный опыт классификации важнейших этапов свадебного обряда, и ряд публикаций, посвященных картографированию отдельных элементов обрядовой культуры [Кисляков 1969: 149–162; Носова 1969: 45–56; Терновская 1974: 136–146; Гура 1974: 171–180; Гура 1978: 72–88; Журавлев 1978: 71–94]. Кроме того, в рецензируемой книге были учтены общие установки и положения, выработанные в ходе обсуждения проблем и методов ареальных иссле-

дований на специальных конференциях [Проблемы картографирования... 1974; Ареальные исследования... 1977]. И все-таки в конкретном воплощении поставленных задач по картографированию элементов свадебной и похоронной обрядности у авторов книги не было предшественников ни в советской, ни в зарубежной этнографии, кроме не вполне удачных попыток создания отдельных карт, фиксирующих разрозненные элементы свадебного обряда в австрийском и немецком атласах [Чистов 1974: 78, 79]. Ясно, что работа, в которой на сибирском материале впервые реализуются принципы систематизации и картографирования элементов духовной культуры, вызовет интерес не только специалистов-сибиреведов. Открывая новый этап в сравнительно-типологических исследованиях, она приобретает важное методологическое значение для последующих трудов в этой области. Поэтому необходимо всесторонне обсудить принципы и методы картографической обработки сибирского материала, чтобы показать, в какой мере возможно применение их к другим этнографическим данным и каков вклад рецензируемой книги в теоретический фонд ареальных исследований в целом. Это тем более важно, что публикуются все новые и новые работы по экспериментальному картографированию, благодаря которым постепенно отрабатывается методика изучения культуры данным способом [Бернштам, Лапин 1981; Гаврилюк 1981].

Систематизация этнокультурных явлений картографическим методом предполагает соблюдение ряда требований, а именно: предварительную типологию элементов, подлежащих картографированию, установление принципов выделения тех или иных элементов и признаков, определение хронологических границ, решение вопроса о главных и второстепенных признаках, об их качественной и количественной оценке. Важно также определить сопоставимость терминов и понятий.

Реализация этих требований имеет свои особенности в каждом из названных разделов обрядовой культуры. К сожалению, в рецензируемой книге нет разъяснений о том, в какой мере можно применить общие принципы картографирования к конкретному материалу и каков собственный подход редактора к подобной работе. Об этом можно судить только по результатам. Прежде всего остановимся на понятии «свадебная обрядность». Из таблицы (с. 87) следует, что оно охватывает как социальные институты и отношения, связанные с браком, так и собственно обрядовые действия, сопровождающие заключение брака. Такое широкое понимание свадебной обрядности возможно, но далеко не общепринято. Ведь в нем теряется смысл самого понятия обряда как действия, символизирующего определенные социальные связи, и исчезает различие между собственно социальными категориями и формами, в которых они выражаются. Кроме того, при таком подходе к свадебной обрядности предполагается, что и выделение типов ее должно происходить по всем перечисленным признакам. Однако это не так. В Заключении говорится, что обзор свадебных обрядовых действий в Сибири позволяет выделить два основных типа свадебной обрядности (с. 88), но выделены они по признакам, характеризующим прежде

всего семейно-брачные отношения: родовая или фратриальная экзогамия по отцовской линии, выплата калыма и принесение невестой приданого, патрилокальность или матрилокальность поселения, отработка за невесту. Только один из признаков действительно относится к собственно свадебному действию — «празднование свадьбы в кругу родственников невесты, а затем в среде родичей жениха» (с. 88).

Свадебный обряд как действие, сопровождающее заключение брака, представляет собой сложный многофункциональный комплекс [Чистов 1974: 78], из которого в книге «Семейная обрядность народов Сибири» выбраны для картографирования лишь отдельные моменты ритуального поведения участников свадьбы (сговор, сватовство, свадьба в доме жениха и невесты, жертвоприношения в доме жениха и невесты; «хватание невесты», «топание котлов»). Остальные элементы, строго говоря, не относятся к свадебному обряду. Они отражают условия заключения брака (экзогамия), формы брака (калым, отработка за невесту, брак-похищение, обменный брак) и формы послебрачных поселений (патрилокальные или матрилокальные). Поэтому таблица, приведенная в конце раздела «Свадебная обрядность», фиксирует соотношение между отдельными элементами свадебного поведения и нормами семьи и брака, а не соотношение между элементами свадебной обрядности. Карта 1 (с. 89) представляет не столько типы свадебной обрядности, которые могут быть выделены лишь после систематизации и картографирования главных элементов свадебного комплекса, сколько типы семейно-брачных отношений. Последние, конечно, тесно связаны со свадебным обрядом, определенным образом влияют на его характер, но все-таки это не тождественные этнокультурные комплексы, и они не могут заменять друг друга. Точно так же карты 2 и 3 (с. 223 и 225) характеризуют не погребальную обрядность соответственно XVII—XVIII и XIX вв., а типы погребений, так как на них обозначены только место и способ захоронения.

