XX 165
22
N1-2 1928



RFID 2015596011

Год изд. 3-й. Кн. V.

2



XX 165/22

ЭТНОГРАФИЯ

ПОД РЕДАКЦИЕЙ

Проф. В. Г. БОГОРАЗА-ТАНА, проф. Д. А. ЗОЛОТАРЕВА,
акад. С. Ф. ОЛЬДЕНБУРГА и проф. Б. М. СОКОЛОВА

Ответственный редактор акад. С. Ф. Ольденбург
Отв. секр. проф. Б. М. Соколов

1928

№ 1



ГЛАВНОЕ УПРАВЛЕНИЕ НАУЧНЫМИ УЧРЕЖДЕНИЯМИ (ГЛАВНАУКА) | МОСКВА 1928 ЛЕНИНГРАД | ГОСУДАРСТВЕННОЕ ИЗДАТЕЛЬСТВО (ГОСИЗДАТ)

СОДЕРЖАНИЕ.

СТАТЬИ.

Стр.

В. Г. Богораз-Тан (Ленинград). К вопросу о графическом методе анализа элементов этнографии и этно-географии 3
Е. Г. Кагаров (Ленинград). Пределы этнографии 11
В. Н. Харузина (Москва). Примитивные формы драматического искусства (продолжение) 24
М. Маркелов (Москва). Система родства у угро-финских народностей 44

ОБЗОРЫ.

С. А. Токарев (Москва). Современное австраловедение. (Библиографический очерк) . 79
Е. Г. Кагаров (Ленинград). Этнографические журналы на Западе 108

ЗАМЕТКИ.

В. Богораз-Тан. Палланцы и уканцы, заметка А. Максимова. Труды этнографо-археологического музея МГУ. 1927 г. 117
А. Попов. К истории хазарского народа 119
З. Е. Черняков. Выставка первобытных орудий и оружия. (МАЭ Академии наук СССР) 119

ХРОНИКА.

Москва. Деятельность отдела по изучению искусства национальностей Государственной Академии Художественных Наук. Юрий Самарин.—Московская секция Государственной Академии и истории материальной культуры. Н. П.— 123
Ленинград. Комиссия живой старины Научно-исследов. института сравнительной истории языков и литератур Запада и Востока (ИЛЯЗВ) при Ленинградском Госуд. Университете в 1927/28 г. Д. Зеленин.—Государственной Институт Истории Искусств. С. Гинзбург.—Ленинградское общество исследователей культуры финноугорских народностей (ЛОИКФУН). 1927/1928 г. В. Егоров.—Ленинградская Госуд. Консерватория. С. Гинзбург.—Комиссия по изучению народной музыки при Русском Географическом обществе. А. Д—й.—Сказочная комиссия Государственного Русского Географического общества в 1927г. Н. Г. 125

РЕЦЕНЗИИ.

С. Токарев.— Франц Боас. Ум первобытного человека. Перевод с англ. А. М. Водена. Гиз. М.—Л. 1926 г. стр. 153 132
Н. Воробьев.—С. И. Руденко. Башкиры. Опыт этнологической монографии ч. II. Быт башкира. Зап. Госуд. Русс. геогр. о-ва по отд. этнографии т. XLIII, вып. II. Л. 1925, стр. VI + 330, с 224 рис. в тексте и 4 картами 134
Н. Золотов.— Ф. Павлов. Чуваши и их песенное и музыкальное творчество. О-во изуч. Чуваш. края. Чебоксары—1927. 58 стр. 137
Серг. Малов.—Академия Наук СССР. Очерки по истории знаний. II. Памяти М. А. Кастрена. Л. 1927. 141 стр. 138
Н. К. Карчер. — И. А. Лопатин. Гольды Амурские, Уссурийские и Сунгарийские. Опыт этнограф. исследования. Записки О. изуч. Амурского края т. XVII. Владивосток, 1922 г. стр. 370 139
Я. Кошкин.— Е. И. Титов. Тунгусско-русский словарь с прилож. книги М. А. Кастрена. Основы изучения тунгусского языка. Изд. Читинского краевого госуд. музея им. А. К. Кузнецова. Иркутск. 1926. XIV + 179 + IX + 64 141
Н. Гринкова.— Н. И. Лебедева. Народный быт в верховьях Оки. (Этнологическая экспедиция в Брянской и Калужской губ. в 1925 и 1926 гг.) Ч. I. Народный костюм, пряденье и ткачество. М. 1927. 164 стр. 144
Ив. Евсенин.— Воробьев Н. И. Население Причинского края (Енисейской губ.) Материалы по быту русского старожильческого населения Вост. Сибири. Казань. 1926 145
Б. Соколов.— Труды Вологодского общества изучения Северного края. Ученый архив Вол. о. из. Сев. края и его научные ценности. Пособие для краеведов. Вологда. 1926. 71 стр. 147
Н. Гринкова.—П. С. Богословский. К номенклатуре, топографии и хронологии свадебных чинов. Изд. кружка по изуч. Северного края при Перм. Унив. Пермь. 1927 147

АННОТАЦИИ 15

XX 165
22

Год изд. 3-й

Кн. V.

ЭТНОГРАФИЯ

ПОД РЕДАКЦИЕЙ

Проф. В. Г. БОГОРАЗА-ТАНА, проф. Д. А. ЗОЛОТАРЕВА,
акад. С. Ф. ОЛЬДЕНБУРГА и проф. Б. М. СОКОЛОВА

Ответственный редактор акад. С. Ф. Ольденбург

Отв. секр. проф. Б. М. Соколов

1 9 2 8

№ 1

ЛАШ II-913

ПУБЛ. БИБЛ. ЯМСКИЙ В. И. ЛЕНИНА С. С. С. Р.

ГЛАВНОЕ УПРАВЛЕНИЕ НАУЧНЫМИ УЧРЕЖДЕНИЯМИ (ГЛАВНАУКА)

МОСКВА
1928
ЛЕНИНГРАД

ГОСУДАРСТВЕННОЕ ИЗДАТЕЛЬСТВО (ГОСИЗДАТ)

Главлит № А—15810. П. 24/Гиз № 24767. Тираж 800.—12 л.

Типография Госиздата „Красный пролетарий“. Москва, Пименовская, 16.

КНИГА ИМЕЕТ

Листов печатных	Выпуск	В перепл. един. соедин №№ вып.	Таблиц	Карт	Иллюстр.	Служебн. №№	№№ списка и порядковый	200 г.
	2	1928					1584	
	1-2							

К ВОПРОСУ О ГРАФИЧЕСКОМ МЕТОДЕ АНАЛИЗА ЭЛЕМЕНТОВ ЭТНОГРАФИИ И ЭТНОГЕОГРАФИИ.

В. Богораз-Тан (Ленинград).

Моя недавно вышедшая книга „Основы этногеографии" (Ленгиз, Ленинград, 1928) вызвала некоторую критику в области методологии. Будет уместно таким образом для уяснения затронутых вопросов сказать несколько слов о методе, применяемом мною для анализа явлений этнографии, довольно нового в научной литературе.

Моя книга в предисловии и в других местах старается выявить и по возможности опровергнуть и отвергнуть ряд предрассудков, накопленных в этногеографических разборах, как некое историческое наследство. Авгиевы стойла дисциплин этнографических и этногеографических и вообще гуманитарных никогда не подвергались очистке и уборке воздействием здравого смысла. Напротив, по мере того, как старые теории сменялись новыми, столь же недоказанными, все больше накапливалось научного сору, залежи которого порою принимали фантастический характер. Некоторые из этих предрассудков по крепости своей нисколько не уступают предрассудкам религиозным (см., например, стр. 30—40).

Однако борьба с предрассудками имеет для меня характер побочный, во всяком случае предварительный. В дальнейшем я пытаюсь дать ряд этно-географических подходов, заимствованных из области родственных наук: из географии и этнографии, археологии, антропологии, лингвистики и истории, и таким образом стараюсь утвердить сводку элементов указанных наук в одну общую схему. До сих пор эти науки разрабатывались уединенно и разрозненно, и не только не имеют между собою связи, но, напротив того, представляют очевидные противоречия, до сих пор не сведенные вместе. Я считаю такую сводку вопросом наиболее насущным для настоящего времени, так как в указанных мною областях накоплены значительные знания и дальнейшее накапливание фактов без связанной общей системы станет совершенно бесцельным, быть может, даже вредным, так как заведет нас в совершенно безвыходные тупики.

Для сводки указанных мною наук я старался найти графическое выражение. Графическое выражение для этногеографии, т. е. для распространения культуры на земле, является вполне естественным, так

как культура распространяется на поверхности шара (земного) и самое распространение ее происходит по линиям, а области ее распространения получают форму замкнутых кривых.

В последние годы на западе мы встречаем ряд сочинений, чаще всего компилятивного характера, под заглавиями: „Человеческая география", „Политическая география", которые в общем представляют собой этногеографические задачи. Они, однако, страдают вообще отсутствием руководящей идеи и нередко вместо разъяснений вносят новую запутанность и смуту. Во всяком случае применение графического метода в указанной области остается на моей личной ответственности.

Далее я должен указать, что в другой своей работе, написанной несколько лет тому назад, под заглавием „Эйнштейн и религия" (Ленинград, 1922, в английском варианте, напечатанном в American Anthropologist, 1925, № 2, заглавие точнее: Jdeas of Space and Time in the Conception of Primitive Religion — „Идеи пространства и времени в области первобытной религии"), я попытался применить опять-таки графический метот к анализу явлений религии, более запутанных и сложных, чем элементы распространения культуры на земле. В связи с этим мне было интересно в работе академика Н. С. Курнакова, напечатанной в Известиях Института физико-химического анализа, том III, выпуск 2, Лнг., 1927, под заглавием „Соединение и пространство", и относящейся к области наук, достаточно далеких от этнографии, найти идеи, конвергентные с моими. Работа Н. С. Курнакова направлена к сведению вместе науки о веществе и науки о пространстве, в области строения химических соединений. Его интересует „непосредственное соприкосновение двух научных дисциплин, имевших совершенно независимые пути своего исторического развития". Для этого „нужно было расширить те основные представления об абсолютном пространстве, которые господствовали в умах со времени Эвклида и считались математиками и философами установленными совершенно незыблемо. Поэтому первым пионерам в этом направлении пришлось выдержать не мало испытаний за несогласие с общепринятыми взглядами". Далее идет ряд любопытных указаний о научных предрассудках в математике. „Влияние школы Канта и вера в непогрешимость постулатов Эвклида были настолько велики, что знаменитый математик Гаусс, пришедший гораздо раньше Лобачевского и Больяи к возможности существования не-эвклидовой геометрии, никогда не сообщал своих взглядов печатно". „В январе 1829 года Гаусс писал Бесселю: „Возможно, что я не решусь на это во всю свою жизнь, потому что боюсь крика беотийцев, который подымется, когда я выскажу свое воззрение целиком". „Поэтому неудивительно, что Лобачевскому пришлось поплатиться за свою смелость. К его научным трудам относились с иронией, доходившей подчас до жестокости. До конца своих дней этот „Коперник геометрии" так и не нашел достойного признания своих трудов". Автор, однако, советует химикам не смущаться криками современных „беотийцев". Беотийцы слово гре-

ческое. Жители Беотии считались в эллинском мире вполне твердолобыми, не склонными к новым подходам.

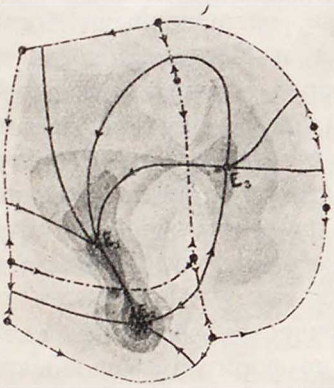
Новый химический метод возникает, по словам Курнакова, под влиянием запроса о приложении новой геометрической методики в сопредельных отраслях знания, именно в минералогии, геологии, металлургии, технологии и других науках. Таким образом дело идет опять-таки о сводке целого ряда сопредельных научных дисциплин. Еще одно предварительное указание: „Весьма интересно, что на берегах нашей Волги появились впервые мысли, имевшие громадное значение в истории учения о пространстве". „Можно сказать, что новая (или проективная) геометрия зародилась в Саратове" — так говорит французский математик Гастон Дарбу (1904 г.). „Там ее создал при необычных условиях ученик школы Монжа, военный инженер Понселе. В 1812 году он был ранен и попал в плен и был интернирован в Саратове до заключения мира в июне 1814 года. В предисловии Понселе к его последнему сочинению „Приложения анализа к геометрии" мы находим следующее место, которое характеризует состояние его мыслей при отъезде из Саратова: „Бросая последний взгляд на эту страну, орошаемую самой большой рекой Европы, на эту Волгу с ее парусными судами, нагруженными богатыми продуктами Каспийского моря, Кавказа и Персии..., когда я должен был покинуть этот нарождающийся город с вереницами деревянных домов, эти невозделанные, но не бесплодные степи, я не мог подавить в себе чувства глубокого волнения и задавал вопрос, смогу ли я в предстоящей мне на родине кипучей деятельности продолжать те занятия, которые здесь, среди уединения и безмолвия, смягчали горечь ссылки и поэтому сделались для меня особенно близкими и дорогими...".

Сущность нового метода состоит в графическом выражении отношений между веществом и пространством по формулам топологии, геометрии положения. Топология представляет отдел геометрии, занимающийся изучением самых общих преобразований пространства. Ряд топологических теорем о числе линий и точек линейного комплекса получают применение также и в теории химического строения. Таким образом химия получает международный геометрический язык, аналогичный языку химических формул, но гораздо более общий. Химическая диаграмма обладает свойствами, которые остаются неизменными при кажущемся разнообразии ее внешнего вида. Поверхности линий геометрического комплекса диаграммы ограничивают области устойчивого выделения различных фаз. По своему общему характеру изображение химического равновесия во многих отношениях напоминает топографическую карту с горными вершинами и плоскогориями, разделенными долинами и впадинами.

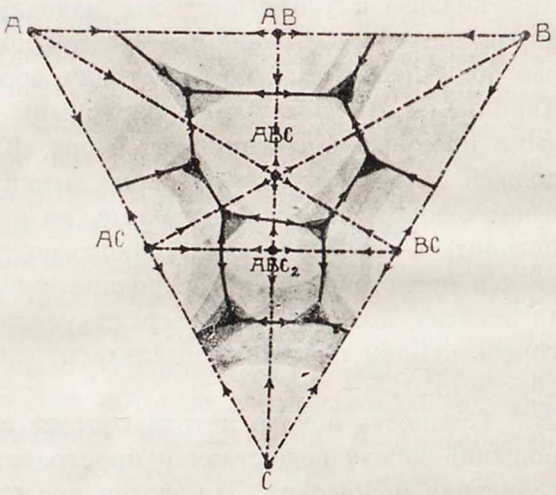
Английские ученые Келли и Клэрк Максвелл впервые указали на топологические отношения между числом вершин, впадин, водоразделов и других элементов земного рельефа. Аналогию в строении географического и химического ландшафта можно

видеть из сравнения фигур 1-й и 2-й. На первой из них изображена схематическая карта внутреннего замкнутого бассейна, в очертании которого можно усмотреть некоторое сходство с нашей Арало-Каспийской низменностью и принадлежащими к ней речными областями. На фигуре 1-й две системы водоразделов и водотоков, в связи с количеством вершин и впадин, вполне определяют характер ландшафта земной поверхности, его строения и конфигурации. Аналогическое отношение можно наблюдать на фиг. 2-й, при сравнительном изучении химической карты, также замкнутого бассейна или диаграммы плавкости тройной системы, образованной компонентами A. B. C.

На фигуре 2-й водоразделам земной поверхности отвечают прямые, проходящие через точки состава определенных соединений, которые расположены на сторонах и внутри основного треугольника. Им принадлежат наиболее высокие величины температур плавления, которые можно сравнить с горными вершинами топографического рельефа. Пути кристаллизации нужно считать вполне аналогичными водотокам и впадинам замкнутого бассейна фигуры 1-й. Вторичные



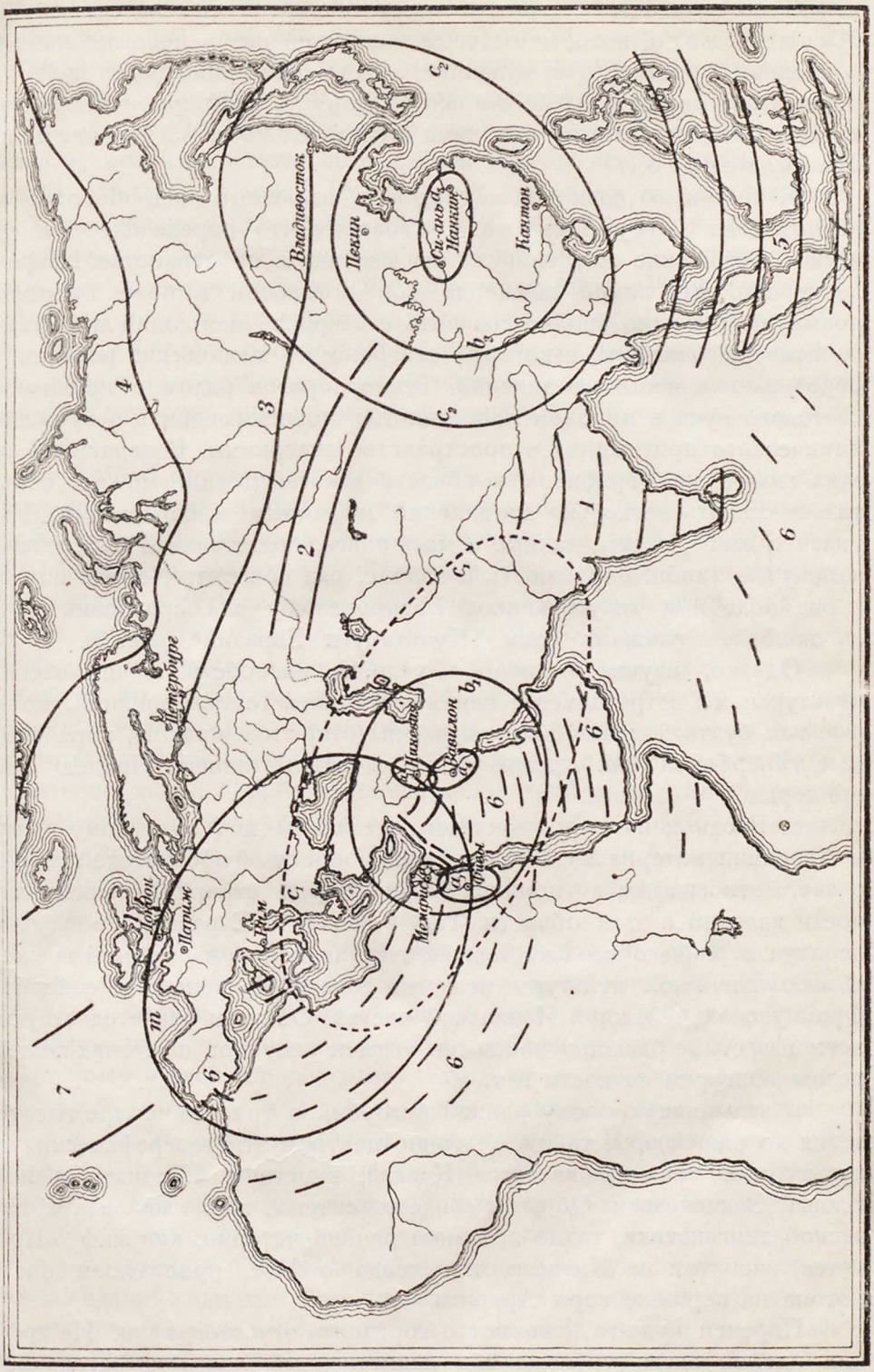
Фиг. 1.



Фиг. 2.

треугольники фигуры 2-й аналогичны замкнутым вторичным бассейнам, и по Клэрку Максвеллу — естественным областям земной поверхности, изображенной на фиг. 1-й. Пользуясь геологическими терминами, мы можем уподобить оба типа кристаллизаций антиклинальной и синклинальной складчатости пластов земной коры.

Автор таким образом говорит о химическом ландшафте и проводит аналогию между строением ландшафта географического и химического. Рассматривая химию в пространстве, он приходит к элементам топографии и географии, от которых мы исходим в нашем анализе этногеографии. Он указывает, с одной стороны, что в диалоге Платона „Тимэй“, написанном в V веке до нашей эры, пространство изображается наполненным основными треугольниками двух родов — прямоугольно-равнобедренными и равносторонними. Из них составлены четыре вида правильных многогранников: тетраэдр, октаэдр,



Фиг. 3.

икосаэдр и куб, которые представляют собою четыре элемента, слагающих веществ: огонь, воздух, воду и землю. С другой стороны, он

связывает свои идеи с „грандиозными обобщениями Эйнштейна-Минковского, которые осуществили слияние основных понятий о времени, пространстве, веществе в одно общее многообразие четырехмерного мира". Я тоже старался связывать свои графические формулы в области религии с идеями относительности Эйнштейна-Минковского.

Я не считаю возможным следовать дальше в подробностях за анализом Н. С. Курнакова. Он говорит, что определенное химическое соединение есть сингулярная складка в пространстве. Искривление мировых линий движения при появлении в поле тяготения новых масс можно вполне сравнить с искривлением линий диаграммы равновесной системы, в которой совершаются химические реакции, с образованием новых соединений. Таким образом рядом с кривизною светового луча в мировом пространстве можно говорить о кривизне химического притяжения в пространстве диаграммы. Возвращаясь от этих химических графиков в область этногеографии, можно попытаться сделать несколько дополнений к данным мною схемам. Как указано выше, схемы, данные в моей книге, представляют простейшие замкнутые линии: окружность и эллипс, ряд концентрических кругов и ряд подобных треугольников. Воспроизвожу для сравнения одну из наиболее сложных схем „Культкруги Евразии" (рис. 3).

Однако, изучая некоторые условия распространения явлений культуры, мы встречаемся с перемежающимся темпом влияний, которые как будто должны быть выражены открытой кривою, параболой или гиперболой или другой более сложной линией. Приведу два примера.

1. В одном из своих докладов, сделанном два года тому назад в Академии материальной культуры по вопросу об яфетической теории в свете этнографии, я упоминал о некоторой странной перемежаемости явлений в этой области. Так, в западной Евразии, в эпоху палеолита и раннего неолита географическим центром палеолитической и энеолитической культуры является область Пиренеев в северной Французской и южной Испанской частях. Об этом свидетельствуют всем известные раскопки и находки, тысячи рисунков на стенах пещер, резные фигурки из кости и т. д.

В дальнейшую эпоху ранней истории, за три или четыре тысячелетия до нашей эры, таким же точно центром этногеографических и культурных влияний является Кавказ, вместе с Предкавказьем и южным Закавказьем. Об этом свидетельствуют, кроме анализа яфетической лингвистики, такие предания ранней истории, как миф о Прометее, распятом на Кавказе, и легенда о Ное, приставшем после потопа на вершине горы Арарата.

Пиренеи куда-то исчезают с горизонта этногеографии. Из древних племен здесь уцелели как единственный осколок загадочные баски. Из широко известных легенд здесь появляется только в VIII веке легенда о походе Карла на сарацинов и о гибели паладина Роланда. Тем не менее Пиренейская культура палеолита, особенно

эпохи Мадлен, представляет такое очевидное сходство с культурою северо-восточных палеоазиатов, чукоч, а также эскимосов, вплоть до Гренландии, что надо предполагать существование этногеографической связи между ними в какую-то отдаленную эпоху.

Расселение народов Сибири и всей северной Евразии укладывается в схему, исходящую в виде развернутого веера из общего угла в массиве Алтая и Саянов. Но Кавказ в эту схему не укладывается, он не дает никаких решающих данных в области палео- и неолита, а Пиренеи остаются оторванными где-то на западе. По этому поводу я сказал в своем докладе, что нас бы, этнографов, весьма устроило, если бы яфетиды могли переместить географически Пиренеи на Кавказ и таким образом преемственно связать эпоху палеолита и энеолита через неолит с яфетической эпохой ранней истории. Мы имеем таким образом здесь, очевидно, пример перемежаемости этногеографических влияний.

2. Второй пример относится к анализу шаманства. Шаманство северо-евразийское и шаманство северо-американское отличаются многими сходными чертами. В позднейшие годы американские этнографы индейских колдунов medicine-men называют прямо „шаманами". Есть, однако, и существенное различие. В Евразии вдохновение шаманства начинается периодом инкубации. Духи, являясь юноше, обреченному на вдохновение, во сне, в голосах, в знамениях, настаивают на том, чтобы он покорился зову. Обреченный противится, так как шаманство есть тяжелое бремя, борется с духами вплоть до кровавого пота (сравнить с кровавым потом Иисуса в саду Гефсиманском), и часто умирает в борьбе. В то же время духи подвергают обреченного всевозможным мучительствам. Они режут его тело на части, варят в котлах, рассматривают сердце и печень, перебирают кости, отыскивая особую шаманскую косточку. Все это, разумеется, отчасти бредовые видения, отчасти фольклор.