Употребляя определенные термины и понятия, авторы испытывали объективные трудности, ибо столкнулись с проблемами, которые находятся в стадии разработки и не могут считаться окончательно решенными. Это касается, например, сложного вопроса об экзогамии. В таблице отмечено наличие ее у всех народов Сибири, кроме населения крайнего Северо-Востока (чукчи, коряки, ительмены). Из описания материала выясняется, что в действительности внутри рода были возможны браки у западных тувинцев (с. 28), шорцев (с. 35), хантов и манси (согласно Г. Старцеву, с. 36); у нанайцев, ульчей и нивхов преобладали кросскузенные браки, браки дяди на племяннице и др. (с. 63, 69). При этом отсутствует указание, к какому роду принадлежат партнеры по браку: отцовскому или материнскому. Все это явно ставит под сомнение вопрос об экзогамии или, во всяком случае, свидетельствует о нарушении экзогамных норм. По-видимому, не случайно в статьях о народах Приамурья не употребляется термин «экзогамия»; тем не менее в таблице отмечено наличие у них этого института.

Не вполне однозначно решается и проблема калымного брака. У сибирских татар, эвенков и эвенов калымный брак является браком-покупкой,

т. е. калым представлен в своем классическом варианте, известном у ряда народов Средней Азии и Казахстана. Однако у тувинцев, нанайцев, хантов и манси калым — это не выкуп за невесту. Вместе с приданым он форма осуществления эквивалентного обмена ценностями между родственниками жениха и невесты, причем авторы неоднократно подчеркивают это (с. 31, 40, 68). Следовательно, калым у сибирских татар, например, по своему содержанию отличается от «калыма» у нанайцев, и возникает вопрос, в какой мере их можно сопоставлять?

Сговор и сватовство относятся непосредственно к свадебному поведению. Иногда сговор и сватовство образуют отдельные моменты досвадебного обряда (буряты). У большинства сибирских народов эти моменты недостаточно четко отделены: сватовство принимает характер сговора, порой совпадает со свадебной церемонией (у куноватских хантов, с. 39). Надо ли в подобных случаях отрицать наличие сговора (см. табл. на с. 87) у якутов, хакасов, сибирских татар, хотя в статьях говорится о сватовстве-сговоре у этих народов (с. 16, 18, 24, 28, 32, 51)? Может быть, в тех случаях, когда оба элемента есть, но в слитной форме, следует отмечать наличие обоих, а не присутствие одного и отсутствие другого.

Названия отдельных элементов, встречающихся в текстах, таблицах и на картах, надо было унифицировать. *Жертвоприношение* (табл., с. 87), по-видимому, лучше назвать *приобщение к семейному очагу*, так как именно об этом идет речь и в статьях, и в Заключении. На карте 2 есть термин *выбрасывание*, употребленный С. П. Крашенинниковым для захоронений ительменов, хотя в статье говорится об *оставлении* умершего. Если термины *выбрасывание* и *оставление* имеют разный смысл, то тем более нельзя один из них употреблять вместо другого. Термин *оставление* умершего был введен Г. Н. Грачевой при исследовании погребальных обрядов нганасан. Этим термином обозначались как один из наземных способов погребения, так и определенный мировоззренческий комплекс, с ним связанный [Грачева 1974: 16–19]. Авторы рецензируемой книги используют термин *оставление* прежде всего для характеристики наземного способа захоронения.