В американском шаманстве вместо инкубации является искус. Юноша уходит в пустыню отыскивать духов, он изнуряет себя предварительно постом и бессонницей, потом подвергает себя самоистязанию, отрезывает кусочки собственного мяса и бросает духам, прокалывает кожу ножом, продергивает заволоку и привязывает продернутый шнур к столбу или дереву и так ходит день, два, три, напрягая всю силу своего внимания, чтобы увидеть духов. В конце концов духи являются на такой настойчивый призыв. В евразийском шаманстве искуса нет. Его заменяет вышеописанная инкубация. Различие это совершенно четко. Инкубация пассивна, а искус активен. Однако в высших религиях — в браманизме и буддизме, в иудействе, христианстве и исламе — ищущий бога проходит именно сквозь искус и изнуряет себя предварительно постом, бессонницей и всякими самоистязаниями, как индийские факиры или христианские отшельники.

Вместе с тем в других отношениях шаманское общение с духами тесно примыкает к общению еврейских пророков с израильским богом, к общению отшельников с Христом и духом святым. Наитие духа и

глоссолалия у древних христиан, современное радение хлыстов и скопцов, флагелланты с их массовыми самобичеваниями, веддовские процессы колдунов и колдуний, — все это явления, аналогичные массовому шаманству северо-восточных народов Евразии. Облачение жреца восходит к облачению шамана. Высокая митра, — к рогатой шапке. Пляски жрецов — к прыжкам шаманов. Церковные напевы — к шаманским песнопениям.

Выходит, однако, так, что в одном из существенных моментов „обретение духа" высших религий Евразии, связано совсем не с шаманством Евразийским, а с шаманством американдов.

Мы имеем таким образом и здесь образец перемежаемых влияний с каким-то скачком через пространство. Графическое выражение примеров № 1 и 2 не может быть дано в виде замкнутой кривой. Для этого нужно найти линию более сложного типа.

ПРЕДЕЛЫ ЭТНОГРАФИИ.

Е. Г. Кагаров (Ленинград).

Нет задачи более трудной, нежели точное определение границ какой-либо науки. В особенности нужно это сказать о такой науке, как этнография, которая в силу обширности своих задач неизбежно сталкивается в различных своих частях не только со всеми науками, занимающимися изучением культуры, но и с науками биологическими (расоведение). В различные времена различными учеными цель и содержание этнографии понимались различно.

Существующие в науке определения этнографии могут быть разбиты на шесть групп, которые мы здесь вкратце и рассмотрим.

I группа: этнография—наука о всех жизненных формах народа (или народов).

Такое понимание сущности этнографии встречаем мы, напр., у Ратцеля (Ratzel Völkerkunde, 1885, 1, S. 3), по которому—цель этой науки состоит в том, чтобы изучить человечество, как оно живет в настоящее время во всех своих частях. Сходное определение дает Гюнтер (Günther—1904), полагающий, что этнография собирает факты, касающиеся в самых широких пределах телесной, душевной и умственной жизни всех народов земли, чтобы затем, на основе накопившегося материала, вывести общие законы жизни народов. Штейнталь (H. Steinthal. Philologie, Geschichte und Psychologie, Berlin, 1864, 28 ff.) считал, что этнография имеет дело с жизнью неисторических народов. Макс Шмидт (Max Schmidt. Grundriss der ethnologischen Volkswirtschaftslehre, I, 1920, 6; Völkerkunde, 1924, 16) определяет этнографию как учение о произвольных жизненных формах человечества (Lebensäusserungen der Menschheit). Ученик Гегеля—Риль (W. H. Riehl. Die Volkskunde als Wissenschaft, 1858) и Фрейтаг (M. Freytag. Die Möglichkeit der Verwertung der Volkskunde im Unterricht der Volksschule, Langensalza, 1925, 11) видят в этнографии учение о законах народной жизни. Штрак (Ad. Strack, Hess. Blätter, I, 1902, 149 ff.) определяет этнографию как науку, исследующую, излагающую и объясняющую все жизненные формы и духовные проявления, вытекающие из естественного единства народа. Сюда же я отнес бы определение, предлагаемое гамбургским этнографом Тиленисом (G. Thilenius. Völkerkunde und Schule, München, 1926)—народоведение есть наука, исследующая и излагающая особенности и развитие ду-

ховной жизни и внешнего быта (Lebensführung) первобытного человека в рамках народов всех пространств и времен с точки зрения причинности (S. 4). Согласно Люэрсу (Fr. Lüers) этнография есть изучение народной жизни во всех ее проявлениях с целью познания народности в целом (Volkstumskunde im Unterricht, 1924, 3), и равным образом Карл Вейнхольд (Karl Weinhold) видел задачи этой науки в изучении всех форм физической и духовной жизни народа (Zeitschr. f. Völkerps., XX, 1890, 1 ff., Z. d. Ver. f, Vk., I, 3 ff.). Лауффер (O. Lauffer, 1922) называет этнографию зеркалом народной жизни. По Мюллеру (Müller. Volkskunde und Schule, 1925, S. 11), этнография занимается всеми жизненными формами данного народа с целью уяснения особенностей его облика. Короче и выразительнее формулировка Гофман-Крайера (Ed. Hoffman-Krayer): этнография есть изучение народной жизни во всех ее проявлениях (Volkskunde я всюду перевожу „этнография"). По Штейнметцу (S. R. Steinmetz) задачей этнографии является истолкование явлений примитивной жизни народов и установление законов генезиса, локального распространения и развития этих явлений.

II группа: этнография—наука о культуре народов и законах умственного развития человечества.

Филолог по научному образованию, Фой (W. Foy), понимает под этнографией всякое исследование культуры человечества, расчлененного на народы (Ethnologica, I, 1909, p. 25), или часть всеобщей истории культуры (Graebner. Methode d. Ethnologie, 1911, предисловие Фоя, S. IX, Anm. 2) внеевропейских народов за исключением передне-азиатских и североафриканских. Гребнер (Fr. Graebner) прямо называет этнографию ветвью исторической науки (ibidd., p. 3), напротив, Эренрейх (Ehrenreich)) признает историю культуры в сущности частью этнологии (Z. f. Ethnol., XLII, 1910, 363; Allg. Mythol., Leipzig, 1910, S. III, 26, 28, passim). В недавно вышедшей книжке Эрнеста Фаттера (Vatter. Die Rassen und Völker der Erde, Leipzig, 1927, S. 2, 20) мы находим аналогичную концепцию этнографии. Объектом народоведения, пишет он, являются социальные жизненные сообщества внутри всего человечества с их материальной, социальной и духовной культурой; задача этнографии — анализ этого культурного достояния в его пространственном распределении и историческом развитии. Конечная цель народоведения—всеобщая история культуры человечества (eine allgemeine Kulturgeschichte der Menschheit). Подобно Ганс Плишке (Hans Plischke. Von den Barbaren zu den Primitiven, 1926, 10 ff., 118) заявляет, что народоведение есть наука о культуре (Kulturwissenschaft), стремящаяся изучить культурные отношения всех народов, установить природу и развитие отдельных культурных провинций, их влияние друг на друга, с тем чтобы таким образом выяснить основы человеческой культуры, ее факторы и те конкретные формы, которые она принимает в зависимости от различных условий (S. 118). Польский этнограф Ст. Понятовский (St. Poniatowski. Zadanie i przedmiot etnologii, Archiwum nauk antropolog., II, 1922) считает,

что общая этнография есть наука о созданиях культуры нецивилизованных народов (nauka o wytworach kulturowych ludów nie cywilizowanych) в отличие от частной этнографии, изучающей самые народы.

В СССР В. И. Иохельсон отождествлял этнографию с историей первобытной культуры (Журнал засед. ОЭИРГО, 4/III, 1916, стр. 6). Л. Я. Штернберг понимал под этнографией науку, изучающую культуру народов, не входящих в круг ведения истории и доисторической археологии, т. е. главным образом народов первобытных (Энц. Слов. Брокгауза и Ефрона, XLI, 1904, 180). На такой же точке зрения стоят В. Г. Богораз (Распределение культуры по земле. Основы этногеографии, Ленингр. 1928, 43, 54, 58), считающий этнографию наукой о возникновении и развитии человеческой культуры, швейцарский этнограф Штолль (O. Stoll. Mitt. d. Geogr. Ethnogr. Ges. Zürich XVIII, 1917, 18, S. 4) и многие другие.

III группа: этнография—наука о взаимоотношении отдельных народов и их культур.

На этой точке зрения стоит английский исследователь Кин (A. N. Keane) [1]). Для него этнология — наука о взаимных отношениях разновидностей человеческого рода, рассматриваемых как члены одного или более первоначальных семейств. Равным образом, Вейле (Weule) [2]) выдвигает на первый план сравнение этнических особенностей всех народов земного шара, что поможет нам установить былые взаимоотношения и связи между народами, выяснить вопрос о самостоятельном возникновении или заимствовании культурных элементов (причем в последнем случае перед нами встает задача объяснить их общность географическим путем); так складывается картина странствований, родства, прежней группировки и происхождения народов. Испанский ученый T. de Aranzadi пишет, что этнография изучает не расы (как антропология), но народы (los pueblos), т. е. человеческие сообщества (agrupaciones humanas), объединенные общностью языка, искусства, верований, обрядов и обычаев и другими свойствами, не передающимися в силу физической наследственности, но развивающимися благодаря воспитанию и окружающим традициям [3]). Любопытно отметить также мнение известного лейпцигского психолога Вильгельма Вундта (Wilhelm Wundt): этнография, по его словам, преследует две цели: установить родственные взаимоотношения народов и проследить изменения их этнического характера в зависимости от различных факторов [4]). Из русских ученых Н. М. Могилянский всегда резко восставал против отожествления этнографии с историей культуры и доказывал, что, в то время как последняя имеет дело с человечеством в его целом, первая имеет дело с расами и народами. Для этнографа на первом плане

---

[1]) Ethnology, 1896, p. 1—3.

[2]) Völkerkunde u. Urgeschichte im XX. Jahrh., Eisenach u. Leipz. 1902, S. 6.

[3]) T. de Aranzadiy L. de Hoyos-Sainz, Ethnografia, Madrid, 1917, p. 8.

[4]) W. Wundt, Logik, III, S. 486.

должно стоять понятие об ethnos [1]). Задача этнографии изучить развитие интеллектуальных и духовных (тавтология! — *Е. К.*) сил человеческого рода, которое под влиянием расовых особенностей, географической среды и исторических условий своеобразно протекало в различных группах, представляющих народы земного шара, и нашло себе выражение в особенностях материального и духовного уклада их жизни [2]). Контаминационное определение находим мы у Н. Н. Харузина, который полагает, что этнография, изучая быт отдельных народов, устанавливает законы развития человеческой культуры [3]). По Фр. Краузе (Fr. Krause) этнография есть наука о культурной жизни человеческих сообществ, главным образом народов и их групп; ее задачи сводятся: а) к исследованию культур в их пространственно-временном распространении, т. е. 1) внутри однородной социальной организации (народ); 2) в пределах родственной культуры (культурная провинция); 3) в рамках различных культурных областей земного шара и 4) в масштабе культуры общечеловеческой или мировой; б) к изучению культур с точки зрения высоты их развития в целях установления законов хода развития человеческой культуры [4])

IV группа: этнография—наука о душе народов, о духовной жизни человечества.

Целый ряд ученых, особенно в Германии, в Швейцарии, а также и в романских странах, признают важнейшей проблемой этнографии познание души народа (Volkssele) или законов духовной жизни человечества. Так, Адольф Гауфен (Adolf Hauffen Einführung in die deutsch-böhmische Volkskunde, 1896, 12 ff., 94) считал конечною целью этнографии отыскание „научной формулы для понятия народной души". Карл Рейшель (Karl Reuschel) пишет: „Этнография оперирует с душевными проявлениями народа" (Deutsche Volkskunde, Lpz., I, 1920, 12 ff.). Виктор Герамб (Viktor Geramb. Zeitschr. f. Deutschkunde, XXXVIII. 1924, 331 ff.) доказывает, что научною целью этнографии служит познание души народа (Erkenntnisz der Volksseele), исследование народной души и ее психологических законов. На такой же точке зрения стоят Eug. Mogk, Jul. Sahr, Otto Waser, Georg Koch и много др.

Родственно с только что рассмотренной нами концепцией понимание этнографии, которое усматривает основную задачу ее в изучении законов духовной жизни всего человечества. По определению Эмиля Шмидта (Emil Schmidt. Centralbl. f. Anthr., Ethnol. u. Urgesch., 1897, 97 f., 102) этнография ставит себе целью установление закономерности духовной жизни человечества. Вильг.

---

[1]) Н. М. Могилянский, Этнография и ее задачи. Ежегодник Русского антропологического общества, III, 1908, 102 — 105.

[2]) Н. М. Могилянский, Предмет и задачи этнографии. Живая старина, XXV, 1916 — 1917.

[3]) Н. Н. Харузин, Этнография, I, СПБ, 1901, 37.

[4]) Fritz Krause, Die Völkerkunde als Wissenschaft, Petermanns Mitteilungen, LXVII, 1921, 8 ff.

Шмидт (Wilh. Schmidt. Anthropos. I, 1906, 356, 972) полагает, что этнография изучает развитие духа и ведомой духом человеческой деятельности в рамках жизни народов (356), исследует общие формации духовной жизни человечества.

По мнению Ахелиса (Achelis) народоведение рисует нам картину развития человечества и отдельных его частей на всех пройденных нами ступенях, причем эти стадии развития рассматриваются как органические моменты единого духовного процесса, а вся эволюция является в виде непрерывного процесса развития человеческого сознания (Современ. народоведение, СПБ, 1900, стр. 214—215). Представление о душе народа как научном понятии и как объекте этнографии и социологии находим мы и у ученых романских стран. Так, А. Фулье (A. Fouillée) доказывал, что жизнь народа есть не что иное, как сочетание психических сил (forces psychiques). Гюстав Ле-бон (Gustave Le Bon) говорит о l'âme d' un peuple; Пасквале Росси (Pasquale Rossi)—о l'anima della folla и т. д. [1]). В России совсем недавно Густав Шпет (Введение в этническую психологию, М., 1927, 91) настаивал на научности термина „душа народа" в смысле комплекса характерных черт поведения того или иного народа, его реакций на окружающие влияния.

V группа: этнография изучает первобытные народы, примитивные формации человечества.

Эта группа распадается в свою очередь на несколько подгрупп, смотря по тому, в чем усматриваются характерные признаки „примитивности". Таковыми признаются: а) зависимость от природы (Ratzel, Völkerkunde, 1885, S. 5); б) отсутствие национального самосознания (M. Weinhold, Naturvölker und Kulturvölker, Dresden, 1868, 33); в) слитность процессов сознания, комплексное, ассоциативно эмоциональное мышление.

Евг. Могк (Eug. Mogk) одним из первых указал на то, что отличительной чертой всего народного уклада и строя жизни является ассоциативно-эмоциональная форма мышления, преобладающая у людей, близких благодаря своим занятиям к природе (охотники, рыболовы, земледельцы, пастухи и т. д.), а также у детей и частью женщин иных классов общества. На этом признаке и должно быть построено по E. Mogk'у определение этнографической науки [2]). К нему в значительной степени присоединяются K. Reuschel [3]), A. Knabenhans [4]) и др., отмечающие в качестве особенностей ассоциативной формы мышления приписывание части свойств целого (закон сопричастности, loi de participation французского социолога Lévy—Bruhl'a), склонность все в окружающем мире приводить в связь со своим „я", сплетение субъективного и объективного, стремление к гиперболе, к

[1]) C. Sganzini, Die Fortschritte d. Völkerpsychologie von Lacarus bis Wundt. Bern, 1913, 184 ff., 215 ff., 218 ff., 229.

[2]) E. Mogk, Wesen u. Aufgaben d. Volkskunde, 1907.

[3]) Deutsche Volkskunde, I, 1920, 11 ff.

[4]) Schweizer. Archiv für Volkskunde, XXIII, 1921, 121—156.

эмфатическому выражению внутренних состояний, эмоциональную окрашенность мыслительных процессов и т. д. Яркими штрихами характеризуют эти особенности логики и психологии современного крестьянства (столь близкого к примитиву) A. L'Houet (Psychologie des Bauerntums, Tübingen, 1920), P. Bode und H. Fuchs (Psychologie des Landkindes, Halle, 1915), Eugen Fehrle (Badische Volkskunde, Leipzig, 1924, 12 ff., 36 ff). Слишком далеко идет Anna Gruszecka (Prace Komis. lekarskej Pozn. tow. Przyjaciól Nauk, 11, 3, 1923), пытающаяся провести аналогию между мышлением первобытного человека и шизофреников. Перед нами дологическое мироощущение, которое Lévy-Bruhl характеризует, как représentations collectives, K. Preuss обозначает термином Komplexe Vorstellungen, K. Reuschel приравнивает к рассеянию света (Ueberstrahlen), а В. К. Никольский сводит к формуле „круговорот превращений вещей-сил" [1]). K. Reuschel дает такое определение: „этнография имеет дело со всеми проявлениями народной жизни, в которых обнаруживается ассоциативное, не логическое мышление" [2]). Но, конечно, эта форма мышления свойственна отнюдь не одному лишь крестьянству.

VI группа: этнография изучает жизнь определенных социальных классов.

Еще в 1885 г. испанский фольклорист Antonio Machado y Alvarez поставил вопрос о том, какие классы населения являются объектом этнографического исследования [3]). Adolf Hauffen (цитир. выше сочинение) доказывал, что объектом этнографии являются низшие, особенно сельские классы населения, стоящие вне влияния интернациональных элементов культуры. И ныне итальянский фольклорист Раф. Корсо (Raf. Corso) разрешает этот вопрос в том смысле, что этнография имеет дело с „низшими классами" (infime classi) [4]), т. е. с широкими слоями крестьянства, остающегося в силу исторических условий на более первобытной ступени культурного развития. „Социальные классы, экономически бедные, богаты сказаниями и суеверными обычаями, пустившими корни в тени лачуг, взлелеянными в низших пластах населения, образовавшими характерную ядовитую флору, флору нищеты" (costituendo una velenosa flora caratteristica, la flora della miseria) [5]). И далее R. Corso замечает, что фольклор — это этнография крестьянского класса (p. 20). На той же точке зрения стоит Werner

---

[1]) Lévy-Bruhl, Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures, Par., 1910: La mentalité primitive, P., 1922; L'âme primitive, P., 1927; срв. в защиту идей Леви-Брюля: К. Грушевська, З примітивної культури, Київ, 1924, 75 слл. и против них: O. Leroy, La raison primitive, P., 1927; K. Th. Preuss, Die geist. Kultur der Naturvölker, Lpz., 1923; K. Reuschel, цитир. соч., II, 6; В. К. Никольский, Оч. первоб. ₺-ры, М. П., 1924, стр 90. Срв. о логике первобытн. человека: F. Boas, The Mind of Primitive Man, New-Jork, 1911 (есть русский пер.).

[2]) Op. cit. I, 1920, 12.

[3]) Folk-Lore Journal, III, 1885, 104 ff.

[4]) Raf. Corso, Folklore, Roma, 1923, p. 17.

[5]) Там же, 17, 18.

Boette[1]), подчеркивающий значение крестьянства (Bauerntum) для этнографии; его Landvolk то же, что le classi rustiche у Raf. Corso. Проф. Д. К. Зеленин (Russische Volkskunde, B, Lpz. 1927, S. V) положил в основу своего превосходного труда современную народную культуру восточно-славянской деревни. Вообще методологический постулат, что при построении народной культуры необходимо опираться только на наблюдения над жизнью современного крестьянства, сохранившего в своей среде громадное количество пережитков старины, является в наши дни господствующим. В одной из последних книжек: Deutsche Vierteljahrsschritt f. Literaturwissenschaft V, 1927, № 4, 748 ff, Juljus Schwietering красноречиво защищает положение, что „немецкая этнография есть изучение немецкого крестьянства в рамках хозяйства всей нации" и совершенно так же поступает Eug. Fehrle в своей книге Badische Volkskunde, Lpz., 1924.

Один из крупнейших этнографов современной Швейцарии, проф. Ed. Hoffmann-Krayer, выставил в 1902 г. тезис, вызвавший на Западе оживленную дискуссию, а именно — что объектом этнографии является „vulgus in populo". Обряды, обычаи, суеверные представления, поэзия, изобразительные искусства, музыка, пляска, народная речь и т. д., на низших ступенях их развития, охватывающих широкие слои населения,— вот что составляет настоящую область этнографии по Hoffmann-Krayer'y[2]). Резкие возражения против формулы: „vulgus in populo" сделаны были Ad. Strack'ом, указывавшим на то, что различие между „vulgus" и „populus" есть результат позднейшего культурного развития, и что суеверные представления и традиционные формы свойственны также и другим слоям общества[3]). Этот же автор замечает, что хотя крестьянство благодаря большему консерватизму является ценным источником для этнографа, но и городские жители, рабочие, ремесленники, торговцы составляют предмет этнографии[4]). Известный историк религий Albrecht Dieterich также высказался против выставленного швейцарским фольклористом положения[5]). Возгорается оживленная полемика. E. Hoffmann-Krayer, отвечая своим оппонентам, заявляет, что термин „vulgus" он понимал в смысле нижнего слоя (Unterschicht) или подпочвы культуры (Unterwelt der Kultur). Одновременно с этим он выставляет другое положение, вызвавшее не менее споров и протестов, а именно: das Volk produziert nicht, es reproduziert (народ ничего не производит, он только воспроизводит)[6]). Против последнего утверждения снова выступил Ad. Strack[7]), как и некоторые другие.

---

[1]) John Meier, Deutsche Volkskunde, Berl. Lpz., 1926, 1—14.

[2]) Ed. Hoffmann-Krayer, Volkskunde als Wissensch., Zürich, 1902.

[3]) Ad. Strack, Hessische Blätter für Volkskunde, I. 1902, 160 ff.

[4]) Там же, 149 ff.

[5]) Albr. Dieterich, Ueber Wesen und Ziele der Volkskunde, Hessische Blätter, I, 1902, 169—194.

[6]) Ed. Hoffmann-Krayer, Naturgesetz im Volksleben. Hess. Bl., II, 1903, 64. 57.

[7]) Там же, 64 — 76.

Здесь уместно будет упомянуть также о теории, недавно развитой талантливым немецким этнографом — германистом, проф. H. Naumann'ом. Он различает в этнографическом материале две категории: 1) первобытное коллективное достояние (Gemeinschaftsgut) и опустившиеся вниз культурные ценности (gesunkenes Kulturgut). Между этими двумя слоями происходит постоянная диффузия, и задача этнографа сводится к тому, чтобы проследить генезис и пути этого вечного обмена, установить законы распространения культурных явлений. Материальные и духовные ценности, созданные в высшей среде общества, впоследствии опускаются с высот культурного слоя вниз, в „народные массы", здесь подвергаются соответствующей переработке и видоизменению и в этой новой форме передаются потомству. И равным образом происходит перемещение элементов массовой культуры вверх, в слой „умственной аристократии". Naumann показывает в своем „Очерке быта немецкого народа", что так называемые народные костюмы представляют собою не что иное, как исчезнувшие из обихода высших классов, но проникшие в народную массу культурные формы, тогда как, наоборот, домашняя утварь и посуда, особенно же жилище цепко и упорно сохраняет в народе черты первобытной эпохи. H. Naumann указывает на процесс постоянного опускания разных форм художественного творчества в народную среду. Народная драма и песня полны элементами индивидуалистической культуры высшего слоя общества, и народная песня XX века в Европе есть не что иное, как распавшийся романс XVIII и начала XIX века, совершенно так же, как народные песни XIV—XVI вв. оказываются деформациями рыцарской поэзии средневековья, в то время как земледельческие обряды и обычаи восходят своими корнями к глубокой древности, к примитивной общинной культуре [1]). Эти взгляды Naumann'a на задачи и методы этнографического исследования находят себе у многих немецких работников в данной области живейшее сучувствие [2]), хотя и встретили резкую критику со стороны, напр., E. Fehrle и друг [3]).

Разновидностью только что рассмотренной группы можно считать ученых, которые думают, что этнография — наука об умственной культуре почвенных слоев народа. Albrecht Dieterich [4]) считает, что основную стихию этнографии составляет умственная культура (верования, обычаи, искусство) почвенных слоев народа (Unterschicht der Kulturnation, Mutterboden des Volkes). Все остальное: одежда, жилище, утварь

---

[1]) Hans Naumann, Primitive Gemeinschaftskultur, Jena, 1921; Grundzüge der deutsch. Volkskunde, Lpz., 1922.

[2]) Mart. Freytag, Die Möglichkeit der Verwertung der Volkskunde im Unterricht, 1925, 9 ff.; Viktor Geramb, Die Volkskunde als Wissenschaft. Zeitschr. f. Deutschkunde, XXXVIII, 1924, 338 ff.; Karl Reuschel, Deutsche Volkskunde, II. 1924, 6 ff.

[3]) E. Fehrle, Badische Volkskunde, 1924, 72 ff.; Н. М. Элиаш, Художеств. фольклор, II — III, 1927, 168.

[4]) A. Dieterich, Hessische Blätter, I, 1902, 186.

и т. д. должны привлекаться лишь постольку, поскольку они освещают простонародную мысль, веру, обычай и искусство. Эту концепцию в первой ее половине целиком принимает V. Geramb, прямо заявляющий, что предметом этнографии является почвенный слой народа (der Mutterboden selbst) [1]).

Обозревая критически приведенные выше определения этнографии, мы, как мне кажется, легко можем убедиться в том, что большинство их не вполне достигают своей цели, так как либо придают этой науке слишком широкое (или узкое) содержание, либо не заключают в себе указания на наиболее существенные признаки интересующего нас понятия. В самом деле, истолкование этнографии как науки о развитии культуры человечества в целом ведет к отождествлению этнографии с историей культуры. Определение этнографии, как учения о взаимоотношениях отдельных человеческих народов слишком ограничивает ее пределы. Понимание этнографии как науки о жизни и быте всего народа, о его „душе“ вряд ли можно признать правильным вследствие крайней расплывчатости и неясности самого понятия „народ“, когда речь идет о развитых и сложных культурных обществах. Европейские народы никоим образом не могут исключаться из ведения этнографии. Но культурные народы представляют собою сложные классовые организации, причем каждый общественный слой характеризуется особой культурой, особой идеологией. И предметом изучения для этнографа являются с социологической точки зрения самые различные общественные классы и группировки, не только крестьяне и многие категории рабочих, но и ремесленники, солдаты, моряки, не только взрослое население, но и дети, не только полноценные граждане государства, но и деклассированные элементы, преступники, беспризорные, нищие [2]).

Все эти людские сообщества и группы объединены, несмотря на глубокое различие в их материальной и умственной культуре, одним общим признаком — господством в их сознании безусловных рефлексов и рефлексов условных первых (низших) степеней. Заслуга Lévy-Bruhl'a, E. Mogk'a и др. заключается в том, что они впервые обратили внимание на эмоционально-ассоциативную природу первобытного мышления как характерную черту поведения и идеологии тех социальных формаций, которые подлежат ведению этнографа. В силу всего изложенного выше, я определяю этнографию, как науку

[1]) V. Geramb, op. cit., 337.

[2]) Вспомним многочисленные работы, появляющиеся в последнее время о быте, поверьях и творчестве рыбаков, дровосеков, кузнецов, горнорабочих, мельников, ремесленников, солдат, моряков, а также преступников, статьи о детском фольклоре и т. д. См. примерно, P. Sartori, Sitte und Brauch, II, Lpz., 1911; И. Троцкий, Рел. греч. пастуха (Рел. и общ., Л., 1926, 126 сл.); А. Болдырев, Рел. греч. мореходов (там же, 144 слл.); M. Leinert, Die Sozialgeschichte der Grosstadt, Hamb., 1925; G. Dehn, Grossstadtjugend, 13, 1922; H. Kautz, Seele des Industriekindes, 1918, В. Петров, З фольклору правопорушників, Етногр. Вісн. III, 1926; В. В. Стратен, Творчество городской улицы, Худож. фольклор, II—III, 1927, 144 слл. и много др.

о морфологии и динамике культуры человеческих сообществ, характеризующихся преобладанием рефлекторно-ассоциативных процессов мышления.

Такими сообществами являются первобытные народы и известные слои культурных народов, сохранившие свою близость к примитивному мышлению. В последнем случае определяющим фактором служит не принадлежность к известному социальному классу или профессиональной группе, а структура мышления, мировоззрение, объединяющее в одру группу и безграмотного крестьянина и полуграмотного купца, и суеверного интеллигента.

Задачи этнографии сводятся к следующему.

1. Изучение культур в поперечном разрезе, т. е. в их пространственном распространении, внутри однородных социальных групп, и в их взаимодействии. Все население земного шара распадается на ряд „этнографических формаций" (термин мой), т. е. человеческих сообществ, которые, приспособляясь к данной жизненной обстановке или „экологии", образуют особые типичные органические единства, в которых физический habitus, психологическая структура и материальные, социальные и умственные элементы культуры составляют единое целое. Такими этнографическими единствами, совпадающими по жизненным формам и по экологии, могут быть группы народов, образующие циклы культуры, а внутри культурных народов—социальные группировки, имеющие характерную и вытекающую из сходства жизненной обстановки культурно-психологическую физиономию, обычно отличающуюся своею близостью к примитиву.

Отдельные конкретные человеческие сообщества, представляющие собой однородное целое с точки зрения происхождения, языка, культуры и жизненных условий и образующие более или менее устойчивые сочетания, могут быть предметом этнографического изучения, но в них естественно преобладает описательный момент. Такие описания отдельных сообществ — только материал для науки, но еще не наука. Исследование этнографических формаций и их распределения по земле, изучение их культур, их экономических и психических компонентов и взаимоотношений между культурными ареалами — составляет первую задачу этнографии.

Другая ее задача:

2. Изучение культур в продольном разрезе, т. е. в их временной последовательности и развитии, начиная с древнейших стадий и кончая современными их рудиментами. Перед этнографией встают вопросы о связи современного распределения этнографических формаций и их подразделений с прошлым распределением человечества на земле, об истории развития отдельных культурных явлений, о культурной стратиграфии (напластованиях), старых реликтовых формах и новых вкрапливаниях и т. д. Конечная цель этнографии — изучение морфологии и динамики первобытной культуры человечества.

Но тогда пред нами встает еще один сложный и трудный вопрос: что такое культура? Не останавливаясь на множестве имеющихся в литературе попыток определить это понятие, я приведу здесь лишь несколько новейших определений. Ch. A. Elwood (Psychology of Human Society, 1925, p. 59) понимает под культурой „способность человека управлять природой и самим собой, способность конкретно проявляющуюся в изготовлении орудий и создании учреждений. Он же пишет в одной из своих позднейших статей (American Journal of Sociology, 1927, July, p. 1 f.): „всякая культура или цивилизация есть в действительности крупный комплекс руководящих идей и культурных форм (образцов), которые определяют собою поведение членов данной культурной группы". „Культура есть совокупность различных выявлений и действий коллективной жизни человечества во всем многообразии их взаимоотношений" — говорит Fr. Krause (Petermanns Mitteil., 1921, Jan. Febr., 8 ff.). Проф. В. Г. Богораз (Распространение культуры на земле, Лгр., 1928) дает следующее определение: „Культура — это собрание плодов коллективного труда, накопленный труд человечества" (стр. 44). Проф. С. И. Ковалев (там же, предисловие, стр. 9) считает, что термин культура должен означать не что иное, как тип общественного развития. С моей точки зрения, культура есть совокупность социально-экономических и идеологических форм, обусловленная взаимодействием человеческого труда и внешней среды (т. е. географического и общественного окружения).

ПРИМИТИВНЫЕ ФОРМЫ ДРАМАТИЧЕСКОГО ИСКУССТВА.

В. Н. Харузина (Москва).

(Продолжение*).

Обряды плодородия. В обрядах, имеющих целью вызвать плодородие, в частности, в обрядах земледельческих, как известно, часто проявляется драматический элемент: появляются ряженые, замаскированные, иногда изображающие сверхъестественные существа, иногда — зверей, имеющих отношение к идее плодородия, иногда — характерные или комические фигуры. Примеры многочисленны. Мы приведем лишь один. Он взят нами из путешествия Ниейвенхуиса по Борнео — описания ряженья на празднестве засева риса у каянов. При этом случае имеют место и примитивные драматические представления. В этом описании интересно, что голландским исследователем, повидимому, верно вскрыт характер замаскированных и значение их символических действий. Интересен и факт, повторяющийся в обрядах других народов: переряживание в одежду другого пола. Заслуживает внимания и наличность комического элемента — что является повторной чертой в обрядах, вызывающих плодородие и умножение благосостояния. Неудивительно также, что на этом празднестве было исполнено представление „циничного" характера: оно объясняется целью празднества — обеспечить производительность засеваемых полей.

Время засева риса у каянов, живущих по р. Магакаму, делится на три периода в девять дней каждый, состоящие из одного жертвенного дня и восьми ночей (322). В первый день первого периода вождь отправляется со своими сородичами на рисовое поле и там приносит жертву духам. На первый день второго периода появляются ряженые. Также и третий период начинается с ряженья (323).

По верованиям каянов духи могущественнее людей, но люди, преображая свою внешность на подобие духов и исполняя их роль, приобретают власть исполнять то, что обычно недоступно людям. Духи могут возвратить душу, покинувшую временно тело заболевшего человека, так и переряженые духами верят, что обладают возможностью привлекать души риса. Для этой цели у главного из

*) См. ж. „Этнография", 1927 г., № 1 и 2.

ряженых в руках длинный деревянный крюк, древко которого украшено длинными тонкими стружками, настругаными из него. Ряженый с крюком идет впереди, остальные — за ним гуськом, подав друг другу руку. Передний делает движение, как бы притягивая что-то к себе своим крюком — другие подражают ему. Это они притягивают души риса, которые могли уйти далеко, что явно бы грозило неурожаем новому посеву риса (324). Духи, согласно верованиям каянов, не могут говорить — поэтому и ряженые не должны проронить ни слова, иначе их может поразить внезапная смерть. Воспроизводя грозный вид духов, ряженые окутывают себя расщепленными листьями бананов, что должно изображать волосатость тела у духов, и надевают устрашающие маски с громадными глазами и клыками, с большими ушами, украшенными клыками пантеры. Наряд довершают военный головной убор, украшенный перьями из хвоста птицы носорога, и меч. Маска изготовляется из легкого дерева, она искусно вырезана из цельного куска, только нижняя челюсть приделывается к ней отдельно, чтобы можно было ею стучать во время пляски. Бороду делают из привозного материала — козьей шерсти, которая идет и на украшение оружия (325 см. изобр.) или же бороду мастерят из волокон из листьев ананаса. Наряжались, пишет Ниейвенхуис, который присутствовал при празднестве засева риса у каянов на реке Магакаме, после того, как спокойно прошла трапеза, и для этого рядившиеся удалились на каменистую отмель вверх по течению реки. (Длинный дом-селение, где происходило празднество, был, как обычно у каянов, расположен на берегу реки.) В нескольких длинных ладьях, в которых гребцами в веслах сидели мальчики, ряженые подъехали к пристани перед домом. В молчании поднялись они на высокий берег и направились на открытую площадку перед домом, где их ожидала уже нарядная толпа. Под звуки гонга, исстари установленного ритма ряженые стали в круг и двигались, качая головой и крутя ее (326). После пляски они встали в ряд и принялись зацеплять крюком находящиеся вдалеке души риса. Ряженые, однако, скоро устали в своих тяжелых нарядах, и с, солнцем освещенной, площадки они направились в прохладное помещение для собраний. Здесь, посреди расступившейся перед ними толпы, они сели на пол отдохнуть и отдышаться. Тут в помещении для собраний появился вождь,— и все смолкло. Вождь объявил собравшимся о приезде белых людей и заверил своих сородичей в мирных намерениях гостей. Он выразил также надежду, что белые будут приняты дружелюбно. В ответ ряженые издали благосклонное ворчание. Снаружи, с площадки детские крики оповестили о появлении других ряженых. На этот раз это были женщины в масках из корзинок. Корзинка обтягивается белой бязью, и на ней изображается человеческое лицо (327). Корзинка надевается на голову до половины. Затем ряженая напяливает на себя кофту, рукава которой распяливают вставленными в них палками и обматывают себе тело материей. Эти бесформенные фигуры двигались по площадке, исполняя плясовое па. Шопотом в толпе

отгадывали ряженных женщин, среди которых находились будто бы обе жены вождя. Вслед замаскированным женщинам робко подвигались девушки, переряженные мужчинами, но без масок. В этом своем наряде в способе ношения его и подборе цветов, они выказали много вкуса и изящества.

Внезапно внимание зрителей было отвлечено в другую сторону: из леса за домом вышло шесть человек в лохмотьях. По телу они были окутаны измочаленными цыновками, на голове у них были грязные, ветхие шапки, сплетенные из ротанга, или же сшитые из старого, вытершегося меха. При них были ветхие корзинки для ношения поносок, деревянные копья и чрезмерно большие колчаны, похожие на бамбуковые сосуды, из которых каяны кормят свиней. Озираясь робко во все стороны, они осторожно продвигались вперед (328). Толпа зрителей, расступившаяся, чтобы дать им место, встретила их весельем и насмешками. Нам, пишет Ниейвенхуис, было бы непонятным значение этой сцены, если бы каяны не говорили нам, что при переряживании во время засева риса высмеивают отдельных людей и положения. В данном случае высмеивалась жизнь в лесах соседнего племени пунан. Племя пунан внушает собственно страх каянам, но образ их жизни вызывает насмешки (329) [1]).

В один из дней празднества, пишет в другом месте Ниейвенхуис, засева риса появились ряженые. К вечеру обитатели большого дома стали собираться на галлерее перед жильем вождя. Сначала появились несколько ряженых, окутанных в расщепленные банановые листья, в масках, резных из дерева, устрашающего грозного вида, в военных головных уборах. Они исполнили пляску, молча двигаясь под ритм гонгов. За ними последовали фигуры, наряженные точно так же. Из них некоторые исполнили военные пляски. Но маскировочный наряд был очень тяжел, и ряженые скоро утомились. При наступлении темноты пляски сменились представлением охоты на дикого кабана. Кабана представлял один каян, который надел себе на голову вырезанную из дерева кабанью голову и обвязал себя платками. Он удачно подражал кабану в движениях и испускаемых звуках. Несколько юношей изображали собак: „собаки“ окружили „кабана“, нападали на него, отскакивали назад, лаяли и производили отчаянный шум. Зрители проявляли живейший интерес к представлению. Шум и возгласы увеличивались всякий раз, когда „кабан“ делал прыжок в сторону и попадал в толпу женской молодежи (168). Несмотря на дикий характер представления, никто, даже малые дети, не проявляли страха (169).

Перед выступлением девушек с их масками из корзин исполнил представление циничного характера один мужчина. Появились девушки. При свете факелов девушки шли друг за другом плясовым па с соответствующими движениями рук (169) [2]).

---

[1]) Nieuwenhnis, Quer durch. Borneo. B. I. 1904. S. 323 329.

[2]) Nieuwenhuis, I, стр. 168—169.

Известны из западноевропейской этнографической литературы многочисленные обходы селения замаскированными. Эти обходы имеют обыкновенно целью повысить производительные силы, даровать благосостояние, обилие в хозяйстве посещаемым. Мы остановимся тут на одном лишь примере, на так называемых перхтен, которых наблюдала г-жа Эйсн Андрэ в Зальцбурге в 1902 г. Изучение ею этого обряда — обход замаскированными носит тут название „перхтенлауфен" — выяснило, что местное население различает „некрасивых" и „красивых" перхтен. Относительно „некрасивых" перхтен немецкая исследовательница приводит сведения, относящиеся к 1890 г. Обход совершался ночью. Выделялись в процессии 12 парней — „настоящие перхтен": на них были надеты черные овчины, на головах — уборы из шкуры рыси, перед лицом — резная деревянная маска с грубыми человеческими чертами лица, с длинными зубами, рогами или чертами несуществующих животных: с клювами и щетиной и с подвижными челюстями. На поясе у них были бубенцы и колокольцы. Шествие открывал барабанщик с большим барабаном, за ними шли парни с факелами и фонариками, подвешенными к высоким шестам, затем следовал „шут" с „шутовкой" — переодетым в женское платье парнем. У шута в руках была сшитая из пестрых тряпок колбаса, набитая овечьей шерстью — такие руло женщины подкладывали под юбку у талии, чтобы сильно сборчатая юбка отставала от талии. Этим руло он бил девушек и женщин, но только тех, которым он изъявлял свое благоволение. В шествии участвовал „шарлатан" с громадной корзиной за плечами, наполненной склянками лекарств, которые он предлагал присутствующим от всевозможных болезней. Кругом щелкали по воздуху кнутами, играли на рожках и звонили в колокольцы (162 — 163). Так двигалось шествие, несмотря на ночную тьму, по горным тропам. У некоторых домов, которые хотели отличить, участники шествия останавливались, они входили в дом, бегали по нему и шумели; за это их хозяева снабжали водкой, сыром и домашним печеньем. Деньгами одаривать их считалось предосудительным (163). Подобные же маски отмечены и при других обходах в других местностях. В обходах участвуют одни только парни, женщины исключены из участия в них (165).

„Красивые перхтен" в Понгау представляют из себя следующую группу ряженых. На первом месте следует поставить „пару" ряженых — перхта и его „подругу" (переряженного женщиной парня). Перхт одет бывает в местный деревенский костюм устарелой моды, также и его „подруга". На голове у перхта оригинальный головной убор. „Красивые перхтен" и их „подруги" не надевают масок. Но мужчины подвязывают себе черную бороду. „Красивых перхтен" сопровождают несколько лиц, переряженных чертями: они закутаны в черные овчины; на голове у них дьявольские маски, в руках у них цепи, которыми они громыхают (166 — 167). Затем в шествии „красивых перхтен" принимают участие лица в звериных масках: например, с оленьими рогами. Или появляется „медведь" с „вожатым". „Медведь" облечен

в черное руно, и на голове у него искусственный медвежий череп. Ряженая фигура, именуемая „перхт с клювом“ (Шнабельперхт) имеет на лице маску с подвижными челюстями, каковые ряженый при посредстве приделанного к ним шнура с шумом открывает и захлопывает их. Среди ряженых имеются „трубочист“ и „мельник“ — они стараются, прикасаясь к неряженым запачкать их сажей и мукой. Выступает „портной“—он незаметно сшивает стоящих близко друг от друга лиц, вызывая тем общее веселье. Выступают: „шарлатан“, „точильщик“, „капуцин“ с четками огромных размеров, „цыган“, „турок“ с „турчанкой“. Кроме того среди ряженых имеется так наз. „настоящий портной“— длинная худая фигура в черном городского покроя костюме с большими деревянными „ножницами“ в руках. Этим орудием, состоящим из перекрещивающихся и скрепленных между собой деревянных планок, легко сдвигаемых и раздвигаемых, „портной“ снимает с присутствующих шляпы и снова надевает их на головы, развязывает завязки фартуков у девушек и т. п. (168). Среди ряженых, беспорядочной толпой окружающих „красивых перхтен“, выделялись двое, увеселявшие публику: в высоких, остроконечных, белых войлочных шапках, поля которых были обшиты многочисленными бубенцами, в руках у одного был коровий хвост, набитый песком, у другого — колбасообразный чехол, набитый паклей. Этими предметами они наносили легкие удары присутствующим женщинам и девушкам, но только тем, которым они хотели выявить свое благоволение. Наряду с ними выступает и третий ряженый: он держит в руках привязанного к длинной веревке „грудного младенца“, свернутого из тряпиц, и закидывает его на тех из присутствующих женщин, к которым относится доброжелательно и которым хочет оказать внимание (169). Ряженые пляшут перед отдельными домами селения, в которое они пришли, и хозяева угощают их напитками или дают им немного денег, которыми они покрывают свои расходы. Но сами перхтен ничего не выпрашивают себе. В шествии перхтен участвует не одна молодежь; среди ряженых фигурируют и мужчины лет 50-ти, которые много лет подряд участвуют в шествии. Обряд исполняется в „день перхтенов“ (6 января) и в следующие затем воскресенья (170).

Г-жа Эйсн-Андрэ, сопоставив шествие перхтен с подобными обходами в других местностях, определяет следующим образом цель так наз. „перхтенлауфен“. Этим обрядом изгоняются злые силы (шум, звон бубенцов и колокольцев, устрашение духов страшными масками) и повышаются производительные силы природы. Прибытия перхтен все поджидают с радостью; существует поверье, что, чем больше лиц участвует в обходе, тем лучше бывает урожай (179). Там, где обряд имеет целью повысить производительные силы, пишет немецкая исследовательница, естественно должно проявляться желание отстранить все вредящее, каковыми являются в данном случае злобные духи. Их стараются отвратить посредством масок страшного вида. Устрашающим для одного духа является один вид масок, для другого — другой,— и так получилась разновидность масок. Первоначально, может быть,

против определенных духов действовали определенные же маски, но со временем это представление изгладилось. Проявлялась и индивидуальность изготовителей масок — так, постепенно маски стали преследовать одну цель: отпугивать всякого злобного духа, производить только устрашающее действие своим безобразным, грубым видом (180) [1]).

Правильно ли или нет объяснение немецкой исследовательницы, по крайней мере, относительно первоначального значения замаскированных фигур можно установить только параллельным изучением многочисленных аналогичных обходов. Может быть, можно в некоторых из замаскированных видеть самих духов, приносящих плодородие и обилие. На это указывает касанье женщин изображением грудного ребенка и пр.

Серьезного внимания с точки зрения изучения примитивных форм драматического искусства заслуживает и святочное ряженье в русских деревнях с их обходом селения, прибаутками и диалогами, открывающими цель их посещения: содействовать благосостоянию посещаемой семьи, плодородию и размножению, — с комическим элементом, вводимым в слова и действия. С внешней стороны важно было бы изучение костюма и грима: что признается нужным, чтобы играть в глазах зрителей роль „старика", „цыгана", „цыганки", „дохтура", „козы", „журавля", „солдата", „атамана" и пр. На эту сторону в народном ряженье собиратели этнографы обращали, к сожалению, мало внимания.

Обходы замаскированных с целью доставить посещаемым благосостояние в связи с плодовитостью, здоровье и прочее благополучие встречаем и в Меланезии. У племени сулка, например, имеется маска своеобразного вида: она состоит из плетеного конуса, напяливаемого на голову до самой шеи. К вершине конуса прикреплен громадных размеров диск. От основания конуса идут в обе стороны два длинных отростка, на которых укреплены фигурки двух свиней. Вместо свинок на отростках бывают прикреплены фигурки мальчика и девочки. Отростки эти с фигурками, оказывается, в представлениях туземцев, изображают руки того существа, которое воплощает носящий маску, а диск — это его голова (636 прил. из). Эта маска имеет очевидное отношение к идее плодородия, на что указывают прикрепленные к ней изображения. Кроме того характерная черта для такого рода обрядовых обходов: когда маска эта в сопровождении толпы замаскированных является, обходя дворы, и садится перед домом на землю, заставляют детей прикасаться к ней для того, чтобы они преуспевали в росте и здоровьи (637). У того же племени сулка отмечен обход селений маскированными лицами, носящими название о монган. Они являются в селение, вооруженные гибкими палками. Население двора выстраивается перед ними, каждый держит руки над головой у себя — а замаскированные бьют их своими вырезанными

---

[1]) S. 163 — 180.

из лиан палками. Потом замаскированный дарит битому им бедренную повязку, копье или что другое. Отцы выводят своих сыновей и ставят их перед монган-ом, чтобы тот отхлестал их, от чего они будто бы станут крепкими и здоровыми (637) [1]). Известно, что хлестанье, битье есть обычный в подобных обрядах способ сообщать живительную силу.

Магические и анимистические обряды. Бывают случаи, когда драматическое представление само по себе является магическим обрядом, имея силу магическим путем вызвать желаемый результат. Магическая сила драматического представления основана бывает чаще всего на принципе магии: изображаемое действием или словом вызывает в действительности то, что изображается. Стоит, напр., оставшимся дома женам отправившихся в поход воинов представить победу над воображаемыми врагами — роль их играют их дети — и победа сделается уделом отсутствующих. На вере в действительность изображаемого основаны многие, так называемые военные и охотничьи пляски малокультурных народов. Они, как известно, исполняются перед отправлением на войну и охоту и мимически воспроизводят торжество и успех предприятия. Приведем характерный пример представления, обеспечивающего удачу в зверином промысле.

На справляемом ежегодно празднике очищения, описанном в XVIII веке у камчадалов Крашенинниковым, среди многих различных обрядов исполняются два следующих драматических представления. „Около полуночи вошла в юрту шопхадом или выводом (боковой нижний вход в подземное жилище камчадалов, которым не пользуются мужчины), у которой на спине привязан был Кит из сладкой травы и рыбы, сделанной в начале еще праздника, и ползла в круг очага, за нею следовали два Камчадала с тюленьими кишками, сладкою травою перевитыми, и крича по-вороньи кишками по Киту били. Как баба очаг миновала, то бросились все бывшие в юрте малолетние и Кита у ней растерзали, а баба побежала вон тем же выводом, но стоявший вне юрты нарочно для того Камчадал поймал ее и, взведши на юрту, начал спускать по лестнице вниз головою. Для принимания ее бросились несколько баб и девок с таким же, как прежде, воплем, а после все вместе плясали до тех пор, пока на землю попадали, причем было и отшептыванье попрежнему, а между тем Камчадалы растерзанного малолетними Кита по себе делили и ели“ (91 — 92).