Очень важной проблемой при пространственном изучении духовной культуры является выделение главных и второстепенных признаков. Существуют разные мнения не только о том, какие признаки являются главными и существенными, а какие второстепенными, но и о том, что следует наносить на карту, ибо невозможно предсказать, какой путь приведет к лучшим результатам. Имея в виду общую неразработанность этой проблемы редактор книги выбрал наиболее рациональный вариант — учет некоторых главных и некоторых сопутствующих элементов свадебной обрядности. Такой выбор вполне оправдан и сразу привел к интересным результатам, так как именно сопутствующие элементы сыграли основную роль в выделении северо-восточного типа и дальневосточного подтипа свадебной обрядности, вернее, семейно-брачных отношений. В разделе «Погребальная обрядность», где шире использованы принципы классификации, принятые в археологии и этнографии, подробнее и точнее, по сравнению с разделом

«Свадебная обрядность», перечислены отдельные признаки. И все-таки, с моей точки зрения, и в свадебной, и в похоронной обрядности упущены некоторые существенные детали, важные для картографирования. В первом случае это перемена прически невесты, символизирующая переход в иной статус, наличие свадебного поезда, проводы невесты, закрывание лица невесты. Во втором — также перемена прически и закрывание лица, поза покойного, порча его одежды и сопровождающих предметов. Сведения об этих деталях имеются почти во всех описаниях, и вряд ли учет их можно считать преждевременным ввиду неполноты материала, как написано в Заклчении раздела «Свадебная обрядность» (с. 90). Скорее несколько преждевременным выглядит выделение типов и подтипов свадебной обрядности без достаточно полного охвата существенных признаков и обоснования принципов типологии этого явления.

Применение картографического метода в изучении этнокультурных явлений должно вскрыть закономерности связей и взаимоотношений между различными народами Сибири. Пока же некоторые выводы, установление типов и подтипов свадебной обрядности (карта 1) основаны не столько на анализе картографического материала, сколько на известных данных об этнокультурных связях народов Сибири, восходящих к отдаленной эпохе, в частности на данных о роли южносибирского компонента у самодийских, тунгусских и угорских групп населения.

Не менее важным, чем выделение существенных и второстепенных признаков, является и вопрос о количественной и качественной оценке этих признаков. У различных этнографических групп одни и те же элементы семейно-брачных отношений, свадебной и похоронной обрядности выражены иногда настолько различно, что даже приобращают противоположный смысл. Большие различия в свадебной и погребальной обрядности, судя по описаниям, существуют между западными и восточными тувинцами, отдельными этнографическими группами хантов и манси, хакасов, бурят, тунгусских народов, юкагиров. У восточных тувинцев отмечены экзогамия и калымный брак, у западных — нет экзогамии и есть отработка за невесту, у таежных юкагиров был брак без калыма с отработкой за невесту и матрилокальными поселениями, а у тундровых — калым, приданое, патрилокальные поселения и т. д. Очевидно, в таблицу вносились распространенные, общие и преобладающие признаки, хотя этот принцип отбора и не обозначен. Но иногда разнообразие материала так велико, что говорить о преобладающем типе явления невозможно, и явно встает вопрос о выделении более мелких ареалов. Поэтому невольно создается впечатление, что количественные показатели выбраны интуитивно. Например, у шорцев часто встречались браки внутри рода (с. 35), а у ульчей — браки без калыма (с. 70), между тем в таблице «Элементы свадебной обрядности» отмечено преобладающее наличие экзогамии и калыма. В то же время редкий уже в XVIII в. брак-похищение у эвенков и эвенов (с. 58) обозначен в таблице положительным знаком, а редко встречающаяся у ненцев отработка за невесту (с. 42) — отрицательным. Обряд трупосожжения, не очень характерный для тувинцев

в XVII–XVIII вв. (с. 113), в таблице «Погребальная обрядность XVII–XVIII вв.» (с. 230–231) есть, а основной способ погребения — оставление (у ламаистов) в нее не вошел. В таблице указаны захоронения в жилищах, хотя так хоронили лишь служителей культа (в чумах и срубках — шаманов) только на юге и западе Тувы (с. 115), но не отмечен общий для тувинцев-ламаистов обряд «очищения» (с. 118). Поминки у одних групп эвенков устраивались через год, у других — несколько раз в разное время, в таблице же отражены только первые. Возможно, во всех подобных случаях следовало бы ввести систему одновременного использования знаков «плюс» и «минус», обозначающих меру распространенности той или иной формы и одновременно их сосуществование.