На следующий затем день имело место следующее представление. „Камчадалы послали перед лестницу (ведущую к входному отверстию в крыше юрты) нерпичью кожу, а к двум столбам, что по сторонам лестницы, привязали по мальчику; после того вошли в юрту два старика и спрашивали у мальчиков, когда приезжает отец их? На что от всех Камчадалов ответствовало им, з и м о ю. Старики, положа перед мальчиками по кишке с нерпичьим жиром, которые сладкою

[1]) Parkinson, н. с., S. 636 — 637.

травою обвиты были, вон вышли, но вскоре возвратились в юрту и начали (93) кричать и плясать, а с ними и все бывшие в юрте кричали. Между тем вошла шопхадом баба, у которой под пазухой был сделанный из сладкой травы волк и набитой медвежьим жиром, кишками с тюленьим жиром и другими съестными их припасами, о котором выше упомянуто. За бабою шел Тоион того острожка с натянутым луком, у которого и голова и руки обвязаны были тоншичем; сверх того у Тоиона на поясу, на сайдаке и на стреле навешен был тоншичь же повесмами. Как баба обошла подле стены вкруг юрты с последовавшим ей всеми жителями того острожка мужеска полу и женска скачущими и кричащими, и дошла до лестницы, то несколько человек Камчадалов выхватили у нее волка из-под пазухи и взбежали с ним по лестнице под самой верх юрты, чего ради все бабы, обступя лестницу, и всякими образы домогались взойти на оную и достать волка, но стоявшие на лестнице мужики до того их не допускали и, хотя они некоторых силою с лестницы низвергали, однакож намерения своего не могли произвесть в действо, но, утрудясь и обессилев, все попадали, и замертво разнесены по местам и отговариваны попрежнему. После того Тоион, которой с натянутым своим луком стоял между тем одаль, приступил к лестнице и стрелил в волка, а прочие мужики стащили его на пол, и растерзав съели, уделя некоторое число медвежья жиру для подчивания хантаев („идолов“) (94). О сем действии, продолжает Крашенинников, так как и о китовом, о котором выше объявлено, хотя сами Камчадалы сказать и не умеют, касается ли оно до их суеверия или нет и для чего бывает, однакож, мне кажется, что оное представляется вместо комедии только для увеселения или чтоб им прямых китов и волков промышлять и есть, как с травяными поступали. А баснь, которую они представляют, есть следующего содержания. На некоторой реке жил одинокой Камчадал и имел у себя двух малых сыновей. Отходя на промысел, принужден он был детей одних оставлять в юрте и, для безопасности, чтоб не ушиблись, привязывать к столбам. В небытность его приходили к детям его волки и спрашивали, скоро ли отец их будет, которым они ответствовали, зимою. Дети его от того страха чрез долгое время без ума были. Между тем отец с промыслу возвратился и, увидав, что во время его отлучки происходило, пошел промышлять волка и застрелил его из лука. Что же касается до китового действия, то травяной кит делается во образ носимого волнами мертвого кита, вороны из кишек во образ воронов, клюющих труп его, а малые ребята, терзающие его во образ Камчадалов, режущих жир его“ (95) [1]).

Ясна идея, лежащая в основе следующего обряда, соблюдаемого у туркмен. Изображение в действии и лицах происшествия должно вызвать аналогичное явление в действительной жизни.

---

[1]) Крашенинников, Описание земли Камчатки, т. II., СПБ., 1786, стр. 92—95.

„Перед отъездом на богомолье у трухмен совершается особый обряд. Накануне этого обряда собираются гости, пьют у хозяина чай и слушают пение „тамдрачи“ (певец), всегда к этому случаю приглашаемого (опущено, какие песни он поет).[1]) После чаю каждый из гостей дает хозяину денег на дорогу: кто рубль, кто два и более. На другой день весь двор около хаты (оседлые трух живут в убогих хатах или кибитках) устилается соломою. Скоро приходит все (51) мужское население аула и садится на солому. Подается калмыцкий чай и бешбармак. Выпив чай и поевши бешбармаку, каждый из присутствующих говорит про себя: Алла экбер, т. е. „Велик Бог“. Когда все напьются чаю, встает мулла и читает малую молитву. Потом встает пилигримм, и старый хаджи (побывавший в Мекке) читает длинную молитву с положенными рукэ'тами. После молитвы пилигримм садится на убранную лошадь и едет к югу. Народ в это время кричит: „Хайрли болсын! Хайрли болсын“! (Будь счастлив). Проехав саженей 20—30, пилигримм возвращается обратно при криках народа: „Хаджи гиетр“ (Хаджи приехал). Пилигримм, поздоровавшись с народом, спрашивает окружающих: „Аман дурдынызмы“? (Счастливо ли живете?) Народ на это отвечает: „Алла шекур“ (Слава богу). После этого пилигримм слезает с лошади и говорит: „Амандру“ (Здравствуйте). Окружающий народ кричит: „Аман, Аман“ (Здравствуй, здравствуй).

При этом обряде дозволяется присутствовать вместе с мужчинами и женщинам. Последние тоже здороваются с пилигриммом, произнося: „аманми“ (здравствуй). Поздоровавшись со всеми, пилигримм ведет лошадь в сарай, а присутствующие расходятся.

Самый день отъезда на паломничество бывает после описанного обряда, но недели через три—четыре. Народ, окружая отъезжающего пилигримма, говорит ему разные пожелания на дорогу, например: „Якши иолга бер“ (хорошую дорогу имей) и т. п. и провожает версты за три от родного аула“ (52) [2]).

Заговорный обряд нередко принимает вид драматического представления. Заговаривающий, произнося слова заговора, подкрепляет словесный обряд аналогичным обрядовым действием: настоящим или символическим. Не следует также забывать, что заговор принимает иногда форму диалога, т. е. имеет в себе зачатки драматического действа. Любопытен пастушеский обряд, записанный В. Н. Добровольским в Смоленской губ. Он представляет из себя драматизированное, с распределением ролей, произнесение заговорных формул, причем это разыгрывание заговора обеспечивает, очевидно, его действенность.

В Поречском и Краснинском уездах Смоленской губ. в весенний Егорьев день совершается сложный обряд первого выгона стада.

---

[1]) Курсив мой. В. Х.

[2]) Володин, Трухменская степь и трухмены. Сборн. материалов для описания местностей и племен Кавказа, в. 38, Тифлис, 1908, стр. 51—52.

Заключают его следующим действом. Из выданных пастуху и подпаскам хозяйкой яиц и сала готовят в поле яичницу. „Когда яичница бывает готова, пастух назначает, кому из его подпасков быть зайцем, кому—слепым, кому — хромым, кому — замком и кому — колодой; расставляет их кругом стада; после этого берет приготовленную яичницу и идет с ней, прежде спрашивая у зайца: „Заяц, заяц, горька ли осина?“ — Заяц отвечает: „Горька“. — Дай Бог, чтобы и наша скотинка для зверя была горька. — Потом спрашивает у слепого: „Слепой, слепой, видишь ли?“ — Слепой отвечает: „Не вижу“. — „Дай Бог, чтоб и нашу скотинку не видала зверинка“. Дальше спрашивает у хромого: „Хромой, хромой, дойдешь ли?“—Хромой отвечает: „Не дойду“.— „Дай Бог, чтобы и зверинка не дошла до нашей скотинки“. Дальше спрашивает у замка: „Замок, замок, разомкнешься ли?“ — Замок отвечает: „Не разомкнусь“.—„Дай Бог, чтобы и у зверя не разомкнулись зубы для нашей скотинки“. И наконец спрашивает у колоды: „Колода, колода, повернешься ли?“—Колода отвечает: „Не повернусь“. — Дай Бог, чтобы и зверь не повернулся к нашей скотинке“. Таким порядком пастух обходит стадо три раза. После этого все действующие лица садятся и съедают яичницу“ [1]).

У дшага, племени В. Африки, в ходу любопытные обряды, разыгрываемые наподобие несложного драматического представления. Они имеют целью обманными действиями, ложным представлением несуществующего обмануть сверхестественные силы и существа. Тут обманное представление идет за правду или магически создает будто бы в реальном мире желаемые соотношения.

Знахарь у дшагов, как сообщает миссионер Гутман, не может браться за леченье больного заклинаниями и заговорами в тот день, когда он ел баранье мясо. Но случается, что больной сильно страдает, и леченье нельзя отложить до следующего дня. Тогда знахарь прибегает к следующей хитрости. Он уходит к себе в хижину и затворяет дверь, как будто настала ночь. Он ложится спать и лежит некоторое время с закрытыми глазами. Потом он приподымается, протирает себе глаза, говорит: „Как долго я спал, уже светает“. Если у знахаря имеется жена, она принимает участие в этом представлении: она начинает будить мужа, стоя перед дверью, бранит его за то, что он проспал, что день будто бы настал и т. п. (Этим действием он обманывает свою собственную голову и заклинательную силу, пишет Гутман) (54) [2]).

Вернее видеть в этом магическое действие: изображаемое равно изображенному, — изобразив ночное спанье, знахарь положил ночь между началом дня, когда он ел баранье мясо, и второй половиной его, так что теперь он может безбоязненно приступить к леченью, как будто бы наступил уже следующий день.

---

[1]) Добровольский „Егорьев день“ в Смоленской губ., Ж. Сг., 1908, в II, кн. 66, стр. 150 — 151. То же см. в Смол. этн. сб., в IV.

[2]) Gutmann, Der Beschwörer bei den Dschagga. Arch. für Anthropologie N. F., B. XX, H. I, 1923, стр. 54.

Пчеловодство у дшагов (В. Африка) обставлено множеством обрядовых действий, из которых некоторые имеют целью расположить к себе и умилостивить, успокоить то дерево, на которое пчеловоды вывешивают свои пчелиные колодки. Один из этих обрядов заключается в следующем. Окончив опасный и нелегкий труд подвешиванья колодок к ветвям громадного дерева, пчеловоды (они для своего занятия соединяются в группу, состоящую обычно из четырех лиц) ложатся под дерево, обернувшись лицом к снегом покрытой горной вершине Кибо, стонут, кряхтят и делают вид, что неимоверно устали. Они жалуются на боль в теле и показывают друг другу, где у них болит. Под конец один из них подает товарищам захваченного с собой меду. Они едят его все — и от этого будто оживают, преисполненные новых сил. Они восклицают: „Слава тебе, вождь над деревьями, тебе, такому высокому! Из-за меда мы так умучились. Ты даешь нам так много меду, из-за такого количества меда мы утомились. Кибо, ты сияешь. Дай нам сиять, как ты“ [1]).

Сложными обрядами сопровождается порубка деревьев, из ствола которых выделывают колодки для пчел, причем каждый отдельный вид дерева требует особого обряда. При порубке дерева мринга разыгрывается целое представление: выдача мринга замуж. Дерево мринга дшаги зовут „сестрой человека“. В порубке его не должен принимать участия собственник дерева. Накануне порубки владелец дерева, назначенного к порубке, идет к дереву, неся с собою следующие дары: молоко, пиво, мед, элевзину, горох и бобы. Разжевав бобы, он обмазывает разжеванной массой ствол дерева и обращается к нему с длинной речью: „Дитя мое, уходящее из семьи, моя сестра, я даю тебе супруга, он возьмет тебя замуж, дочь моя... Не думай, что я насильно принуждаю тебя к тому, но ты теперь стала взрослой и достигла своего возраста, как и прочие дети... Сегодня я передаю тебя для супруга... Да будет тебе хорошо, дитя мое, высылай от себя детей, как пчел“... На следующий день владетель дерева уходит со двора, чтобы не быть свидетелем его порубки. Его место заступает другое лицо, которое должно передать дерево пришедшим порубщикам, совершенно так, как отпускают невесту-девушку из дома. Пришедшие рубить дерево, стоя перед деревом, подают заместителю владельца тыквенный сосуд с пивом и просят его вручить им его сестру. Он отпивает от него, остаток же выливает перед деревом и обращается к нему с речью: „Уходящее из дому дитя, я выпил пива отдачи своего ребенка, дар, сопровождающий передачу, я принял — я передаю тебя сегодня для супруга, как об этом вчера говорил тебе отец. Там у супруга, ты должна стать ему помощницей в земледельческих работах... Работай для него (для отца) над землей, как он работал для тебя. Он привел сюда воду и орошал тебя, — потому-то ты выросла большой. Будь счастлива, дитя. Пусть сияет твое лицо, пусть

---

1) Gutmann, Die Imkerei bei den Dschagga. Arch. f. Anthr., B. XLVII, N. F., B. XIX, H. I, 1922, S. 22 — 23.

привлекает оно всех пчел. Да слетятся они и возжелают тебя". Потом он удаляется, и пчеловоды порубщики принимаются за свою работу. Приставив топор к стволу, один из них говорит: „Ты, уходящее из дому дитя человека, мы не срубаем тебя, но берем тебя замуж. И не насильно берем тебя, но добром и с кротостью" (11). Когда дерево срублено, возвращается владелец его, как бы ненароком. При виде срубленного дерева он бросается на землю и начинает кричать, как бы оплакивая несчастие, которому он не успел помешать. „Вы похитили мою сестру, вы заполучили моего ребенка" и т. п. выкрикивает он. Порубщики стараются его успокоить, говоря, что его сестре будет у них хорошо, что все сложилось к общему их благополучию. При этих уговорах они с мольбой простирают к нему сложенные ладонями руки. Наконец, его удается успокоить — он берет в свои руки протянутые к нему руки — и тем между ними водворяется мир (12)[1]).

Священнодействия шаманов, заклинателей, жрецов. В обрядовых действиях, исполняемых лицами переименованных категорий, которые, при совершении ими священнодействий, обычно считаются одержимыми духом, нередко наталкиваешься на примитивные проявления драматического искусства. Часто от этих лиц определенно требуется уменье представлять в лицах, говорить на разные голоса, мимикой и жестами делать себя понятными для зрителей. Чем обусловлен такой, а не иной способ передачи зрителям смысла своих священнодействий, предстоит открыть психологам. Мы можем только установить, что на низких ступенях развития найден такой способ сообщаться, с одной стороны, с миром сверхъестественных существ, с другой — со зрителями, и что этот способ признается действенным — и в отношении мира духов, и в отношении подчинения себе психики зрителей.

Так, у евеян, пл. хо (З. Африка) есть лица, так наз. dzeinsi, умеющие, по понятиям туземцев, вызывать умерших и расспрашивать их о причине их смерти. Такое лицо, зайдя за занавес, или в особо для того построенную хижину, ведет диалог с покойником, говоря от своего лица и за него на разные голоса, в нос, чему они обучаются у подобных же заклинателей умерших. В этих диалогах выступают три лица: заклинатель, посол, которого он посылает за покойником, и сам покойник. Заклинатель, приступая к своему действу, предварительно все ударяет по куску железа (501), чем, может быть, приводит себя в возбужденное состояние, напоминающее экстатическое состояние шамана. Во всяком случае такие заклинатели считают себя одержимыми духом (490). Такие же характерные диалоги происходят, когда мать какой-нибудь заболевшей женщины идет к жрецу узнать про причину болезни, и как ее надо лечить. Жрец бьет в барабан

---

[1]) Gutmann, Die Imkerei bei den Dschagga. Arch für Anthropologie, N. F. B. XIX, H. I, 1922, S. 11—12.

и призывает из иного мира духа (тро), с которым и ведет во всеуслышание беседу (506 — 509) [1]).

Шаманское действо у многих народов принимает характер драматического представления. По крайней мере в нем часто выступает драматизация.

У енисейцев, по словам В. И. Анучина, „множество сцен шаман изображает в действии, произносит на разные голоса реплики действующих лиц, производит соответственные телодвижения. Характерны два момента: 1) когда шаман по ходу действия должен быстро ехать, он бьет себя колотушкой по правой икре, напоминая в этот момент всадника с нагайкою; 2) вступая в битву, шаман берет жезл по средине и действует им, как копьем или дротиком. По существу, это — драматическое, многоактное действие с массою действующих лиц, передаваемое одним шаманом. Часто связность действия прерывается. В наиболее драматические моменты — погоня, борьба, сражение — шаман неистовствует в пляске, делает огромные прыжки. Я наблюдал, как шаманка... в подобный момент попала босыми ногами на пылающие угли очага и плясала там около полминуты, не получив при этом ожогов. До того сильно, очевидно, было переживаемое ею экстатическое состояние (30) [2]).

В якутском шаманском действии есть, несомненно, элементы драматического представления. Шаман мимикой, жестами, словами дает понять присутствующим свои сверхъестественные действия, сношения с миром невидимого. Напр., при изгнании болезни из больного он часто делает вид, что высасывает ее ртом из больного места, затем уносит ее на середину юрты, где происходит его пляска, и тут „после многих пререканий, просьб и заклинаний выплевывает ее, выгоняет, выбрасывает вон пинками или сдувает прочь с ладони далеко на небо или под землю“... Далее, шаман, „прикрывая глаза ладонью от света, осматривает пристально все углы и, если заметит что-нибудь подозрительное, опять бьет в бубен, танцует, пугает и просит. Танцуя, он идет в далекий путь и гонит перед собою или уводит непокорного духа; наконец, все очистилось, нигде не видно подозрительного „тумана“, значит, причина зла удалилась, жертва принята, мольбы выслушаны — обряд кончен“. Жертвы, даваемые духам, бывают различны, сообразно важности (644) случая, иногда болезнь переносят в скотину и эту больную скотину жертвуют, т. е. „уводят на небо“. Танец изображает именно это путешествие по небу, совместно с духами и жертвенной скотиной... У всякого шамана в этом трудном и опасном пути есть свои места отдохновения — олох; когда он во время танца садится, это значит, что пришел на олох, когда поднимается, значит, что опять направляется дальше вверх; если падает, идет вниз, под землю (645) [3]).

---

[1]) Spieth, Die Ewestäme. B. 1906, S. 501, 490, 506—509.

[2]) Анучин, Очерк шаманства у енисейских остяков. Сборн. Музея Антр. и Этн. при И. А. Н., т. II, в. II, СПБ., 1914, стр. 30.

[3]) Серошевский, Якуты, I, 1896, стр. 644 — 645.

Серошевский пишет про одного якутского шамана, который верил, что к нему „пристала“ душа умершего тунгусского шамана и тем самым сделалась его духом-покровителем: „Когда Тюсьпют шаманит, сразу можно заметить, что его дух-покровитель тунгусского происхождения... он по временам бормочет тунгусские слова и делает тунгусские жесты“, т. е. шаман представляет или играет роль тунгуса. „Во время шаманства приходят к нему, однако, и другие духи: русский дьявол... чортова дочь с чортовым парнем, а также тунгус-дух. Первый объясняется порусски, просит водки, пряников, девку; вторые тоже ведут себя чрезвычайно развязно. Этих духов не следует смешивать с духами-покровителями шаманов. Они называются кäльäны и приходят ко всякому шаману, во время шаманства, заставляя его от своего имени говорить и проделывать вышеупомянутые вещи. Между прочим, чортов парень слеп и постоянно ощупывает землю и окружающие предметы руками“ (626) [1]).

Якуты, пишет Приклонский, верят еще в менее значительных демонов, напр., в калямя (демона сластолюбия), которого довольно оригинально изображает шаман: он описывает этого демона крайне непривлекательным и вдобавок заикой. Когда шаман является в образе калямя, якуты не могут удержаться от смеху, шутят с ним и расспрашивают, откуда он приехал, на что шаман от лица этого демона отвечает, что приехал он издалека, на расстоянии одной кривой сосны, переночевав в дороге 9 дней; нет ли здесь хороших девок, спрашивает демон далее, и при удовлетворительном ответе, охорашивается, кривляется, что очень забавляет якутов. Калямя шаман представляет больше ради шутки (62) [2]).

У алтайцев шаманское действо в некоторых случаях носит характер драматического представления. Понять смысл его возможно, только будучи знакомым с верованиями алтайцев. Из длинного, обстоятельного описания одного камланья, приведенного Радловым, ссылающимся на Вербицкого, мы возьмем только те эпизоды, которые имеют отношение к интересующему нас вопросу.

Описанное камланье, соединенное с жертвоприношением благому существу Ульгеню, обитающему на шестнадцатом небе, восседающему там на золотом престоле на золотой горе, продлилось три вечера подряд. Первый вечер заняли приготовления к жертвоприношению: выбор подходящего места для принесения жертвы, выбор жертвенного животного и, наконец, мучительное умерщвление жертвы. Шаман, пишет Радлов, указывает в березовой роще подходящее для действия место. Тут сооружают совершенно новую юрту, входом обращенную на восток. В середине юрты устанавливают срубленную березу, вершина которой выходит в дымовое отверстие. Нижние ветви на этой березе обрубают, к одной же из верхних ветвей привязывают кусок материи на подобие флага, а на стволе березы делают топором

---

[1]) Серошевский, Якуты, I, 1896, стр. 626.

[2]) Приклонский, Три года в Якутской области. Ж. Ст., 1890, 4, стр. 62.

девять глубоких зарубок, называемых „ступенями“, тапты. Перед входом в юрту кусками коры и воткнутыми в землю палками отгораживается некоторое пространство, изображающее загон для скота. Та часть огороженного пространства, которая примыкает к юрте, оставляется открытой, и здесь устанавливается стоймя березовая палка, на верхнем конце которой приделывают петлю из конского волоса. Приготовив таким образом место действия, приступают к выбору жертвенной лошади (20). Затем шаман выбирает из среды присутствующих так наз. баштуткан киски („держащий голову“) — ему поручено держать жертвенное животное на веревке, свитой из конского волоса. Он является одним из действующих лиц в камланье. Шаман подходит к лошади, держа в руке березовую ветку, и ею он взмахивает над спиной у жертвы. Этим действием шаман вынимает душу жертвенного животного и гонит ее к Ульгеню. Вместе с тем выходит душа и из баштуткана — и сопровождает душу лошади.

Вслед за тем шаман входит в юрту и на огне, разложенном по середине ее, у березы, он окуривает свой бубен (21). Начинается скликание духов. Каждый дух, прилетевший на зов шамана, откликается ему (устами самого шамана) возгласом: „а кам аи“. Духи садятся на бубен, и мимически шаман дает понять присутствующим, что бубен от множества насевших на него духов становится все тяжелее. Шаман встает и выходит из юрты. Тут у него заготовлено грубое изображение гуся. Он садится на него и взмахивает обеими руками, как крыльями, представляя, будто летит ввысь (22). Приэтом он поет за себя и отвечающего ему криком гуся. Душа жертвенной лошади, именуемая „пура“, начинает ржать (это представляет сам шаман особым восклицанием). Предполагается, что лошадь вырвалась и умчалась. Шаман на гусе гонится за ней. Пура спускается вниз, тоже делает и шаман. Спустившись на землю, шаман слезает с гуся и быстро бежит за душой лошади. Все присутствующие принимают живейшее участие в этой погоне за пурой: все выбегают вслед за шаманом из юрты с криком: „аи хаи! аи хаи“! Все находятся в движении, пока не удастся загнать душу жертвенной лошади в огороженное перед входом в юрту пространство, где стоит воткнутая в землю палка с петлей, изображающая стерегущего жертвенное животное (24). Шаман мимически представляет, будто он накидывает петлю на шею лошади. Затем он выступает в роли лошади: он подражает хрипу лошади, у которой стянуто гóрло, он скачет, лягается и вообще изображает пойманного дикого коня. Поймав душу жертвы, шаман поручает ее воображаемым прислужникам, особенно же стерегущему. После этого он отпускает от себя гуся. Приэтом он внезапно поднимает вверх бубен (24), ударяет по нему колотушкой и вскрикивает — этим он изображает взлет улетающего гуся. Теперь, поймав душу жертвенной лошади, шаман в сопровождении нескольких лиц ведет жертву на место жертвоприношения, где происходит мучительное умерщвление ее (25).