Недостаточно ясным представляется и вопрос о том, насколько полно и точно должны фиксироваться в таблицах и картах сведения, имеющиеся в статьях. Так, в таблице (с. 230–231) отмечен только один из двух способов захоронения у бурят (с. 92); в таблице и на картах 2 и 3 отражен лишь один из трех типов погребения у хантов и манси (с. 135); в таблице и на карте 3 не учтены старые способы погребения, сохранявшиеся до недавнего времени у эвенков (с. 171 и др.), и т. д.

Важным аспектом исследования в данной книге является выделение детских и шаманских погребений, которые помогают восстановить преобладавшие в прошлом формы захоронения в Сибири (с. 228). Детские погребения отличаются большим разнообразием, которое, однако, картографически не вполне отражено; кроме того, не всегда объяснено, почему тот или иной тип считается общим для данного народа. У хантов и манси, например, детские захоронения не отличаются от обычных (с. 136, 137), только грудных детей без зубов хоронили в дуплах деревьев, тем не менее этот вид захоронения на карте 4 представлен (с. 226). У кетов существует два способа погребения детей — в земле и в дупле (пне) дерева (с. 160, 161), на карте представлен лишь один и не совсем верно: отмечено захоронение на деревьях, в то время как ребенка хоронили в пне срубленного дерева, а на дереве подвешивали только колыбель ребенка (с. 160). Несколько способов погребения детей известно у нанайцев и нивхов, на карте же представлен всего один. Детские захоронения у хакасов на карте вообще не отмечены, хотя существовали два способа: на деревьях и в дупле дерева (с. 109).

Возможно, сам характер материала и ограниченный объем книги не позволили полностью соотнести карто-схемы с данными статей. В этом случае опять-таки следовало бы объяснить, что на картах обозначены только самые общие, широко распространенные и твердо установленные элементы обрядности того или иного народа.

Более строгий учет количественных показателей и более тщательное выделение дифференциальных признаков по отдельным этнографическим группам привели бы, вероятно, и к более точной коррекции между различными элементами. Действительно, в целом существует сопряженность между экзогамией по отцовской линии, выкупом-калымом, привозом невестой приданого и патрилокальными поселениями (с. 88) — вывод доволь-

но очевидный и известный. Но если учесть некоторые различия в отдельных деталях и элементах, то окажется, что почти повсеместно распространенный брак-похищение или обменный брак не сочетается с уплатой калыма и приданым (ханты и манси, ненцы, сибирские татары). У тунгусов три формы брака (калымный, обменный и отработка за невесту) не существовали одновременно, одна форма исключала другую, и лишь как изменение этого порядка, характерное для XX в., рассматривается сочетание выкупа с отработкой (с. 59). В таблице все указанные элементы искусственно совмещены, что упрощает реальную картину и лишает ее динамики. Из материала статей, недостаточно отраженного в таблицах и картах, следует, что ареалы распространения определенных признаков семейно-брачных отношений не совпадают с границами расселения народов: например, характерные элементы северо-восточного типа свадебной обрядности — отработка за невесту и матриликальные поселения — свойственны также хантам и манси. Тщательное и дифференцированное применение количественных и качественных характеристик выявит, вероятно, такие особенно интересные ареалы и приведет к конкретным выводам об этногенезе и историко-культурных связях сибирских народов. Во всяком случае, можно будет точнее определить, какие элементы семейной обрядности у тюркских и монгольских народов объясняются генетическим родством, а какие — культурным взаимодействием. Общий же вывод об их генетических и этнокультурных связях не нов, и, чтобы еще раз повторить его, не обязательно было применять современные методы пространственного изучения культур.