В дальнейшем священнодействии для нас интересно, как шаман

разыгрывает свое поднятие на различные слои 17-слойного, по верованиям алтайцев, неба. Шаман, приходя все более в экстаз, внезапно вскакивает на первую зарубку в стволе стоящей в середине юрты березы, поднимает вверх бубен, изо всей силы ударяет по нему колотушкой и громко восклицает: „чок! чок"! (35). Этим он показывает присутствующим, что он начал подниматься к небу. Он спрыгивает вниз, ударяет бубном о землю и трижды бьет по нему колотушкой. Вскакивает потом на ноги и громко кричит: „я его проломил"! Все больше приходя в экстаз, он, сильно бубня, бегает вокруг березы и разложенного около нее огня, выражая тем свою радость, что он достиг первого слоя неба. „Шагарбата, шагарбата, шагарбата", кричит он, изображая раскаты пребывающего на небе грома. После этого шаман быстро подбегает к скамеечке, на которой лежит подседельник, изображающий душу жертвенной лошади, быстро садится на нее и восклицает: „Поднялся я на первую ступень, аи хаи, аи хаи! Достиг я одного слоя, шагарбата и пр." Шаман делает скачки, еще более дикие, и поднимается ко второму небесному слою. Приэтом он обращается к жертвенному животному: „Повернись ты к ясному небу, пусть играют твои ноги (36). При раскатах грома, в блеске молний беги к Ульгеню, владыке неба". Душу лошади в этом странствии сопровождает душа баштуткана. Баштуткан отвечает шаману вместо лошади: „Труден путь к Ульгеню, а хо, хо"! За баштуткана говорит сам шаман, изменив голос, так что получается иллюзия диалога. Шаман, побудив лошадь и сопровождающего ее поспешить, обегает несколько раз вокруг березы и вскакивает на вторую зарубку. Потом опять садится на землю и ударяет о нее бубном, давая тем знать, что он проломил второй небесный слой и вступил на второе небо. Приэтом он выкрикивает: „Проломил я второй слой, поднялся я на второй слой, глядите, лежат обломки земли (т. е. основания второго неба) и, подражая грому и молнии, он поет о том, что достигнул второго небесного слоя. Тут повторяется обращение к душе лошади и диалог между баштутканом и шаманом, после чего шаман поднимается на третье небо. На третьем небе душа жертвенной лошади начинает уставать, и шаман поручает ее попечениям баштуткана, приказывая ему гнать ее медленно вперед. Шаман же призывает гуся, садится на него (37) и пускается вслед ушедшим вперед душе лошади и баштуткану. Шаман делает вид, что садится на гуся, затем идет медленным шагом вперед, поет и машет обеими руками, как крыльями, изображая полет гуся. Знаками он дает понять присутствующим, что путь труден, делает гримасы, представляя свое утомление (38). Шаман поет в это время обращение к гусю: „Распусти правое крыло, вогни внутрь левое крыло" и т. д. „Лети к высокому небу и т. д.". Шаман перекликается с провожатыми души лошади: „Хо! хе!" и отвечает за них измененным голосом: „О! о! кам-аи!" Шаман от лица гуся, его голосом, обращается с речью к баштуткану: „Ты, севший на коня, хорошо ли ты прибыл сюда? Унгаи гак, гак, унгаи, гак (подражание гусиному крику)... Работник, дающий направление

голове коня, прибыл ли ты сюда мирно?". Шаман теперь отпускает гуся: „Гусь, напейся теперь из молочного озера, ищи себе пищи на горе Сюрэ. Гусь, являйся всегда, как только я позову тебя, скажу я: „хе" и ты скажи: „хе", крикну я: „ау", и ты крикни: „ау", слушайся всегда моих слов". Гусь после этого улетает; об этом дает понять шаман, сильно ударив в бубен колотушкой и испустив приэтом нечленораздельный крик (39). Вслед за тем он поет от лица баштуткана плаксивым голосом: „С этого места хочу я повернуть обратно, батюшка кам. У меня болит спинной хребет, батюшка кам. И болят у меня ребра... Взглянь, жена моя осталась там, батюшка кам, так же и вскормивший меня отец... Хоть бы не видать мне никогда этой страны. Не вступать бы мне на этот путь"... Шаман отвечает ему строгим голосом, побуждая его продолжать путь к Ульгеню, сопровождая свою речь сильными ударами в бубен. Баштуткан плаксиво просится снова на землю (40). Шаман, снисходя к его усталости, прерывает свое путешествие и занимает присутствующих разными предсказаниями (41).

Баштуткан отдохнул, и он изъявляет свою готовность двинуться дальше. Речь его прерывает другое служебное шаману существо — Каракуш (черная птица). Каракуш просит у баштуткана его трубку покурить (шаман снова изменяет голос, говоря за него). Он принимает на себя роль Каракуша и курит из трубки, поданной ему будто бы баштутканом. Покурив и воскликнув: „ау! ау! ау!", он бросает на землю трубку и вскакивает на четвертую зарубку на березе, — тем показывая, что поднимается на четвертое небо. Прежним способом он изображает, как он проламывает свод третьего неба, чтобы попасть на четвертый слой. Баштуткан плаксиво обращается к шаману, заявляя ему о своем желании навсегда остаться в этой стране: „Что за солнечная страна! Это — прекрасная страна. Здесь я желал бы жить... Густой лес покрыл горы, лес полон зверья... Я не хочу возвращаться отсюда, батюшка кам". На четвертом небе разыгрывается следующая сцена: Каракуш гоняется за кукушкой. Сначала шаман подражает крику кукушки, слышному издалека, потом все ближе и ближе. Потом он выступает в роли Каракуша. Он прикладывает руку к глазам и глядит во все стороны, стараясь усмотреть кукушку. Он протирает себе глаза и поет: „Горе тебе, о, Каракуш. Улетела ли она к небу? Ушла ли она под землю?.. Не сидит ли она на ветвях березы, на вершине тапти" (березы, установленной посредине юрты)? Каракуш наконец стреляет из ружья в кукушку, — шаман изображает это следующим образом. Он держит бубен в горизонтальном положении перед глазами так, что ему видна только обтяжка его, потом он в один раз проводит по его поверхности колотушкой и испускает крик: „ау", передавая им звук выстрела (43).

Шаман поднимается на пятое небо. Здесь живет могущественный дух Яючи. Шаман доходит до его юрты и под звуки бубна он тихо поет, приветствуя его. Громким, грозным голосом отвечает ему могущественный дух устами самого шамана. „Скажи, от кого ты пришел?

Чей ты потомок? У каждого человека свое имя. У каждого зверя — шерсть своей окраски. Назови мне свое имя и свой путь"... Шаман, как бы испуганный грозным окриком, отскакивает назад (44), потом униженно, мелкими шагами подвигается вперед и, многократно кланяясь, говорит заискивающе: „Выслушай меня, молю, Яючи". Яючи в ответ громко кричит: „А! а! и! Ты колеблешь мои двери, от тебя звенит мне в уши, ты щекочешь мне подошву. А! а! и! а-и!" Снова шаман смиренно приближается и просит Яючи выслушать его. Яючи снова спрашивает его об его происхождении и от кого он пришел. Шаман пересчитывает свою почетную родословную и просит позволения изложить ему свой вопрос. Затем он делает еще поклон — и после этого Яючи допускает его к себе в юрту. Яючи в беседе с ним открывает ему будущее (45). Пока шаман пребывал на четвертом и пятом небе, душа жертвенной лошади успела отдохнуть и просит теперь напоить ее. Шаман, разыгрывая роль баштуткана, берет чашу с водой и посвистывает, желает напоить пуру. Затем шаман изображает пуру: фыркает, лягается, наконец, пьет. Напившись, хватает чашу зубами и подбрасывает ее вверх вместе с бубном. Потом, беря на себя роль баштуткана, ловит чашку и окуривает ее можжевельником.

Шаман поднимается на шестое небо. Здесь обитает месяц, и шаман почтительно отвешивает ему поклоны. „Отец мой Месяц, живущий на шестом небе, услышь мою мольбу!"—поет он. Шаман внезапно видит убегающего зайца и посылает за ним своего слугу Курулдака (47): „Курулдак, поспеши! В сером ивовом кусте притаился серый, Чу-у-ук!" Затем шаман мимикой показывает, что Курулдак не может отыскать зайца. Переменив голос, он от лица Курулдака поет: „Горе, горе. В двух лесах он скрылся, в трех лесах он скрылся". Теперь шаман выводит новую личность некоего Керелдаи, который начинает дразнить Курулдака. Наконец Курулдаку удается поймать зайца, после чего шаман поднимается на седьмое небо (48). Показав, как он под гром и молнию проламывает свод шестого неба, чтобы подняться на седьмое, он обегает кругом березы и разложенного около нее огня семь раз. Шаман творит поклонение живущему тут солнцу (49).

Так, продолжает Радлов со слов о. Вербицкого, со всякими приключениями разыгрывая разные сцены, с молитвенными обращениями, предсказаниями, рассказами, добропожеланиями и т. д. шаман поднимается на восьмое, девятое небо. Чем сильнее мощь шамана, тем выше он может подняться. Есть такие могущественные камы, которые могут подняться на десятое и т. д. небо. Когда шаман поднимается на высшее для него доступное небо, он обращается к Ульген. Он смиренно склоняется перед ним, опускает бубен и тихо бубнит. От Ульгеня шаман узнает, принята ли жертва (49). Шаман доходит до крайней степени экстаза и падает в изнеможении на землю (50) [1].

---

1) Radloff, Aus Sibirien, II, S. 20 — 50.

В данном случае шаманское священнодействие, как видно, является сложным драматическим представлением. Оно тем более интересно, что, несмотря на свою примитивность, имеет в себе уже многие элементы, присущие более развитым представлениям. Здесь драматическое представление не ограничивается одним действием, оно сопровождается словами, речью. И слова здесь не служат одним только пояснением того, что изображается действием, но тесно сплетены с ним, образуя одно целостное произведение. Артистом выступает тут одно лицо — шаман, но действующих лиц — несколько, за которых говорит и действует все тот же артист, исполняя, таким образом, поочередно несколько ролей. При артисте состоит второй артист — баштуткан — но сам он безгласен, так как роль его в действии и словах исполняет все тот же шаман. Зрители тут являются не только объектом психического воздействия со стороны артиста, они в некоторые моменты представления принимают участие в исполнении. Наконец мы можем говорить здесь о сцене, каковой является нарочно сооруженная для священнодействия юрта с пристройкой — „загоном", с зачаточными формами декораций: береза с зарубками, символически указывающими на небесные слои, на которые поднимается шаман. При отсутствии костюма, определяющего ту или иную роль, приходится отметить наличность бутафории, напр., чашку, из которой поит шаман душу жертвенной лошади. Нельзя упускать из виду, приэтом, что некоторые предметы, фигурирующие на представлении, имеют символическое значение: напр., бубен шамана в одном эпизоде его странствования знаменует ружье.

Действия, исполняемые шаманом, имеют в некоторых случаях характер: 1) реалистический, т. е. он прибегает к соответственным телодвижениям, мимике, интонации, понятным всем; 2) в других же случаях характер символический, так что понимать их надо уменье. Таково вскакиванье шамана на зарубки, сделанные на стволе березы, обегание вокруг разведенного под березой огня, знаменующие восшествие шамана на новый небесный слой. Интересно было бы изучить на ряде примеров эти символические действия шаманов в их значении и определить, чем вызывается понимание их со стороны присутствующих. Создалась ли традиция в символической передаче определенных действий, так что понимание ее усваивается с ранних лет, или коллективная психика группы делает для нее понятной выдумку одного из ее членов. Следует иметь также в виду индивидуальное творчество шамана, которое вводит разновидности в том представлении, каким является камланье. О том, что каждый шаман вносит свое в шаманское действо, упоминает и Радлов (51 и 55). Тут важно установить взаимоотношение между коллективным творчеством группы, влияние которого на себе испытывает, несомненно, шаман, и его индивидуальным творчеством.

Слова, сопровождающие описанное шаманское действо, приняли уже, повидимому, определенную форму. Насколько она устойчива, т. е. употребляется ли она во всех случаях подобного камланья или

при одном и том же действе — препровождение через многослойное небо души жертвенной лошади, каждый шаман сочиняет от себя речи-песни действующих лиц, нам неизвестно. За устойчивость формы говорит то, что она сложена определенным размером (оригинальный текст приведен у Вербицкого, „Алтайские инородцы"; Радлов перевел песни шамана размером Калевалы), также наличность так называемых сквозных эпитетов.

Радлов приводит еще пример одного камланья, на котором он присутствовал. Шаман исполнял тут обряд очищения юрты после смертного в ней случая. И в этом обряде усматриваются черты драматического представления.

Очищение юрты совершается шаманом (камом) на сороковой день после смерти кого-либо из живущих в ней и сводится на водворение души покойника в страну мертвых. Радлов так описывает виденное им.

Хозяин юрты призвал кама очистить свое жилье после кончины своей жены. При наступлении темноты в некотором отдалении от юрты раздались глухие удары бубна. Шаман под однообразное пение размеренными шагами обходил вокруг юрты. Все уже становились круги, описываемые шаманом. Под конец он шествовал вдоль самой стены жилища и, описав круг вокруг юрты, вошел в нее. Юрта была освещена ярким огнем на очаге. Шаман подошел к очагу и окурил над ним свой бубен. Потом торжественно сел между очагом и дверью и запел. Пение его становилось все тише и тише, также и удары по бубну. Шаман осторожно поднялся на ноги и крадучись обошел вокруг очага (53), позвал по имени покойницу и стал оглядываться кругом, как бы ища ее увидеть. Порой он говорил измененным голосом — от лица покойницы. Она молила оставить ее с родными, говорила, что страшится долгого пути, что ей жаль расстаться с детьми.

Но шаман не сдается на ее просьбы, ищет ее по всем углам в юрте и, наконец, после долгих поисков, он схватывает ее, стиснув ее между бубном и колотушкой и протискивает ее к земле бубном. Пение его становится все громче и живее; оно прерывается жалобами плененной души. Шаман кладет бубен обтянутой стороной на землю и ударяет по нему колотушкой так, что удары звучат глухо, как бы из-под земли. Все глуше звучит и пение шамана. Это он удаляется от юрты — по пути в подземное царство умерших. Сильным ударом в бубен оповещает присутствующих при обряде о своем прибытии в загробный мир. Начинаются теперь переговоры шамана с душами ранее умерших родственников покойницы, к которым он пришел водворить ее. Но покойники отказываются принять новоприбывшую. Шаман уговаривает их, молит и просит. Все напрасно. Тогда шаман подносит покойникам водки. Они набрасываются на нее — слышны многие голоса, говорящие зараз, далее — неясная речь напившихся. Пользуясь опьянением покойников, шаман водворяет к ним приведенную им душу. Пение шамана становится все громче — он покинул

ПУБЛ. БИБЛ. ИМЕНИ В. И. ЛЕНИНА

загробный и мир приближается к земле. Наконец, он достигает земли; шаман вскакивает и начинает дикую пляску (54).

Сцена в загробном мире, пишет Радлов, разыгрывается разными камами и при разных обстоятельствах поразному. Иногда душа покойника вырывается у шамана по дороге, и шаману приходится возвращаться в юрту и начинать снова поимку души. Когда шаман призывает на помощь Яик хана [1]), сцена опьянения с криками и пением покойников в загробном мире прерывается вдруг натиском бушующих волн — шаман изображает его звукоподражательно. Начинается среди покойников переполох: мертвецы плачут, просят о помощи. Радлову говорили, будто некоторые шаманы при исполнении этого действия чернят себе сажей лицо, чтобы покойники в загробном мире его не узнали (55) [2]).

Иногда и во время жертвоприношений священнодействующие лица прибегают к драматизации, подчеркивая идею жертвоприношения соответствующими жестами и мимикой. При этом иногда создаются устойчивые формы: напр., идея возношения выражается подъятыми кверху руками. Но бывает, что одна и та же мысль находит себе различное драматизированное выявление, в котором проявляется индивидуальное творчество жреца. К сожалению, этнографы-собиратели мало обращали внимание на эту внешнюю сторону жертвоприношений, в которой проявляются примитивные формы драматического искусства. Тем ценнее нижеприводимые данные, собранные Ниейвенхуисом относительно каянов (Борнео).

Во время новогоднего празднества, главном празднестве у каянов, совершаемом по окончании жатвы риса, водружают между прочим так называемый новогодний столб. Столб изготовляют из плодового дерева. Перед жильем вождя выкопали на глазах у голландского исследователя Ниейвенхуиса яму, в которую жрицы положили рису, рыбы и куриного мяса. Вокруг ямы уложили доски, на которых заняли место священнодействовавшие жрицы: им в данном случае не разрешается ступать ногой на землю. Старейшая из жриц обежала кругом столпившихся на досках жриц восемь раз (священное число у каянов), а затем пантомимой сделала вид, что поймала куском белой бязи душу, наверное, душу плодового дерева, бросила ее в яму и прикрыла отверстие этой последней. После этого плодовое дерево опустили в яму ветвями вниз, корнями вверх (172). Вокруг этого новогоднего столба устроили священный крытый помост, который служил местом для различных священнодействий.

В один из последующих дней празднества происходило большое торжество: принесение свиней в жертву духам. На сооруженном нарочито для этого случая жертвенном помосте были вывешены жертвенные дары духам: военные плащи, пояса, старинные бусы; у подножия помоста были выставлены старинные гонги, а перед по-

---

[1]) Яик хан — владыка моря.

[2]) Radloff, HC, II. Lpz., 1884. S. 52 — 55.

мостом лежали связанными жертвенные животные. Жрицы начали исполнять вокруг жертвенных приношений пляску. В этой пляске каждая из них по-своему преподносила жертвенные приношения надземным духам. На жрицах была надета шкура пантеры и военный головной убор, а по обеим сторонам от пляшущей жрицы два жреца, вооруженные мечами, исполняли военную пляску, отражая тем натиск злобных духов. В пляске жриц проявлялась индивидуальность и степень жреческого развития каждой исполнительницы. Только троим из них удалось удачно выразить пантомимой идею приношения жертв духам. Старейшая жрица плясала, держа в руке наконечник копья: она делала вид, будто им приподнимает кверху весь жертвенный помост. Другая жрица исполнила спокойную пляску, грациозными мягкими движениями как бы приглашая души жертвенных приношений подняться на небо. Другие жрицы нескладно скакали вокруг жертвенных приношений (177) и прибегали к странным приемам, чтобы выразить идею приношения. Так, напр., одна из них схватила самую меньшую из жертвенных свиней за задние ноги и, продолжая плясать, потащила ее, напрягаясь изо всех сил, к жертвенному помосту и опять обратно. Искусная же исполнительница спокойной и грациозной пляски выражала эту же идею символически: она наклонялась к жертвенным животным, как бы схватывала от них часть и поднимала вверх. Под конец пляска этой жрицы приняла более оживленный характер: жрица потрясала помост, потом вскочила сама на него и стала раскачивать его взад и вперед, чтобы души жертв поднялись в надземную область (178) [1]).

(Окончание следует).

---

[1]) Niewenhuis. H. C., I, 1904, стр. 172, 177 — 178.

СИСТЕМЫ РОДСТВА У УГРО-ФИНСКИХ НАРОДНОСТЕЙ [1]).

М. Маркелов (Москва).

I

В русской этнографической литературе сравнительного изучения родства у угро-финских народностей еще не предпринималось. Более того, насколько мне известно, попытки в этой области не было и со стороны финляндских и венгерских ученых, так обогативших финнологию в других отраслях. Последнее обстоятельство особенно странно потому, что вопросы социальной жизни далекого прошлого финских народностей живо дебатируются в Финляндии в другой связи — в связи с работами финнологов в области выявления элементов культуры, общих всем угро-финским народностям. Блестящие результаты этой работы в области, например, угро-финского языкознания, или конкретной этнографии финских народностей, к сожалению, не отразились еще на изучении проблемы истории семьи и связанного с ней вопроса о родственной организации у угро-финских народов. Мы не имеем пока в этой области не только исследований, но и даже систематически собранных материалов, по которым можно было бы приступить к разрешению этих проблем. В пределах изучения родства у наших народностей в литературе мы имеем дело лишь с теми отрывочными данными, случайными заметками и аналогиями, которые вкраплены в те или иные монографии по отдельным угро-финским народностям. Работы, в которой отдельно ставился бы вопрос об изучении системы родства, тоже еще нет. Те отдельные описания, которые в том или ином виде сохранили нам фактический материал в виде хотя бы родственной номенклатуры, вопервых, чрезвычайно редки, и, вовторых, не всегда возбуждают доверие даже в смысле их фактической добросовестности. Поэтому приступающего к работе самый процесс собирания материала способен скорее раздражать, чем удовлетворять — так незначительны крохи этих материалов, разбросанные в довольно большом количестве изданий, по своему заданию далеко отстоящих от специального изучения вопросов родства. Литературу, которая со всеми этими оговорками, послужила источником при собирании этих отрывочных данных и которая так или иначе ставила отдельными

---

[1]) Работа была читана на заседании Этнологической секции ин-та Истории Рос. ассоц. науч. исл. ин-тов об. наук осенью 1927 г.

частями вопросы социальной жизни угро-финнов, можно разделить на три категории.

1. Литература монографическая, изучающая отдельные угро-финские народности и попутно касающаяся вопросов родства у этих народностей. Эта категория наиболее обширна. Из нее мною использованы следующие книги.

Дам пока перечень:

1. И. Н. Смирнов — „Мордва", 1892/94 г. (Изд. О-ва арх. ист. и этн.); „Черемисы", Каз., 1889 г.; „Вотяки", Каз., 1890 г.

2. В. А. Максимов — „Вотяки", изд. „Удкнига", Ижевск, 1925 г.

3. S. Patkanov — Die Irtysch-Ostjaken, I — II, St-Pet., 1897 — 1900 г.г.

4. Н. Харузин — „Русские лопари", Изв. О-ва люб. ест., ан. и этн, LXVI, М., 1890 г.

5. Н. Добротворский — „Пермяки" (Вест. Евр., 1883 г.).

6. С. Кузнецов — „Мордва", литограф. унив. курс, 1903 г.

7. Рогов Н. — „Материалы для описания быта Пермяков" (Перм. сборн. П.), 1860 г.

8. С. Кузнецов — „Очерки из быта черемис", Древ. и нов. Россия, 1879 г., № 5.

9. Мендиаров — О черемисах Уфимской губ. (Э. О. XXII).

10. И. Лепехин — Дневные записки, СПБ, 1795 г.

11. Г. Верещагин — Вотяки Сосновского края, Зап. Рус. геогр. о-ва, XIV, 2, 1886 г.

12. Его же — „Вотяки Сарапульского уезда, Вятск губ.", там же, XIV, 3, 1889 г.

13. Бехтерев — „Вотяки их истор. и совр. состояние" (Вестн. Европы, 1888 г., 9).

14. M. Buch — „Die Wotjaken", Lpz., 1910.

15. Богаевский — Очерк быта Сарапульск. вотяк. (Сборн. материалов по этногр.), издано при Дашков. муз., II, III, 1888 г.

16. Фукс К. — „Поездка из Казани к мордве" (Журн. Минис. внут. дел., 1839 г.).

17. Фукс А. — „Записки о чувашах и черем.", Казань, 1840 г.

18. A. G. Schrenk — Reise nach dem Nord-Osten des europäischen Russlands (о самоедах и зырянах).

Чтобы не задерживать внимания на характеристике каждого источника, попробую в двух-трех словах выявить свое отношение ко всей этой литературе в целом, по отношению к тем частям работ, которые дают хотя-бы какой-нибудь материал по теме. В большинстве случаев перед нами монографии по отдельным народностям в целом: таковы работы Смирнова, Кузнецова, M. Buch'a, Бехтерева, S. Patkanov'a, Харузина, Добротворского, В. А. Максимова. В отдельных случаях — монографические очерки по народностям определенных территорий, таковы работы: Богаевского, Верещагина, по вотякам, Мендиарова и С. К. Кузнецова по черемисам. Наконец, некоторые из перечисленных работ

можно отнести к категории сырых материалов, плохо иногда собранных и иногда сильно попорченных авторскими домыслами и комментариями. Таковы работы: И. Лепехина, К. и А. Фукса, Г. Новицкого, Рогова и A. G. Schrenk'a. Первый тип литературы, именно монографии, ценные сами по себе, как почти единственные попытки подвести итоги разбросанным сведениям по народностям, зато наименее ценны в смысле изучения родства у данных народностей. В большинстве монографий нужно отметить определенный тенденциозный подход к материалам, а часто и подбор материала в зависимости от тех или иных теоретических умозаключений авторов. Особенно это нужно отнести к монографиям Смирнова, к сожалению, единственным почти по восточным финнам, к работам Кузнецова, а из новых работ — к монографии В. А. Максимова, по вотякам. Работы Смирнова, построенные по одной схеме, в области реконструкции примитивного общественного быта восточных финнов страдают исключительным схематизмом, причем автор в изучении семейного и родственного союза находился под непосредственным влиянием модной тогда теории Моргана о групповом браке. Смирнов совершенно выходит за пределы научной объективности, подбирая материал по номенклатуре родства у финских народностей, стараясь отыскать у них групповые и классовые термины. В этом отношении не всегда приходится доверять материалу, собранному автором, ибо прежде чем собрать и систематизировать материал, автор уже постарался его обесценить подбором значений для родственной терминологии. Мы еще будем иметь возможность привести две-три иллюстрации этой стороне работ Смирнова. Почти так же, если не еще больше, тенденциозны другие монографии, в частности, работа по вотякам В. Максимова, которая отличается от работ Смирнова лишь тем, что она издана в 1926 году. Максимов попробовал реконструировать начала общественности у вотяков и в конце концов не только не вышел за пределы построения Смирнова, но целиком был вынужден согласиться с ним, оперируя чрезвычайно топорно, иногда недурным, личным материалом. К счастью, автор в работе дал небольшую таблицу родственных обозначений, не снабдив ее комментариями; эту таблицу только и можно использовать из всей главы о семейно-родовом быте вотяков. Наиболее объективны и научно вполне удовлетворительны монографии: М. Буха (Buch)—Die Wotjaken на немецком языке, С. Патканова (S. Patkanov)—Die Irtysch-Ostjaken и „Русские лопари" Харузина. В последней книге мы имеем таблицу родственной номенклатуры по трем погостам лопарей, которая и является единственным материалом по русским лопарям. К сожалению, автор не совсем внимательно отнесся к ее составлению, не отмечая, например, родственные названия по старшинству, а иногда и просто не отмечая очень близких степеней родства или свойства. Так, отсутствуют в его обозначениях термины — „жена", „муж", „старшая сестра", „младшая сестра", „старший брат" и пр. VIII глава монографии Патканова в ее первой части:

„Die Ehe und Hochzeit“ дает, к сожалению, только описательный материал, не снабженный какими-нибудь таблицами, хотя довольно подробно трактует о семейной организации и браке угорских остяков. То же надобно сказать и о работе Буха, которая дает только хорошую сводку — описание свадебным церемониям вотяков. В работе попутно мы еще будем касаться иногда этой литературы, — пока же лишь отметим, что обширная количественно литература по данному вопросу наиболее слаба качественно, так как почти ни в одной из названных работ самостоятельно вопрос о родстве не выдвигается; он в большинстве случаев трактуется в связи с описанием или семейного быта или брачных церемоний.

II. Почти то же самое нужно сказать и о второй категории наших источников — о работах, связывающих вопрос изучения родства с изучением уже исключительно свадебных церемоний финских народностей. Из подобных работ нужно отметить статьи:

1. Ильин М. И. — Свадебные обычаи и обряды у вотяков, „Труд. О-во изуч. вот. края“, № 2, 1926 г.

2. Г. Старцев — Некоторые данные о браке и свадьбе остяков. „Материалы по сем. быту народ. СССР“, под ред. Штернберга, Л. 1927 г.

3. Его же—Свадебные причитания зырян, там же.

4. Ахмаров—Свадебные обряды казанских татар (срав. изучение свадебного обряда тюрков и финнов приволжских), „Извест. О-ва арх., истор. и этн. при каз. унив.“, 1904 г.

5. С. Багин — Свадебные обряды и обычаи вотяков, Эт. обоз., XXXIII.

6. М. Е. Евсеев — „Мордовская свадьба“, „Жив. стар.“, 2, отд. II, III, 2, от. IV.

7. Он же — „Свадьба у мордвы“, сб. „Красный Татарстан“, Каз., 1925 г., I.

Эти статьи нашего вопроса точно так же касаются только вскользь, делая основной акцент на изучении брачного обряда. Их преимущество по сравнению с первой категорией источников заключается в том, что в большинстве случаев перед нами сырые материалы — описания, и те крохи, которые можно извлечь из этих работ по вопросу о системах родства у угро-финнов, представляют собой наиболее ценный материал. В сравнительной таблице собранных мною родственных обозначений на все эти работы делаются соответствующие ссылки.

III. Наконец, третья категория работ связывает вопросы родства с изучением юридического быта. Из наиболее заметных работ этого типа нужно отметить книгу Майнова: „Очерки юридического быта мордвы“ (СПБ — 1885 г.) и обширную статью П. Ефименко—„Юридические обычаи лопарей, карелов и самоедов Архангельской губ.“ (Зап. Рус. геогр. о-ва, VIII, 1878 г.). Обе работы писаны по заданиям Русского географического общества и по программам, выработанным этим Об-вом. Относительно последней работы нужно заме-

тить, что она единственная, которая дает некоторые материалы по семейному быту и родству у карел, и по аккуратности выполнения заслуживает доверия и тот материал, который добросовестно систематизирует автор.

Другие работы по карелам — Чубинского, Михайлова, Верещагина и проч. сильно уступают сводке сырых материалов Ефименко. Что же касается работы Майнова, то ее ценность несомненна в тех частях, где автором издается сырой материал, не подвергающийся его переработке с юридической точки зрения.

Там же, где автор пытается привести в смысловую систему сырой материал, получаются необоснованные выводы. Например, при знании языка невозможно принять осмысления Майновым терминов родства мордвы. Таковы его толкования терминов — „c'ora" — сын от глагола „c'okadems" — бить палкой (существо, которое бьют палкой); обще-арийского — „t'ejt'er'" — дочь из морд. глагола — „t'eems" — делать (существо сделанное); „al'kaj" — младший брат от прилаг. „alka" — низкий (родственник занимающ. низшее положение); „sazor" — младш. сестра от глагола „sasams" — достичь — догнать, и т. д. В работе Майнова имеется и запись номенклатуры родства у мордвы, впрочем, чрезвычайно неполная.

Наиболее точный терминологический материал в смысле изучения родственной номенклатуры дают работы лингвистические. В данном отношении мы имеем в виду работы: Золотницкого — „Корневой чув.-русский словарь", где в качестве параллелей к чувашскому собран порядочный материал и по угро-финским народностям, Szinney — Finnisch-Ugrische Sprach wissenschaft, Budapest, 1924. Веске — „Славяно-финские отношения древности". К этой же категории можно причислить главу: „Vokabularium der archangelschen Samojeden und Syränensprache", из книги. Schrenk'a „Reise nach dem Nord—Osten des europäischen Russlands". В этот сравнительный вокабулярий вошли в частности и обозначения родства у зырян. Последним вплотную подходим к тем фактическим материалам, которые мы непосредственно использовали в нашей работе.

Несколько слов об этих материалах. Строго говоря, мы имеем только две попытки свести материал по системам родства у финских народностей в таблицы. Одна систематизация касается родства восточных черемис и принадлежит Ерусланову, статья которого была напечатана в „Этнографическом обозрении", и вторая — Моргана, который в своих таблицах по описательным системам родства приводит терминологию по тавастам, венграм и эстам. С некоторой натяжкой к подобного рода попыткам можно, пожалуй, отнести и характеристику родства в вышеуказанной работе Харузина „Русские лопари". В дальнейшем изложении нам придется мимоходом касаться этих материалов. Пока лишь укажем, что таблицы Моргана по западным финнам, эстам и венграм являются единственными известными мне в литературе. К сожалению, фактическая проверка этих таблиц по словарям обнаружила большую неполноту их, а по

вине, очевидно, издания в эти таблицы вкралось громадное количество опечаток. Неполнота этих таблиц идет главным образом по линии того, что Морганом в большинстве случаев приводятся только описательные термины родства, и совсем отсутствуют синонимы этих терминов, которые, как корневые слова, представляют для нас особенную ценность. Вот два примера для ясности. Для обозначения бабки у suomi Морган приводит термин только описательный: „isän — aiti" — мать отца, и не приводит другого термина „mummo". Дядя по отцу у эстов: „issavend" — брат отца (описательн. термин); его Морган приводит, другого термина—„tödi" Морган не приводит. Таких примеров десятка два. Очень вразумительно составлена таблица систем родства у восточных черемис Ерусланов ым. К сожалению, однако, как мы увидим в дальнейшем, он, учитывая принцип возрастной в черемисской системе родства, не учел других принципов.

То обстоятельство, что по западным финнам и уграм материалы недостаточны, заставило нас обратиться к словарям, которые дали нам фактический материал по номенклатуре родства. Мы пользовались: 1) финско-русским словарем и русско-финским: Pekka Kijanen'a, 2) немецко-финским словарем K. Kalima, 3) эстонско-немецко-русским словарем B. Kuusika, — русско-эстонским, его же, 4) русско-мадьярским словарем издания Военного уч. ком-та глав. штаба 1878 г. и рядом других словарей. Наконец, я должен отметить, что по некоторым народностям я имел возможность получить некоторые личные материалы у ряда лиц, занимающихся этнографией этих народностей; так, по вотякам — у К. И. Герда, по черемисам — у А. П. Аттина, и др. По мордве и черемисам я использовал, кроме того, личные материалы, собранные мною в командировках и экспедициях к этим народностям.

Такова краткая характеристика тех материалов, которые привлечены мною для данной работы. Их бедность и фактическая неполнота являются причиной того, что я не могу смотреть на свою работу как на исчерпывающую в смысле собирания материалов и тем более выводов. Самые материалы, которые приходится пользовать для такого рода работ и обозрение которых мы попытались сделать, во многих отношениях обусловливают собою те задачи, которые можно поставить себе в изучении родственных отношений и системы родства угро-финнов. Мы уже видели, как несовершенно подходили наблюдатели к этому вопросу, убеждались в скороспелости тех выводов, которые пытались отдельные исследователи делать из некоторого поверхностного анализа некоторых терминов родства у отдельных народностей. Попытки же сравнительного изучения систем родства даже еще не было. В этом отношении, думается, даже желание дать некоторую возможную сводку тех родственных обозначений, которые бытуют у угро-финской семьи народов доселе, может стать вполне законным с научной точки зрения. Систематизировать отрывочные данные, касающиеся родства, собрать воедино беглые заметки отдельных авторов в единую схему, классифицировать материал в аспекте

сравнительного изучения родства и родственных обозначений по группе народностей — это первая задача, которую мы поставили себе в данной работе. Мы видели также, что еще менее благополучно обстоит вопрос там, где авторы пытались дать анализ принципов, лежащих в основе отдельных систем. Мы склонны утверждать, что родственные обозначения, не приведенные в известный аналитический порядок, ограниченный строгим научным методом, представляет собою настолько эластичный материал, что им можно иллюстрировать в отдельных случаях любое положение теоретической этнологии в области доистории общественного развития человечества. В этом отношении достаточно вспомнить те многочисленные дебаты, которые были вызваны классификаторскими системами таблиц Моргана, пытавшегося обосновать теорию „группового брака". Отдельные отголоски этой теорий можно констатировать и в исследованиях русских ученых; в частности лиц, занимающихся изучением финских народностей. Так, например, И. Н. Смирнов одинаково во всех своих монографиях находится, как мы видели, под непосредственным влиянием теории: „коммунального брака" по отношению к волго-камской группе русских финнов. Родственные обозначения и номенклатуры, взятые в их отдельных частях и даже терминах, в таких работах являются единственным основанием теоретических построений и личной точки зрения авторов.

Отсюда вытекает та вторая задача, которую можно и должно поставить в анализе родства. Выяснить те принципы, которые лежат в основе родственных и свойственных отношений; проанализировать с этой точки зрения родственные обозначения; проследить морфологическую модификацию номенклатуры родства — задача чревычайной важности по целому ряду соображений. Нам еще неоднократно придется констатировать трудности, лежащие на этом нетронутом поле исследования. Пока заметим только предварительно, что даже статистическое выявление принципов, лежащих в центре систем родства у угро-финнов, встречает то затруднение, что современная значимость родства у анализируемых народностей концентрируется внутри современной семьи. Термины родства, следовательно, прежде всего, служат знаками отношений, существующих между различными членами семьи или группы семей, породнившихся между собой. Отсюда, как бы естественно, выплывает возможность методологически поставить вопрос об известном эволюционном ряде в развитии родства и его систем. Но поскольку вопрос о родстве так естественно связывается с современной картиной семьи, нам необходимо, очевидно, проследить в процессе изучения и такие элементы родства, которые не делятся без остатка на современную сущность семьи обозреваемых народностей. Однако для динамического изучения угро-финских систем родства мы не имеем фактически ни одного исследования по истории семьи, чтобы так или иначе приурочить хотя-бы отдельные элементы родства к той или иной культурно-исторической эпохе развития этой группы народностей. Попытки броситься в самостоятель-

ное плавание в этой области завели бы нас слишком далеко. Дело в том, что почти все исследователи и наблюдатели, начиная со второй половины XIX века определенно констатируют у интересующих нас народностей типичную патриархальную семью, превращающуюся из многочисленной широкой в узкую парную семью. Из приведенной нами выше литературы достаточно сослаться хотя бы на работы С. К. Кузнецова по отношению в Волжской группе восточных финнов, на М. И. Ильина, В. А. Максимова, Н. Добротворского и Рогова по отношению к пермской группе, на Старцева и Патканова по отношению к угорской группе, на Харузина—по отношению к русским лопарям и других, чтобы не осталось никакого сомнения в современной форме развития семейной организации угро-финнов. Все это как бы обязывает нас учесть генетически ту возможную метаморфозу, которую претерпели, очевидно, семейно-родственные отношения и принципы обозначения этих отношений. Вместе с этим заранее можно сказать, что состояние наших материалов может позволить заняться этим только частично. Поэтому задачу выявления эволюции родства я буду считать лишь проблемой, которую необходимо пока поставить. Наконец третья задача вытекает из самого метода обозрения систем родства у данной группы народностей. Сравнительное изучение обозначений родственных отношений в пределах известной языковой семьи народов заставляет расширить сравнительные рамки до пределов сличения не только морфологического, но и терминологического с таковым же материалом тех народностей, которые исторически наиболее близко участвовали в культурных взаимоотношениях с исследуемой группой. По отношению к волжской группе, а также и угорской таковой культурой я считаю культуру тюрко-татар и великоруссов; по отношению же к западной группе финнов—культуру западных их соседей. Пока я имею возможность в своем сравнении ограничиться только системами родства тюркских народностей. Причем заранее оговариваюсь — я не считаю возможным номенклатуру родства анализировать лингвистически и ограничусь поэтому лишь теми терминологическими аналогиями, которые говорят сами за себя, перенеся центр тяжести самого сравнения на аналогии морфологические, смысловые, касающиеся принципов самих родственных отношений [1]).

Два слова о методе изложения и анализе самого материала. Предварительное сведение отрывочных данных о родстве и родственной номенклатуры в таблицы показало, что реально обширный и сложный тип таблиц, выработанный для описательных систем родства Морганом, мало вразумителен в применении к финляндцам, эстам и венграм; большинство столбцов и отдельных графических клеток пустует по одному тому, что сложность родственной терминологии не характерна для финских систем родства. Ни один практический

---

[1]) По техническим обстоятельствам глава, анализирующая финские системы родства сравнительно с тюркскими, в данной статье выпущена. Автор.

глоссарий и даже научные словари не дают даже таких обозначений, как „прапрадед", „прапрабабка", „праправнук" и т. д., тем более— таких многоэтажных обозначений вроде: „сын сына сестры моего отца". Дело в том, что любой термин, специально предназначенный для обозначения того или иного родственного и свойственного отношения можно передать в любом языке описательно, однако это еще далеко не означает реального употребления этого термина. Морган же вместе со своими источниками очевидно ставил знак равенства между описанием родственного отношения и самим отношением. Нам же думается, что отсутствие терминологического обозначения совсем не дает нам права заменять его описательным обозначением, если оно отсутствует в устах, хотя бы одного члена родственной группы в качестве реально необходимого термина. Поэтому целесообразнее исходить в анализе — из тех отношений, которые имеют прежде всего конкретную значимость и сохранили реальные следы этой значимости в виде терминов родства и свойства. Сведенный же в таблицу материал показывает (см. т. № 1), что родство угро-финских народностей концентрируется по прямой линии вокруг поколений дедов, отцов и лица говорящего а также поколения детей и внуков. По боковой линии оно нисходяще идет еще в более узкие границы, обозначая лишь братьев и сестер трех поколений. Естественно, что это объяснимо прежде всего тем обстоятельством, что родственные отношения в настоящее время сохранили наиболее ощутимо свою значимость в пределах той замкнутой единицы, которую представляет собою современная семья. В ней-же реально почти не бывает той нужды, которая заставила бы счет этих поколений уточнить и детализировать обозначения родственных отношений до тонкостей, так необходимых, например, для более широких родственных организаций. Вот почему мы считаем, что метод анализа, примененный А. Н. Максимовым [1]) по отношению к австралийским системам родства, может быть вполне использован и при изучении любого типа систем. Мы увидим ниже, что анализ по поколениям финских систем родства не нарушит их смыслового значения и принципиального содержания.

II.

Обращаясь к характеристике родства в пределах старшего поколения дедов и бабок, прежде всего необходимо оговорить то положение, что однообразия у всех финских народностей по отношению даже к количеству терминов мы не найдем. Виной этому является не только недостаточность материала. Даже по тем народностям, по которым материал может быть проверяем несколькими данными, все-таки единообразия нет. Так, по поводу количества терминов для обозначения дедов и бабок можно сказать следующее. Если у во-

---

[1]) А. Н. Максимов, „Австралийские системы родства".

сточных черемис [1]) мы имеем четыре термина: „коča“ [2]), „kuguz'a“ — дед — „čučo-koča“ для деда по отцу, „kuvava“, „čučo kuvava“ — для бабок; у горн.—три—„čəčə-t'ot'a“ для деда и „рара“ и „čəčə-рара“ — для бабок. В целях ясности сейчас же можно сказать, что в первом случае эти четыре термина распределяются паритетно — два обозначения для бабок по отцу и матери и два термина для дедов по отцу и по матери же. У горных же черемис сохраняются два обозначения для бабок, но для деда только одно. Термин называет только деда по отцу, хотя, с другой стороны, у горных и луговых черемис имеется еще по одному термину для обозначения деда вообще без приложения его к родству материнскому или к отцовскому. У горных — „t'ot'a“, у луг.: „коča“. Что касается значимости самого обозначения дедов и бабок у черемис, то надобно заметить, что во всех случаях, когда термин начинается с преффикса: „ko“, „ku“, „kug“, он является слитным из слова: „kugu“ или „kogo“ — большой, почтенный, старый — и самого существительного. Так всюду, где мы имеем: „коča“ — следует читать: „kogo“ (или kugo) + аča (отец) — большой почтенный отец; „kuava“ — : „kugu“ + + „ava“ (мать) — большая почтенная мать. Таково содержание большинства черемисских терминов, обозначающих родство в поколении дедов и бабок. Лишь в одном случае у восточных черемис содержание обозначения деда по матери делает некоторый скачек. Приведенное обозначение; „kuguz'a“ равносильно переводу его как: „большой (kugu) старший брат (iz'a)“. Самое значение „kuguz'a“ более распространено в употреблении его для названия дяди — старшего брата отца или матери. В некоторой аналогии с этим находится обозначение: „бабка по матери“ у всех трех черемисских групп, именно: у всех название бабки по матери резко выделяется новым преффиксом (иногда соединяемым с прежним: „ku“) „čəčə“ (гор.), „čučo“ (луг.), „čučи“ [3]). Этот преффикс в сложных словах имеет и самостоятельное значение, как одно из родственных обозначений. У всех трех групп этот термин употребляется для обозначения дяди по матери, так что скрещивание этого слова с обозначением бабки дает странное: „дядя по матери — бабка“, или —„дядя по матери — большая мать“. Несмотря, однако, на последнее обстоятельство в обозначении этой группы, родственников, пол членов этого поколения всегда обозначается точно — не путем суффиксов женского рода, так как родовые окончания в финских языках отсутствуют, но самих корней. В черемисских родственных отношениях в обозначении дедов и бабок можно констатировать лишь резко проведенную разницу в названиях деда по отцу и по матери и бабки по отцу и по матери. В данном случае мы

---

[1]) По литературной традиции всюду называю м а р и — черемисами, к о м и — зырянами, у д-м у р т о в — вотяками.

[2]) Всюду пользуюсь транскрипцией, установленной А. А. Ш а х м а т о в ы м в „Мордовском сборнике“, 1910 г.

[3]) У горных и луговых черемис этот преффикс применяется и по отношению к дедам по матери.

имеем хотя и производных, но все же четыре термина. Полную аналогию черемисскому обозначению дедов и бабок мы находим у вотяков, у которых сохранились также все четыре термина: „p'eres'ajy" или „babaj" для деда по отцу, „čuž-ata" — для деда по матери: „anaj" — для бабки по отцу и „čuž-anaj"—для бабки по матери. Аналогия распространяется до того, что „p'eres'" означает также старый, почтенный, большой, и также родство по матери отличается аналогичной частицей „čuž". По отношению к вотякам надобно еще прибавить, что у них для обозначения бабки вообще употребляется и еще один термин также с эпитетом „p'eres'" это: „peres'-mumy" — старая почтенная мать. А. Н. Максимов констатирует в своей работе по австралийским системам родства в качестве аналогии разные обозначения для бабок и дедов по отцу и матери у зырян. Мы, по отношению к зырянам имеем только два термина, касающиеся деда: „p'orys-oj" аналогичный и однозначущий с вотским, и „ydzyd-oj"; термины же, относящиеся к бабкам в нашей таблице отсутствуют. Шренк в своем сранительном словаре тоже обошел молчанием эти термины. Совершенно отсутствует материал для характеристики поколения дедов по остякам и вогулам. В отдельную группу в обозначении родственных отношениий старшего поколения можно выделить мордву (обе группы), русских лопарей, венгров, эстов и финнов-товастов. Здесь всюду мы имеем лишь резкую разницу, проведенную между дедом и бабкой безотносительно к генетике родства. В большинстве случаев мы имеем, следовательно, и только два термина. Так у мордвы (эрзи) „pokšt'äj" — большой отец, в другом говоре „bod'äj"; у мокши: „oc'u-al'äj" — большой отец — термины для обозначения дедов и по отцу и по матери и „babaj" — у эрзи для обозначения бабушек. У мокши: „oc'u d'ed'äj" — большая мать. У русских лопарей — аналогично — „aj" для обозначения дедов и „akka" — „ak"—для названия бабок. У венгров тоже аналогично эрзянскому: „oreg at'ua" — дед и „oreg an'ua" бабка (большой отец, большая мать). Надобно сказать, что по тому же принципу построено терминологическое значение названия дедов и бабок у эстов и у финнов. Правда, Морган в своих таблицах дал описательное обозначение деда и бабки, вроде: „отец моего отца", „мать моей матери", но едва ли не в большем употреблении как у suomi, так и эстов равнозначущие предыдущим термины: так, тавасты наряду с термином, которым я называю деда по отцу: „isän-isa" очень часто применяют в обращении название „ukkovâri", а по отношению к бабке: „vanha-nainen" или — „äjti" — старая женщина мать; точно так же, как и эсты, называющие деда: „vana-isa" — старый отец, и бабку: „vanaema" — старая почтенная мать. В одном отношении, следовательно, почти все народности имеют общее — это в содержании понятия: „дед" и „бабка". Для всех одинаково они будут всегда отцом и матерью с эпитетами: „большой", „почтенный", „старый" и пр. К таковым эпитетам нужно отнести: „kugo" (черем.), „p'eres'" (вот.), „p'örys" (зыр.), „pokš" и „oc'u" (морд.), „oreg" (венгер.), „vana" (эст.) и „vanha" (suomal).

К большому сожалению, у нас почти совершенно отсутствует материал для характеристики родственных отношений в поколении дедов между братьями и сестрами по деду и бабке. Не представляется возможным даже ответить на интересный вопрос о названиях братьев и сестер и об отношениях этих обозначений к терминам: „дед" и „бабка". Эти обозначения мы имеем только по восточным черемисам, которые называют брата деда: „kuezä-kuguz'a" и сестру деда: „kuezä-kuaka". Мы уже видели, что термином „kuguz'a" называют старшего дядю. Соединение же этого названия с „kuezä" — точно означает: „главный хозяин [kuezä-kugu (большой) + oz'a—хозяин] — старший дядя". Однозначуще и название сестры деда: „kuez'ä kuaka", „koka" — название старшей тетки по отцу. Любопытно, что у восточных черемис брат бабки носит то же название, что и дядя по матери, т. е. знакомое нам: „čučo". У мордвы-эрзи брат деда и брат бабки одинаково называются: „vasyl-bod'äj" (или d'edaj)", т. е. дальний дед, так же как сестры — деда и бабки — называются: „vasyl-babaj" — дальняя бабушка. У мордвы-мокши Майнов отыскал термин для брата деда, который тождественен названию самого деда: „oc'u-al'aj". В таблицах Моргана по финляндцам приведены любопытные по значению термины для обозначения братьев и сестер дедов и бабок. Им приводятся три термина — один общий для сестер по деду и бабке: „isa-tätini" и два отдельных термина для брата деда: „isa-satani" и для брата бабки: „isa enoni". Последние два термина точно обозначают; в первом случае — „отца моего дяди по отцу", во втором: „отца моего дяди по матери". Следовательно, по терминологическому значению: „брат деда" есть: „отец моего дяди по отцу", а „брат бабки — отец моего дяди по матери".