Наличие материала и степень его изученности определили хронологические рамки картографирования обрядности. Если свадебный обряд рассмотрен только в пределах XIX в., то погребальный представлен в двух хронологических срезах: XVII—XVIII вв. и XIX — начало XX в. Рубежом во временном измерении погребальной обрядности явилась христианизация, проходившая под влиянием русского населения (XIX в.). Несмотря на то что источники XVIII в. не всегда удовлетворяют современного исследователя и отнюдь нелегко выделить в традиционном обряде, функционирующем и в наши дни, элементы, относящиеся к XVII—XVIII вв., и элементы, появившиеся в XIX—XX вв., в целом авторам удалось разграничить характеристики погребального обряда в указанных хронологических границах. Не у всех сибирских народов, однако, христианизация повлияла на традиционные способы погребения. Народы Северо-Востока и Приамурья, а также часть тундровых ненцев, нгансан и буряты-ламаисты не подверглись христианизации и сохранили традиционные формы погребения, что указано в книге. Надо ли было в таком случае исключать чукчей, коряков, эскимосов, нанайцев, ульчей, нивхов из таблицы, отмечающей элементы погребального обряда в XVII—XVIII вв., только потому, что основные источники по этим народам относятся к XIX в.? Кроме того, принцип их исключения проведен недостаточно последовательно: на карте 2 («Погребальная обрядность XVII—XVIII вв.») эскимосы, чукчи, коряки и нивхи представлены (наземные захоронения у эскимосов и чукчей, трупосожжение у коряков

и нивхов). Сопоставление двух карт, отражающих типы погребальной обрядности в разные эпохи, позволяет увидеть исследуемое явление культуры в историческом развитии. Еще больше способствовала бы этому таблица, содержащая сведения о погребальной обрядности XIX — начала XX в. (в таблицах фиксируется больше обрядовых элементов, чем на картах), но такой таблицы в книге нет. Ее отсутствие объяснено значительной унификацией обряда в указанный период, однако это не совсем точно. Традиционные элементы обрядового погребального комплекса сохраняются очень стойко, несмотря на то что у многих народов действительно стали преобладать захоронения в земле. С помощью таблицы можно было бы показать не только историческое развитие ряда элементов погребальной обрядности, но, может быть, и дополнить их количественной характеристикой, поскольку нередко перемены, произошедшие под влиянием христианства, сводились к изменению количественных соотношений: у хакасов, хантов, манси и эвенков погребения в земле были уже в XVII—XVIII вв., но в XIX в. они стали преобладать, хотя в ряде случаев сохранялись и старые способы погребения. Возможно, удалось бы избежать некоторых смещений. Мы имеем в виду случаи, когда элементы, явно относящиеся к погребальной обрядности XIX в., оказались в таблице «Погребальная обрядность XVII—XVIII вв.»: у сибирских татар специальная погребальная одежда появилась в XIX в., а до этого хоронили просто в лучшей одежде (с. 120), поминки у хакасов на 3, 7, 20, 40-й день появились тоже только в XIX в., в XVII—XVIII вв. они устраивались на 7-й день. В то же время материал о захоронении в земле, жертвоприношении коня, об «очищении» водой у хакасов, относящийся, очевидно, к XVII—XVIII вв. и характерный для всех хакасов (с. 108, 111), в таблицу не вошел. У селькупов проводы покойного через сутки имели место в XIX в., а раньше устраивались сразу после смерти (с. 154). На карте 2 отмечены водные захоронения у коряков, хотя эти сведения относятся только к керекам и собраны буквально в наши дни.

В разделе о погребальной обрядности наиболее серьезная проблема связана с типологией погребений. В качестве критерия выделения типа приняты два признака: место и способ погребения. Они обозначаются сходным образом: штриховкой дано преобладающее явление, а значками на фоне штриховки — реже встречающееся, бытующее явление. На карте 2 основным элементом погребального типа у большинства народов выступает признак «место» захоронения (обозначено штриховкой) в сочетании со «способом», который обозначен значками (селькупы, ненцы, буряты, эвенки и эвены, юагиры, якуты). Но у тувинцев и алтайцев таким элементом становится «способ» погребения (обозначен штриховкой), а «место» выступает как дополнительный элемент (значок на фоне штриховки). У чукчей тип погребения обозначен только по «месту», у коряков, нивхов, ительменов — только по «способу». Иногда на картах отмечается еще один признак погребальной обрядности — «наличие и форма гроба и могильных сооружений» (карты 4 и 5, частично карта 3). На карте 4 у одних народов тип детских погребений выделен по «месту» погребения, у других только по признаку