Переходим теперь к характеристике родственных отношений в поколении отцов. Почти у всех анализируемых народностей содержание понятий „отец" и „мать" будет однозначущим, именно: у эстов, остяков, венгров, зырян, вотяков, черемис и мордвы — значение понятий „отец"—тождественно понятию „самец". Таковы термины: „isane, emane" — самец, самка (эст.), „at'a", „an'a" (венг.), „aj", „in'i" (зыр.), „ajy", „mumy" (вот.), „at'a", „aca"—(чер.), „at'aka", „avaka" (мордов.). Для обозначения самца и самки отдельные термины имеются только у suomi, где самец будет называться: „koiras", и самка: „naoras". Во всех источниках мы имеем только два указания, которые говорят о том, что название отца распространяется и на его брата. В первом случае констатирует это В. Максимов по отношению к вотякам, у которых, якобы, сохранился забытый термин: „agaj" для обозначения отца и дяди по отцу или брата отца. Однозначущий термин: „al'äj" для обозначения отца и старшего брата отца приводит Майнов по отношению к мордве-мокше. Во всех же остальных случаях обозначение отца — матери и их братьев и сестер не совпадает. В трех случаях мы имеем совпадение иного рода, именно: у вотяков, восточных черемис и мордвы-эрзи обозначение старшего брата отца тождественно названию деда: у вотяков — деда по отцу: „p'eres' ajy", у чере-

мис — деда по матери: „kuguz'a". У мордвы совпадение корневое, но с эпитетом „od" — новый, обозначая, следовательно, старшего брата отца или моего старшего дядю понятием: „новый дед" — „od-bod'äj".

Гораздо более устойчивым в поколении отцов, так же как и дедов, является в финских системах родства тот принцип, который проводит разницу между родственниками по отцу и по матери. Почти как правило — брат по матери или мой дядя по матери носит особое название. У черемис, как мы видели, таким названием является слово: „čučo" в различных разновидностях. При этом мы также замечали, что понятие: „čučo" прилагалось и к поколению дедов там, где нужно было отметить родство по матери. У тех же восточных черемис я называю дядю — старшего брата отца, как мы видели, „kuguz'a", а младшего просто „iz'a". У вотяков дядя по матери имеет тоже специальное обозначение „n'un'a", тогда как старший брат отца, например, называется: „дедом", „p'eres'-aju". Также отличают брата матери от брата отца и лопари Нотозерского погоста, где дядя по матери будет: „ean", дядя же по отцу: „čieč". Что для нас особенно важно, эта разница существует и у suomi, термин которых „jeno" специально означает дядю по матери, тогда как для дяди по отцу существует термин: „sätä". По отношению к эстам Морган приводит два описательных термина, в одном случае переводимого как „брат моей матери", в другом же, как: „брат моего отца". Что касается венгров и остяков, — наши материалы не дают возможности судить в пределах этого вопрос о чем бы то ни было. Почти то же самое можно сказать и по отношению к обозначениям сестер отца и сестер матери, т. е. моих теток по отцу и матери с той лишь разницей, что у suomi термин: „täti" — означает и тетку по отцу и тетку по матери. Теперь посмотрим, проводят ли финские системы родства в анализируемом поколении разницу между родственниками старшими и младшими? В данном случае, вопервых, может смущать в некоторых отношениях тождественность терминологии в разграничении родственников по отцу и по матери с обозначениями старших родственников и младших. Нужно заметить, что те из исследователей, которые пытались по отдельным народностям привести в некоторую систему родственные обозначения, очевидно, именно этим обстоятельством были введены в заблуждение. Так, например, П. Ерусланов, графически систематизируя родство у восточных черемис, совсем не делает попытки отметить принцип обозначения родственников по отцу и матери, зато все ударение делает на разделении родственников по возрастам. Виной этого является то обстоятельство, что иногда совпадают обозначения родственников по матери с тем или иным обозначением по старшинству. Чтобы не оставалось сомнений, отметим на примерах, что даже в том случае, когда эти совпадения есть, родство по матери и отцу в любом разряде старшинства в обозначениях все таки отмечается. Так, например: у луговых и восточных черемис для обозначения жены младшего дяди имеется два термина: „čučun'o" и „jenga" — причем первый термин относится к жене младшего дяди по матери, второй же употребляется для обо-

значения жены младшего дяди по отцу. Точно так же и у вотяков: термин „čuž-apaj“ обозначает старшую сестру матери, тогда как старшая сестра отца называется просто: „apaj“ или „akaj“, так что „čuž-apaj“ кроме принципа старшинства, независимо от него („apaj“ и без того — старшая сестра) удерживает признак материнской линии. В отношении разницы между старшими и младшими родственниками в поколении отцов все системы можно разбить на две категории. К первой относятся обозначения у обеих групп мордвы, у черемисов — горных, луговых и восточных, у вотяков, как казанских, так и вятских, и у зырян. У этих народностей почти во всех случаях отмечают степень старшинства в самих обозначениях родственников. Мы уже видели, что для обозначения некоторых родственников сложная терминология, употребляемая в этих случаях, по своему смысловому значению составлялась из корня и эпитетов: „большой, почтенный, старший“ и пр. Пока вопрос шел о поколении дедов, то эти термины еще могли применяться в переносном значении для выражения почтения. В поколении же отцов имеется и ряд коренных названий родства, которые все-таки употребляются как обозначения, определяющие собой старшинство по сравнению, конечно, с отцом и матерью в этом поколении. Так, у черемис свою тетку старшего отца я называю: „киака“, а тетку моложе отца я называю просто: „ака“. Точно так же у вотяков: племянник называет тетку или старшую сестру своего отца: „apaj“, „akaj“, а тетку моложе отца он называет: „badzym-apaj“, старшую сестру матери я зову: „čuž-apaj“, младшую же тоже: „badzum-apaj“. У мордвы эрзи: старшего брата своего отца я назову: „новым молодым дедом„—„od pokšt'äj“, а младшего брата отца просто своим старшим братом: „l'el'äj“. Аналогично этому обозначение у мордвы теток: так старшую тетку по отцу я называю: „syr'e pat'äj“, в отличие от младшей, называемой мною просто: „patä'j“, причем в первом случае термин означает „старую — старшую — сестру“, а во втором просто: „тетку“. Принцип старшинства в данном поколении сохраняется и по отношению к женам моих дядей и мужьям моих теток. Именно: вотяк, например, будет звать жену старшего дяди или: „čuž-apaj“ (по матери) или просто: „apaj“, т. е. так же, как своих родных теток, а жену младшего дяди будет называть: „badzym-apaj“, т. е. как свою младшую тетку. У черемис мы имеем для этих родственниц, различающихся относительным старшинством своих мужей между собою, также два термина: „kuaka“, или „koka“, старш.: „jenga“ — младш. „kuva“ и „čəčə“ или тоже: „jenga“ и т. д. Из общего правила обозначения родственников по старшинству есть, правда, у этих же народностей исключения. Так, например, в одном случае у луговых черемис—дядя—старший брат матери и дядя — младший брат матери называются одинаково: „čəčə“.

Совсем иную картину являют в этом отношении обозначения тавастов, эстов, венгров, остяков и лопарей. Впрочем, нужно заранее оговориться, что материалы по этим группам далеко не исчерпывающие, а в некоторых отношениях и совсем недостаточны. По отношению к некоторым источникам нужно подозревать и то, что исследо-

ватели иногда не ставили себе и вопроса о преломлении старшинства в родственных обозначениях. Так, например, этот вопрос совершенно замолчан в такой солидной в своих основных частях работе, как „Русские лопари" Харузина. Однако и материалы по другим народностям этой группы совсем не отмечают для этого поколения разницу в обозначении старших и младших родственников. Так, у эстов и финляндцев в этом поколении никакого намека на разницу между старшими и младшими родственниками мы не нашли.

Нам остается отметить в заключение характеристики поколения отцов еще два явления. Одно общее для всех систем — это точность обозначения пола. В каждом термине пол дается, как постоянная величина, а не как тот или иной родовой признак. Даже нивеллирующего начала в виде взаимных терминов в этом поколении фиксировать не удалось ни по одной народности. Второе явление для поколения отцов можно считать только частичным. Мы уже, кажется, говорили о том, что у вотяков и черемис жены старшего дяди и младшего, а также мужья моих теток будут называться в первом случае так же, как мои родные тетки, и во втором, как мои родные дяди. Так, у вотяков жена старшего дяди будет называться или: „čuž-apaj", если дядя — брат матери, или „apaj", „akaj", т. е. так же как старшая тетка по отцу или матери. По своему смыслу обозначения черемис и мордвы тождественны. Например, жена младшего дяди у черемис называется или „čučun'o", если дядя по матери, или „jenga" (по отцу), а мы уже видели что у Бирских черемис „čučun'o" — это тетки по матери. То же у мордвы. Из всего этого мы пока делаем некоторый гипотетический вывод, который попробуем проверить в дальнейшем. Он будет таковым: есть данные полагать, что у большинства восточных финских народностей нет разницы в родственных обозначениях лиц, состоящих в браке и не состоящих. Например, жены братьев отца по старшинству причисляются к той категории, к которой принадлежат их мужья, называются же как мои родные тетки. Не находимся ли мы при некоторых рудиментарных остатках групповых терминов типа классификаторских систем родства? Однако продолжим наш анализ, перейдя к обозрению поколения лица говорящего и детей.

По отношению к братьям и сестрам в поколении лица говорящего все системы родства у угро-финских народностей можно объединить по основному типу обозначения братьев и сестер. Здесь мы имеем такое же явление, как, например, у многих австралийских племен во главе с kurnai[1]), т. е. почти во всех случаях отдельно обозначаются старший брат, младший брат, старшая сестра, младшая сестра. Исключением являются, по данным Харузина, лишь русские лопари и то, может быть, потому, что Харузин не мог специально исследовать этот вопрос. Во всяком случае приведенная им таблица родства лопарей даже и не содержит в себе графы подразделения братьев и сестер на старших и младших. Во всех же остальных случаях системы

[1]) А. Н. Максимов, „Австралийские системы родства".

родства финнов дают совершенно определенно картину различных родственных обозначений сестер и братьев по отношению к лицу говорящему. В большинстве случае, следовательно, для братьев и сестер мы имеем четыре термина. Восточные черемисы, например, имеют следующие: старший брат „iz'a", старшая сестра: „ака", младший брат „šol'e", младшая сестра „šužar". У горных черемис тоже: „əz'a", „aka", „šol'a", „sizar". У вотяков мы имеем тоже четыре термина: „aya" — „aka"—старший брат; „apa""—„apaj"—старшая сестра; „vyn"—„ek'e"—младший брат и „suzer" или „dydy" —младшая сестра. Те же четыре термина мы имеем у венгров: „bat'ua" — брат, „nene" — сестра; „okse" — младш. брат и „xugo"—сестра. У остяков обских: старший брат—„jaj", старшая сестра —„opi"; младший брат —„apsi" и младшая сестра —„y". У эстонцев и финляндцев имеются те же обозначения в описательной форме. Любопытно, что у мордвы при наличии этих же четырех терминов имеется одна небезынтересная деталь — именно: старший брат называет младшего просто по имени, старшая же сестра называет его специальным родственным термином, который у эрзи звучит как: „jalaks", у мокши: „p'el'n'en'e". Точно так же старшая сестра обращается к младшей просто по имени, тогда как старший брат употребляет при обращении к своей младшей сестре специальный термин: „sazor" или esazor" и у эрзи и у мокши. В этом, очевидно, мы имеем принцип обозначения младших братьев и сестер в зависимости от пола говорящего лица. Старший же брат: „l'el'aj" (у эрзи) и „oc'u-lel'ej" и „batej", (у мокши) и старшая сестра: „akaj" и „pat'aj" (у эрзи), „d'äd'aj" и „akaj" (у мокши) называются одинаково как младшим братом, так и младшей сестрой. По отношению к обозначению старших зависимости обозначения от пола не сохраняется. Что касается зырян, то материалы Шренка точно так же дают возможность констатировать наличие специальных обозначений для старших и младших братьев и сестер. Морган по отношению к финляндцам дает в своих таблицах одну любопытную деталь в обозначении младшего брата и младшей сестры. Оба они называются одним термином: „nuorempi-vel'ieni". Проверка по словарям этого термина показала, что этого обозначения за счет опечаток относить ни в коем случае нельзя. Так что здесь мы имеем как бы некоторую аналогию австралийскому обозначению (urabunna и др.)[1] младших братьев и сестер. Финский словарь Карийена (P. Karijen) разъясняет эти термины, как взаимопарные, т. е. младший брат и младшая сестра называют друг друга: „nuorempi velieni".

Мордовский фольклор сохранил некоторый намек на взаимный родственный термин, употребляемый в частности и в этом поколении. Этот термин, правда, более широк. Звучит он как: „dugaj" или „d'ügal'aj" и употребляется для выражения некоторой родственной нежности. Сестра обращается этим термином к брату, брат может обратиться к сестре. Однако этим же термином может воспользоваться дочь по отношению к матери, так же как и наоборот.

---

[1]) А. Н. Максимов — ibidem.

По отношению к братьям и сестрам необходимо отметить в родстве финских народностей и еще одно обстоятельство: у мордвы, черемис, вотяков, зырян и остяков нет термина, как, например, у меланезийцев и полинезийцев для обозначения обобщенного понятия брат; у мордвы, вотяков и остяков нет таких названий для сестры. У финляндцев, эстонцев и венгров эти термины — налицо. У горных и луговых черемис и у зырян есть термины для обозначения общего понятия „сестра". Любопытно, однако, что у черемис термин „šužar" означает одновременно и младшую сестру, также и „soj" у зырян. Причем слово „šužar" в его разновидности: „suzer" и „sazyr" у вотяков и мордвы тоже означает младшую сестру. В финлядском языке „sizar" и в эстонском „sozar" означают просто сестру, как абстрагированное понятие. Эти соображения наводят на ту мысть, что когда-то этот термин у всех финских народностей означал именно младшую сестру, как он и до сих пор означает у мордвы, черемис и вотяков. Интересно, что пример черемис, где этот термин имеется в двояком значении, является как бы живым свидетельством способов отвлечения общего понятия от более конкретного.

Возратимся на минуту к поколению отцов, именно к связи между обозначениями братьев и сестер поколения лица говорящего и братьев и сестер моих родителей, т. е. к терминам „дядя" и „тетка". По наиболее полно представленным у нас в таблицах систем родства — по волго-камской группе финнов здесь прежде всего бросается в глаза тождественность корней в обозначении обеих этих групп родственников. Так, во всех сложных терминах обозначения дядей и теток, как то знакомых нам: „kuaka", „koka", „kuguz'a" (черемисы); „čuž-apaj" „badzum — apaj" (вотяки); „syr'e — pat'aj" (мордв.) и др. — корни этих слов мы без труда найдем в обозначениях родственников, именно братьев и сестер моего поколения. Мы уже видели, что „ака" — черемис, „apaj" вотяков „pat'äj" мордвы — означают старших сестер; черем. „iz'a" — старшего брата. Больше того, в некоторых случаях обозначения моих теток и дядей будут совпадать с обозначениями моих братьев и сестер. Например, у восточных черемис название тетки — младшей сестры отца — „ака" будет тождественно с обозначением моей старшей сестры: „ака". У вотяков совпадает название тетки — сестры отца — с обозначением моей старшей сестры: и в том и в другом случае этим термином будет: „apaj". У черемис мой младший дядя — брат отца — и старший брат будет для меня „iz'a". Аналогично: „agaj" у вотяков будет и моим дядей по отцу и моим старшим братом. У мордвы в таком же точно смысле я употребляю термин: l'el'ä'j. Говорить на этом основании о классификаторском принципе в финских системах родства было бы более чем рискованно, но, отмечая вторично этот факт, нужно сказать, что принцип группового обозначения некоторых родственников не чужд и финским системам. В этом отношении было бы очень важно проследить с языковой точки зрения морфологию сложных обозначений в финском родстве.

У остяков, венгров, вотяков, восточных черемис тенденция рас-

пространять названия братьев и сестер проявилась и по отношению к племянникам и племянницам. Почти во всех случаях для обозначения племянника берется термин: „младший брат“ и „младшая сестра“— для племянниц. Так у черемис: „šole“ — младший брат и племянник, и „šužar“ — младшая сестра и племянница. У вотяков „vyn“ — племянник и младший брат и „suzer“ — младшая сестра и племянница. У остяков „apsi“ и младший брат и племянник[1]). У финнов, эстов, лопарей и др. для племянника и племянницы существуют просто описательные названия вроде: „сын брата отца“. Если у вотяков племянница старше меня, я называю ее „старшей сестрой“ — „акај“. Видеть в этом какой-нибудь намек на последовательное родство турановановской системы нельзя, потому что в данном случае перекрестного обозначения детей брата отца и сестры матери, которых я называю братьями и сестрами, мы не находим. Для обозначения двоюродных братьев и сестер у западно-финской группы существуют только описательные термины; специальные термины отсутствуют для этого и у всех финнов восточной группы.

Прежде чем перейти к характеристике отношений свойства, остановимся еще на поколениях детей и внуков. У всех русских финнов отцы обычно обращаются к детям-сыновьям и дочерям по имени, прибавляя иногда к имени родственное обозначение вроде: „сын мой“ или при ласковом обращении: „мой мальчик“ или аналогично русским: „мое дитятко“. Обычно термины „мальчик“ и „девочка“ являются суффиксальными производными словами от названия „сын“ и „дочь“. Так, мордовское: „c'oren'e“ — мальчик — производное от „c'ora“ — сын; „t'ejt'ern'e“ девочка — производное от „t'ejt'ez'“ — дочь. Черемисское слово: „erg'e“ сын дало „ergas“ — мальчик; название же дочери: „üdyr“ лежит в основе слова: „üdyras“ — девочка и проч. Что касается самих обозначений: „сын“ и „дочь“, то у всей угро-финской семьи мы видим резко разграниченную разницу в названиях „сын“ и „дочь“. Для обозначения „сын“ у всех финнов мы имеем несколько корней. Например Szinney в Finnisch-ugrische Sprach + wissenschaft дает следующую эволюцию финляндского названия сына — „pojka“. У эстов оно звучит как „poeg“, у остяков „pox“, у вогул „руум“, у венгров „fiu“, у зырян „pi“, у вотяков „pi“. Мордовский корень для обозначения сына: —„c'ora“, который встречается в словопроизношении и как „čora“ и „cora“.

В черемисско-русском словаре Васильева, В. М. á pendent мордовскому „c'ora“ встречается слово для обозначения сына „čurij“. Вообще же у черемис имеется свое корневое слово для обозначения сына, это — „èrge“ или „erga“. Этот же корень, очевидно, лежит в основе лопарского: „algi“, с его разновидностью „al'gi“ (Позрецкий погост) или „ajleg“ (Нотозерский погост). Количественно более разнообразны корневые группы для обозначения слова „дочь“. Финляндский корень: „tutär“ — „tuttäre“ встречается только у эстов: „tutär“

[1]) В одном случае у вотяков есть указание на то, что младшего брата я называю „ek'e“ — сын, а младшую сестру — „dydy“ дочь.

и мордвы — в разновидности: „tejt'er'" text'er' (эрзя) и st'ir' (у мокши). Вотское „nyl" (дочь) (имеется еще „dydy") мы находим лишь в зырянском „n'iel", „nyl", „nyv", „ni". Самостоятелен черемисский корень „idvr" или „üdur" или „edər". Не находит аналогий в других финских языках венгерское обозначение дочери: „l'ean'", также остяцкое „evi" и вогульское „aaym" и „jučі". Лопарское название дочери „nejd" или „nijd" созвучно лишь обозначению „девица" у эстов „nejtz'i".

Что касается поколения внуков, то нужно отметить у всех финнов одно обстоятельство, которое мы отмечали уже по отношению к двоюродным братьям и сестрам: для обозначения внуков и внучек финские языки пользуются или описательными терминами или же заимствованными из русского. Специальных терминов для обозначения этого вида родства нет совершенно. Так, мордва, черемисы и венгры заимствовали обозначение этого родства у русских, несколько, согласно законам своего языка видоизменив термины: „внук" и „внучка". У мордвы-эрзи этот термин существует в виде: „nic'ka", у мокши: „unika", у черемис в форме: „unuk" или „ənək" и в венгерском языке — в форме „unoka". Обычно-же для обозначения этих родственных понятий у финнов употребляются описательные термины вроде: „сын моего сына", или „дочь моего сына" и пр.

Переходим теперь к характеристике отношений свойства у угрофинских народностей. Остановимся прежде всего на тех обозначениях, которые характеризуют собой отношение мужа и жены. Прежде всего необходимо отметить, что во всех случаях мы имеем совершенно самостоятельные обозначения как для мужа, так и для жены. Аналогичного обозначения русскому „супруг и супруга" мы не находим. Вообще же нужно сказать, что отношения свойства у финских народностей требуют специального изучения. Введение в современную патриархальную семью нового члена в виде снохи и, в редких случаях, зятя обусловливает собою целый ряд ограничений, запрещений морального и физического характера по отношению к членам двух породнившихся семей, а с другой стороны, это же обусловило собою явления моральной и физической близости в виде снохачества, так распространенного у ряда народностей.

Мы слишком уклонились бы от нашей прямой задачи, если бы занялись изучением системы брачных и семейных запретов специально. Отметим лишь два случая, когда явления запретов связаны с обозначением мужа и жены. Почти у всех финских народностей муж называет свою жену и взаимно по имени, но при целом ряде обстоятельств жена не может называть по имени своего мужа и наоборот. У мордвы, например, жена втечение известного срока не называет по имени своего мужа в том случае, когда свекор одноименен мужу. В таком случае жена называет своего мужа или междометием: „ей" или местоимением: „mon'es'", что значит: „мой" с постпозитивным окончанием: „мой-то". То обстоятельство, что жена не называет мужа по имени, вызывает у мордвы и со стороны мужа взаимно те же обозначения, так что, например, местоименные формы или междометия

становятся взаимными терминами в обращении. Впрочем, у мордвы мы имеем и более определенные взаимные термины: „муж“ и „жена“, так у мокши таким термином будет: „polaj“, в ласкательной форме: „polen'em'“. Этим обозначением называют друг друга и муж и жена при личном обращении друг к другу. В словаре Видемана (Wiedemann) мы находим в эрзянском говоре слово с таким же взаимным обозначением для мужа и жены. Это слово „ni“. Надобно сказать, что в современном эрзянском говоре Алатырского уезда слово: „ni“ сохранилось лишь в обозначении: „жена“, в других же говорах оно уже потеряло самостоятельное значение, а употребляется лишь в соединении с собственными именами. В том случае, когда кто-нибудь говорит о женщине N, что она жена Ивана или Якова, он употребляет сочетание: „Jvan-nizo“, „Jaša-nizo“ и т. д.

У черемис, при наличии того же запрещения более распространен иной способ взаимного обращения друг к другу мужа и жены. Они обращаются друг к другу по именам детей, по преимуществу первенцев. Так, если первенца зовут Иваном, то муж называет жену: „Jyvan-aba“, жена же называет своего супруга „Jyvan-ača“, т. е „отец Ивана“ и „мать Ивана“. Однако если первенец одноименен свекру, то тогда его именем муж и жена не называют друг друга, тогда они будут называться именем второго ребенка. М. Бух констатирует этот же принцип и по отношению к вятским вотякам и отмечает, что в тех случаях, когда зять входит в дом своей жены, то запреты распространены по тому же правилу на зятя. То же самое указывает и Патканов по отношению к угорским остякам. Чисто зулусский способ взаимных обозначений мужа и жены в связи с табуациями между зятем и родителями жены и снохой и родителями мужа, табуациями типа зулусской „uku-chlonipa“ [1]) на финской почве вполне объясним соображением по этому поводу Фразера, по которому, имя как наиболее жизненная часть человека, стараются произносить как можно реже. Особенно же это произношение табуировано по отношению к именам старших. Дело, однако, не в аналогии и не в ее объяснении. Дело в том, что по существу в большинстве случаев у финнов такие термины, как „муж“ и „жена“, равно как и имена мужа и жены являются как бы способами обозначения супружеских отношений между мужчиной и женщиной со стороны посторонних. В связи с этим, может быть, находится и тот факт, что у ряда финских народностей термины „муж“ и „жена“ распространяются на такие обозначения, как „мужчина“ и „женщина“, а термин „муж“ иногда просто будет однозначен термину „человек“. Очевидно, что для постороннего человека муж и жена будут просто „мужчиной“ и „женщиной“, и самое содержание этих терминов, следовательно, как бы не отражает существа отношений мужа и жены. Так, черемисское слово „marij“ — муж будет одновременно означать и мужчину, и человека, и черемисина. Вотское: „murt“ (имеется еще два термина

[1]) Э. Краулей, „Мистическая роза“, пер. с англ., 1905 г., стр. 48 и 389.