«наличие и форма гроба и могильных сооружений». На карте 5 у одних народов тип шаманских погребений выделен по признакам «место» и «наличие и форма гроба» (ненцы, нганасаны, буряты, тувинцы, орочи, ульчи), у других — только по «месту» (эвенки, якуты), у третьих — по «способу» (нивхи), у четвертых — по «месту» и «способу» (юкагиры). Отсутствие унификации обозначений затрудняет сопоставление отдельных элементов погребальной обрядности, так как карта составлена по преобладающим, но не одинаковым признакам, которые к тому же не выступают в комплексе. Отсутствие унификации внешне нашло отражение в технике картографирования, но за этим скрывается недостаточно четко разработанная предварительная типология погребений. Оба элемента, входящие в тип, — место и способ погребения — не могут считаться эквивалентными и взаимозаменяемыми. Имеющийся материал представляет, с моей точки зрения, возможность более точной типологии погребений, определяющими признаками которой могут быть «локальность, или место погребения» (в земле, наземное, воздушное, водное), «модальность, или способ погребения» (оставление, трупосожжение, расчленение, трупоположение, подкурганное захоронение, грунтовые могилы и т. д.) и «наличие и характер вместилища» (помост, лодка, нарты, гроб, дерево, дупло, сруб, погребальный домик, насыпь, обкладка и т. д.). Так как у многих народов существует несколько типов погребений, в которых определяющие признаки по-разному сочетаются между собой, то их удобнее всего было бы отмечать значками (ими легче выразить и количественные оценки). Обозначение всех этих элементов на картах в разных хронологических измерениях с соблюдением принципа единообразия позволит не только соотнести их между собой у разных народов, но и представить в исторической динамике.

Следует обратить внимание и на более частные вопросы типологического описания, например, на типологию одежды. В погребальной обрядности элемент «одежда» дан в трех видах: повседневная, праздничная и специальная. В описаниях встречается «лучшая» или «новая» одежда (с. 92, 127). Но в таблице она квалифицируется у одних народов как праздничная (буряты), у других как повседневная (ханты и манси): вероятно, это сведения начала XX в. и относятся они к бедным слоям населения.

Есть в таблице и несопоставимые данные. В графе «провода покойного» у хакасов и селькупов отмечены сроки обрядового действия, а у хантов и манси — участники его. Лучше было бы представить этот элемент более общим названием «наличие» или «отсутствие проводов», и тогда, в сущности, не столь важно разграничивать, когда их устраивают и кто в них участвует.

Все сказанное выше касается общих вопросов и методов картографирования явлений духовной культуры. Имеются в книге и погрешности, которые не связаны с теоретическими принципами картографирования материалов, а объясняются недостаточной фиксацией в картах и таблицах сведений, сообщенных в описаниях, что приводит к явным несоответствиям. Об обменном браке у ненцев есть данные (с. 43), а в таблице стоит во-

просительный знак, хотя его следовало бы отнести к браку-похищению, существование которого устанавливается косвенно; брак-похищение был у чукчей, так же как поминки — у бурят, селькупов и ительменов (с. 91, 93, 95, 154, 221), в таблице же отмечено отсутствие у названных народов этих элементов свадебной и похоронной обрядности. Неясно, почему в книге нет статей о свадебной обрядности коряков и орочей, хотя элементы этой обрядности (кстати, без указания источника их) получили картографическое отражение. В таблице «Погребальная обрядность XVII—XVIII вв.» нет сведений об ориентации умерших у хакасов, об изображении покойного у хантов и манси, хотя в статьях об этом говорится (с. 108, 142). Погребальная обрядность хакасов вообще не отражена на карте 2.

Многочисленные неточности подобного рода, разумеется, снижают общее благоприятное впечатление от книги и не способствуют возникновению абсолютного доверия к карто-схемам, но в целом они все же не умаляют ее научной значимости и новаторского характера. Рецензируемая работа положила, по существу, начало систематическому картографированию элементов духовной культуры, до сих пор имевшему преимущественно экспериментальный характер. Содержащийся в ней большой систематизированный материал представляет собой резерв для дальнейших исследований и обобщений, возможности которого далеко не исчерпаны. Книга подводит итог и одновременно открывает перспективы для последующих обобщений духовной культуры с помощью картографирования. Опыт ее авторов, безусловно, будет учтен в дальнейших исследованиях. В этом смысле поучительны как определенные достижения, так и некоторые упущения рецензируемой работы.