„kart“ и „kuz-pal“) муж и „kyšno“ — жена — тоже входят составною частью в слово: „pies-murt“ мужчина и человек и в „kyšno-murt“ — женщина. Мордовское: „c'oras'“ — муж и „avas'“ — жена (имеется еще: „mird'e“ муж и „ni“ жена) означают и общее понятие мужчина и женщина. Пермяцкое „in“ означает тоже и жену и женщину. Венгерское „ferf' и „fer'“ означает также и мужа и мужчину. У suomi: „mies“ — муж и „nainen“, или „vajmo“ — жена тоже означают мужчину и женщину. То же мы видим и у эстов: „mees“ и „naine“. В связи с этим любопытно и то обстоятельство, что термины муж и жена ни в одном случае не распространяются ни на других родственников, ни на других свойственников. В этом смысле они строго индивидуальны. Наоборот, в финских системах родства некоторый групповой смысл приобретают зато обозначения, даваемые братьям и сестрам мужа, а также и братьям и сестрам жены.

Так, у suomi брат жены и брат мужа одинаково называются „l'anko“ так же, как золовка (сестра мужа), свояченица (сестра жены) и невестка (жена младшего брата мужа) одинаково называются: „käl'i“. У эстов одно обозначение „nadu“ мы имеем для золовки, свояченицы и невестки. У лопарей точно так же тождественно обозначаются термином: „vun'e-p'ele“ золовка, невестка и свояченица — параллельно обозначению деверя и шурина вместе термином: „vup-p'el'e“. Любопытно, что по своему смыслу „vun'e“ или „vup“ означает тещу и свекровь, а „vup“ — тестя или свекра. Слово же „pel'e“ означает половину, так что по смыслу слова „vun'e p'el'e“ переводятся или как „половина тещи“ (свояченица — сестра жены) или как: „половина свекрови“ (золовка — сестра мужа). Обозначение же: „vup-p'ele“ параллельно значит или „половину тестя“ (шурин — брат жены) или „половину свекра“ (деверь — брат мужа). У горных и луговых черемис одним названием свойства объединяются, вопервых: сноха — жена младшего брата и жена брата моей жены или моего шурина, именно обе они называются: „šešk'e“. Сестра мужа и сестра жены обе обозначаются как: „nydy“ или „nudo“. У восточных черемис одинаково называются шурин и деверь. Если они старше мужа или жены, то называются: „iza“, если же они моложе их, то „šol'o“. Однако у горных и луговых черемис понятия: „деверь“, „p'oryž“ и „шурин“ — on'yska“ индивидуальны.

Мы не решаемся следовать примеру Майнова и Ерусланова, а также и Смирнова в осмыслении этих групповых названий, как пережитков определенных половых отношений жены и братьев мужа, мужа и сестер жены. Дело в том, что Ерусланов, например, подобно Майнову, приходит к заключению о пережитках близких отношений между этими группами свойственников на основе смыслового объяснения самих терминов, вроде: „p'oryž“ — следующий муж, или: „čučon'o“ — женщина, с которой спит дядя. Этот путь осмысления отношений свойства мы считаем самым скользким. В данном случае приведенные выше двух- и трехзначные термины понятны и сами по себе, если мы допустим, что одинаковые обозначения

братьев мужа и жены, так же как и сестер их, есть отражение одинаковых отношений мужа к родственникам жены и наоборот — жены к родственникам мужа. Для нас достаточно одного, что жена называет брата мужа так же, как муж называет брата жены. Муж называет сестру жены так же, как жена сестру мужа. В соответствии с этим находятся те обозначения, которые даются отцу и матери мужа, т. е. свекру и свекрови и отцу и матери жены, т. е. тестю и теще. Финские системы родства в большинстве случаев не проводят подобно англичанам или французам (father in law тесть и свекор и mather-in law теща и свекровь) разницы между тестем и свекром, тещей и свекровью. Для черемисина-мужа тесть будет „аča", для черемиски-жены — „аča" будет свекор. Муж будет называть мать своей жены: „ava", жена же будет называть свою свекровь „ava". Этими же терминами я называю и своих родителей. У мордвы в личном обращении и муж и жена также называют и своих родителей и родителей по супружеству: „avaj" мать и „t'et'äj" — отец. За глаза же мордовка называет своего свекра „at'äs'" или „at'avtom", т. е. просто „старик", свекровь — „avavtom" — т. е. старуха-женщина. У финляндцев для обозначения свекра — тестя и свекрови — тещи тоже существуют только два термина: „appini" — тесть, свекор и „anoppini" — теща, свекровь. У эстов тоже два: „aj" — тесть, свекор и „ämm" — теща, свекровь. У мадьяр же два термина: „ipam" — муж и „napam" — жена. У зырян тоже: „ajka" и „inika". То же и у лопарей, где „vup" тесть и свекор и „vune" (Нотоз погост) теща, свекровь. Лишь в несколько видоизмененной форме эти термины у вотяков, где: „ajy" — свекор, „kuba" или „mumy" — свекровь; „ajmy" — тесть и „mumymy" — теща. По своему содержанию большинство из этих терминов или тождественны с обозначениями: „отец — мать" или производны из этих же обозначений, и лишь в редких случаях, как у suomi, венгров и лопарей, индивидуальны. В виде исключения необходимо отметить, что у восточных черемис наряду с двумя вышеуказанными терминами сохранился и еще один, которым одновременно обозначаются и тесть, и свекор, и свекровь, и теща. Этот термин: „kugu" — большой, старший. Иногда в этом же обозначении там же употребляется термин: „on'o".

Обозначения зятьев и снох, наконец, у финнов совершенно индивидуальны, не распространяющиеся больше ни на какую группу родственников или свойственников. Зять пофинляндски: „vävy", эст.: „väj", венг.: „vej", вотск.: „pije", черемисск.: „kýrýska" и „vin'g'e", морд. „sodomo" (эрз.) и „ov" (мокш.), лопар.: „s'ok-p'el'e". Сноха пофинляндски: „miniä", эст.: „minija", венг.: „meni", зыр.: „mon'", вотск.: „ken" и „kenak", чер.: „jen'gä" и „jenga", морд. „ur'va" и „erven'e". В отношении к зятьям и снохам у вотяков, черемис и мордвы их обозначения кроме того построены на делении их на младших и старших. У мордвы, например, даже снохи по старшинству получают новые названия, которые заменяют им их имена. Старшую сноху называли: „mazaj", среднюю: „vežaj" и младшую: „pavaj".

III.

Попробуем подвести некоторые итоги. Морган относит системы родства урало-алтайской семьи народов к типу описательных систем. Мы не будем ставить по отношению к угро-финским народностям этого ultra-теоретического вопроса. По существу говоря, условная классификация систем родства Моргана, подразделяющего все системы на две категории, после целого ряда критических работ по поводу сущности самой моргановской теории, стала, если можно так выразиться, еще более условной. Эта условность нашла особенно наглядное свое выражение в тех почти полутора сотнях систем, которые собрал и издал Морган в 1860 годах прошлого столетия. Ведь, если, например, системы родства эскимосов, отличающихся от наших только тем, что дети двоюродных братьев называются племянниками, дети племянников — внуками, братья и сестры дедов — дедами, можно безусловно причислить к классификаторской группе систем, то без особой натяжки, при желании, идя дальше, можно было бы причислить к этой группе и другие системы, где, предположим, лишь братья и сестры дедов называются дедами, как у некоторых финских народностей. Дело, однако, в том, чтобы отнесение тех или иных систем к известной категории не оставалось безрезультатным, поэтому нам кажется, что по отношению к системам угро-финнов более плодотворной оказывается типологизация систем, данная Риверсом[1]), условно классифицирующим, как известно, все системы на: а) семейные, в) родственные (kindred) и с) клановые. Не выходя за пределы поставленных нами выше задач, попробуем дать характеристику родственных отношений в пределах той общественной единицы, в которой родственные отношения и их внешнее выражение — родственные обозначения бытуют доселе. Такой общественной единицей у всех почти угро-финских народностей, как мы отмечали выше, является современная патриархальная семья. Приступая к разложению анализированных родственных и свойственных обозначений на современную социальную значимость патриархальной семьи, мы должны иметь в виду одно обстоятельство: все или почти все исследователи угро-финского родства, о которых мы неоднократно упоминали, анализируя современные родственные обозначения той или иной народности, неизбежно и систематически клонили свои выводы к тому, что современные обозначения родства объяснимы только при допущении „коммунального брака“ или ярко выраженной полигамической организации. Так, например, И. Н. Смирнов во всех своих монографиях с этого начинает обзор общественных отношений восточно-финских народностей и к этому-же неизбежно возвращается. В отождествлении в финских системах родства женщины с женой, мужчины с мужем, девочки с дочерью, он видит следы коммунального брака. Возрастной принцип обозначения родственников он ставит в связь с по-

---

1) Rivers, Kinship and Social Organisation, 1, 3, 65.

лигамической организацией, причем рядом легковесных доказательств полигамию относит он чуть не ко вчерашнему дню истории семьи финских народов. На этой же позиции стоит и еще ряд исследователей. Поэтому нам хотелось бы прежде всего поставить перед собой для решения один вопрос. Те родственные взаимоотношения, сравнительный анализ которых мы попытались дать, имеют или реальное применение в современной семье, или же они неизбежно требуют расширения рамок современной патриархальной семьи до более широких родственных организаций. Короче, наш вопрос можно формулировать так: системы родства финских народностей можно ли считать дериватом современных семейных отношений, или же они будут результатом целого ряда исторических наслоений социальных отношенай, отложивших в них свои признаки.

Попробуем взять для анализа статически хотя бы современную парную семью и проследим те родственные отношения, которые вырастают в пределах этой современно-патриархальной семьи. Допустим, что перед нами обычная двенадцатичленная семья, состоящая из отца и матери, из двух женатых сыновей, невыданной дочери, неженатого сына, двух детей первого сына (муж. и жен. пола) и двух детей второго женатого сына (муж. и жен. пола).

Иначе берем три поколения внутри парной семьи, в которой первое поколение по отношению к третьему будет поколением дедов и бабок, по отношению ко второму — отцов; второе поколение будет детьми по отношению к первой паре и отцами для третьего поколения. Третье поколение будет внуками для первого поколения и детьми для второго. (См. таблицу № II.)

Естественно, что, не выходя за пределы одной семьи, которую мы пока будем рассматривать как замкнутую единицу, анализ родственных отношений нам даст только родство агнатическое. Что же касается свойства, оно будет лишь пока внутрисемейное. Известно, что если каждое поколение в такой семье будет являться по отношению к двум другим в двух различных родственных ролях, то индивидуально каждый член из двенадцати в своих родственных отношениях в современной семье будет родственно модифицироваться гораздо более разнообразно. Так, глава патриархальной семьи будет одновременно дедом для детей своих сыновей, отцом для сыновей и дочерей, свекром для жен своих сыновей и мужем для своей жены. Если-бы мы порядковой нумерацией обозначили всех членов семьи, начиная с отца (№ 1) первой пары, матери (№ 2), старшего сына (№ 3), его жены (№ 4), второго сына (№ 5) и т. д., кончая № 12 — дочерью второго женатого сына, то метаморфозу индивидуального родства можно было бы обозначить в отношениях. Так, № 2 является одновременно бабкой по отношению (:) к №№ 9 — 12, матерью (:3. 5. 7. 8), свекровью (:4. 6), женой (:1); № 3 — отцом (:9. 10), старшим братом (:5. 8. 7), дядей (:11. 12), мужем (:4), сыном (:2); № 4 является — матерью (:9. 10), теткой — женой дяди (:11. 12), невесткой (:6), снохой (:1 и 2), женой (:3); № 5 — подобно № 3-му плюс — младший брат (:3),

младший деверь (: 4); № 6 подобно № 4; № 7 — младший брат (: 3. 5. 8), младший дядя (: 9—12), младший деверь (:4.6) младший сын (: 12); № 8 — младшая сестра (: 3. 5), старшая сестра (: 7), тетка младшая (: 9 — 12), золовкой (: 4. 6), дочь (: 1. 2); №№ 9 и 11 являются: сыновьями (: 3. 4), старшими братьями один (: 10, другой : 12), племянниками (: 3. 5. 8. 7), двоюродными братьями по отношению друг к другу и своим сестрам (взаимно), внуками (: 1 и 2); № 10 и 12 являются дочерьми (10 : 3. 4, 12 : 5. 6), младшими сестрами (10 : 9; 12 : 11), племянницами (: 3. 5. 8. 7), двоюр. сестрами (20 : 11. 12; 12 : 9. 10) и, наконец, внучками (: 1 и 2). Таким образом уже в пределах родства по отцу мы имеем в составе двенадцатичленной парной семьи следующие родственные отношения: по прямой линии: дед, бабка, отец, мать, сын, дочь, внук, внучка; по боковой: старший дядя, младший дядя, старшая тетка, мл. тетка, старший брат, младший брат, старш. сестра, младшая сестра, племянник, племянница, двоюродный брат, двоюродная сестра. Отношения свойства выражены в понятиях: муж, жена, свекор, свекровь, сноха, золовка, невестка, и деверь. Это — реальные отношения родства и свойства, вытекающие только из одной семьи (условно взятой в качестве замкнутой единицы).

Однако известно, что современная патриархальная семья не представляет собою такой замкнутой единицы даже и в отношении родства. Понятно, что женщины первой, второй и третьей пары в эту семью попали из других подобных же патриархальных семей. Известно также, что женщина № 8 может попасть тоже только в такой тип семьи. Естественно поэтому, что родство и свойство соответственно этому будет расширено реально.

Не приводя еще раз всем известных истин, я только позволю себе схематически изложить расширение реальных родственных и свойственных отношений анализируемой семьи в зависимости от того, что патриархальная семья в силу своей малочисленности и экзогамности неизбежно роднится с подобными же семьями. Предположим, что взятая нами семья — А. — Пусть женщина под порядковым № 2 (бабушка) в эту семью вышла замуж из подобной же во всех деталях семьи. В. Естественно, очевидно, что если она в семье — А — стала составлять первую пару, т. е. жену старшего члена семьи, то она способствовала тому, что родство семьи — А — расширилось именно по материнской линии. В результате подобного расширения мы получаем, следовательно, бабку и деда по матери, поскольку у нее были отец и мать; старшего дядю по матери и младшего дядю и теток по матери — поскольку у нее были братья и сестры; если угодно, прадеда и прабабку для внуков семьи А. Расширяется и свойство семьи — А —. К тому, что мы имели прибавляется: тесть и теща, поскольку муж этой женщины будет иметь какое-то отношение к отцу и матери своей жены, появляется также свойство шуринное, по отношению к братьям жены и пр. (См. таб. III.)

Если бы теперь семья — А — захотела выдать свою девушку № 8 — дочь первой пары замуж в семью С, — то мы увидели бы, как в зави-

симости от этого, расширились бы отношения свойства семьи — А —. К тому, что имела эта семья, прибавились бы отношения: к зятю — поскольку первая пара семьи — А — имела бы известное отношение к мужу своей дочери; по вполне понятным данным, прибавились бы отношения: к сватьям, свахе, свату, свояченице; повторились бы отношения к золовке, деверю, и пр. и пр. (См. таб. III.)

Самые системы родства, следовательно, являются именно отвлечением реальной значимости семейно-родственных отношений современного типа.

Подойдем к этому с другой стороны. Постараемся подытожить те принципы, которые лежат в основе финских систем родства.

1. По отношению ко всем угро-финским народностям мы имеем возможность, как видели выше, обобщить лишь то положение, что все финские системы родства одинаково в своих обозначениях родственных отношений строго разграничивают принцип полового разделения всех родственников и свойственников. Те исключения, которые в двух случаях мы констатировали выше, легче всего отнести за счет взаимных терминов обозначения. Напрасно видят в том, что финские системы отождествляют жену и женщину, мужа и мужчину и пр. следы коммунального брака. Вестермарк, критикуя Моргана, совершенно прав, когда говорит, что: „Во всех языках существуют различные обозначения для лиц различных полов". Системы родства финской семьи языков, которая родовых признаков в языках не имеет, является убедительным доказательством того, что даже язык не служит препятствием в тех случаях, когда необходимо отметить те или иные социальные явления жизни. Принцип пола, по существу наиболее элементарный, вместе с тем оказался и наиболее устойчивым в финских системах родства. Этот принцип не только не противоречит современным условиям патриархальной семьи, а, как известно, является до сих пор живым нервом в социальной значимости семьи, поэтому на нее делится совершенно без остатка.

2. Менее поддается обобщению, но, по нашему мнению, почти так же несомненно второе положение, характеризующее собою финские системы родства — это обозначение родственников применительно к возрасту данного лица и, точнее, применительно к относительному старшинству данного родственника по отношению к лицу говорящему. Нужно сказать, что исследователи, которые делали из этого тот вывод, что возрастное обозначение родственников не объяснимо с точки зрения современной истории семьи (Смирнов, Еруслановв), впадали в глубокое заблуждение, смешивая два принципа в обозначении возраста родственника или свойственника. Принцип обозначения возраста в системах классификаторского типа, в которых мой возраст, возраст моих братьев и сестер—родных и двоюродных— измеряется относительно возраста моего отца и его братьев и сестер, нужно отличать от обозначения возраста у финов, где возраст и старшинство моих братьев измеряется относительно меня самого, старшинство моих дядей по отцу измеряется относительно возраста моего

Сравнительная таблица [1]) названий

Названия родства	Финны-Suomi [2]).	Эсты [3]).	Лопари [4]).	Венгры-Мадьяры [5]).	Вогулы и Остяки [6]).	Зыряне и Пермяки [7]).
Старик	Ukko	Vanamees		ör'eg, ös, ember		pörys-oj, yd-zyd-oj,parysi
Старуха	amma, akka, mummo	Vanamoor		öreg asson'		
Прадед	isoisänisä	minu esä esä esä, vana vanaisa	ajac	ded at'uam		
Прабабка	mummon äjti	minu emä emä emä, vana vanaema	ajakka	ded an'uam		
Дед	ukkovaari, isän-isä	minu esä esä, vanaisa	aj	oreg-at'uam, nad'apa		pörys-oj, yd-zyd-oj
Бабка	isoäjti, mummo, eukko, vanha-nainen	minu emä emä vana ema	akka	oreg-anuam		
Дед по отцу	isän-isa	min'u esä esä				
Дед по мат.						
Бабка по отцу						
Бабка по мат.		minu ëmä emä				
Брат деда	iso satani					
Брат бабки	iso enoni					
Сестра деда	iso tätini					
Сестра бабки	iso tätini					
Родители	vanhemmat	vanemad (isaèma)				
Самец	Koiras	isane				aj
Самка	naaras	emane				ini
Отец	isä	minu esä, issa, taat	esčim	at'a, apa, at'-uam		bat', aj, un-aj
Мать	äjti	minu emmä	janna	an'a, ann'uam	so-anim (вогулы) anga (остяки)	mam
Дядя		on'u			jaj (ост.)	ifs-aj, un-aj
Дядя по мат.	eno	minu emmä vend	Čeč	nad'-bat'ua		
Дядя по отцу	setä	issa vend	Čeč	nad'-bat'ua		
Тетка	täti	tedi			opi (ост.)	töt
Тетка по мат.	täti	minu emmä odde		nad'nene		
Тетка по отцу	täti	minu esä odde		nad'nene		
Дядя старш. брат. отца						
Дядя старш. брат матери						
Дядя младш. брат отца						
Дядя младш. брат матери						
Тетка старш. сестра отца						
Тетка старш. сестра мат.						

родства угро-финских народностей. *Таблица I.*

Вотяки [8].	Черемисы[9]) (Горн.).	Черемисы (Луговые).	Черемисы (Восточн.).	Мордва-Эрза [10]).	Мордва-Мокша.	Примечания
	Šongə-marə	šongo-marij		at'abod'a, d'edaj		1) Привожу только терминологию родства и свойства в узком значении этого слова. Родства свадебного (жених, невеста, сват, сваха и пр.), а также родства сводного (отчим, мачиха, пасынок, падчерица и пр.) не касаюсь. 2), 3) и 5) Основным источником для составления таблицы родственных обозначений по финнам (suomi), эстам и мальярам послужили материалы по этим народн. Моргана. По возможности автор пытался проверять терминологические обозначения по словарям, которые иногда давали возможность дополнять таблицу.
	Šongə-vätä	šongo-vata		ava, baba		
peres' ajmy-l'en aiz	Kugo-Koča Kogo-t'ot'a	Kugo-koča	Kuezä-Koča	pokšt'äj, bo-d'ej, d'edaj		
peres' mumy-len mumiz	Kogo-papa	Kugo-kuvava	Kuezä-Kuva-va	babaj		
peres'-ataj, peres'ajy	t'ot'a	Koča	Koča	pokšt'äj, bo-dej, d'edaj	oc'u-al'a	
peres'-mumy	papa	Kuvava	Kuvava	babaj	oc'u-d'ed'äj	
babaj, peres' ajy	Čəčə-t'ot'a	Čučo-Koča	Kuača, Koča	pokšt'äj, bo-d'äj, d'edaj		
čuž-ata			Kuguz'a	„		
ana	papa	Kuvava	Kuava, Kuva-va	babaj		
čuž-anaj	Čəčə-papá	Čučo-Kuvava	Čučun'o	„		
			Kuezä-Ku-guz'a	vasyl-bod'äj	oc'u-l'äj	
			Čučo	„		
			Kuezä-Kuaka	vasyl-babaj		
mumy-ajy				„ t'et'at avat		
ajy						
mumy			ava	at'aka		
aj, ajy, ataj, agaj		ača	ača	avaka at'a, t'ät'a, tetej		
mumy, mumi, nene, anaj	ävä	Ava и aba	ava	ava, avaj	al'äj'	
				l'el'äj, l'äj	d'ed'äj	
agaj						
nün'a	Čəčə	Čučo	Čučo	„		
			Kuguz'a			
apaj				pat'äj		
čuž-apaj			Čučoni	„		
aky, akaj	Čəčə		Kuaka	„		
peres'-ajy	Kuguža		Kuguz'a (pavaj)	al'kaj, od-d'e-daj, od pok-štäj	al'äj	
n'un'a	Čəčə		Kuguz'a (pavaj)	vasyl-d'edaj	at'äj	
				l'el'ej		
	cəcə			„		
aky, apaj, akaj	Kuaka	Koka	Kuva, Kuaka			
čuž-apaj						

Название родства.	Финны Suomi	Эсты.	Лопари.	Венгры-Мадьяры.	Вогулы и Остяки.	Зыряне и Пермяки.
Тетка младш. сестра отца Тетка младш. сестра мат. Т. жена стар. дяди Т. жена млад. дяди	enoni vajmo, setäni-vajmo	minu esä vennä nainä		nad'-ang'uom		
Сын	pojka	poeg,	al'gi	fiu	pox (остяки) ryym (вог.)	pi
Дочь	t'utär	nejtz'it	nijd	l'ean', s'uz	evi (остяки) aaym, juči (вог.)	nil, nyl, nyv, ni
Брат	veli	vend, vennas	vill'	teštver		
Сестра	sizar	ode, sozar	ob, oboš	n'öteštver		
Старш. брат	vänxempi-velieni	minu vanem vend		bat'ua		sej, soj
Старш. сестр.	vänxempi-sizareni	minu-vanem-odde		nene	jansim, japo, jaj (ост.) opi (ост.)	vok (зыр.) von (перм.)
Младш. брат	nuorempi velieni	minu-nohrem-vend		oksem		
Мл. сестра	nuorempi velieni-sizareni	minu-nohrem-odde		hudom	apsi (ост.) y (ост.).	
Двоюр. брат	Orpana, serkuu	minu-esä-vennä poeg minu-esä-odde-poeg				
Дв. сестра	Orpana serkuu	minu-esä-vennä-tutär minu-esä-odde-tutär				
Племянник	velien-lapsi, velien pojka, sizaren pojka, пераа	minu-esä-vennä tutär minu-vennä-poeg (сын брата) minu-odde-poed (сын сестры)		teštver-fia, kis öksem	apsi (ост.)	
Племянница	velien lapsi, velien t'utär' sizareni t'utär	minu-vennä-tutär minu odde-tutär		teštver-lean'a, kis kugom	y (ост.)	
Внук	t'uttäreni-pojka pojan-pojka lapso-laps	minu poeg-poeg minu tutär-poeg		fiam fia, unoka leanian-fia		
Внучка	pojan-t'utär t'uttäreni t'utär	minu-tutär-tutär minu-poeg-tutär		fiam leania leanian leania		
Внучат. пл-к	Nepaan pojka	minu-venwä poeg-poeg				
Внуч. пл-ца	Nepaan t'utär	minu-vennä-poeg-tutär				
Правнук	t'uttärenti-t'uttären-pojka	minu-poeg-poeg-poeg				
Правнучка	t'uttärenti-t'uttänen-t'uttär	minu-tutär-tutär-tutär				
Мужчина (вообще)	mies	meesterahwas, mees		ferfi		murt-mort

Вотяки.	Черемисы (Горн.).	Черемисы (Луговые).	Черемисы (Восточн.)	Мордва-Эрза.	Мордва-Мокша.	Примечания.
badzym-apaj			aka			
badzym-apaj			aka			
cuž-apaj, akaj, apaj	kuva	Čuču-vata	Kuaka, koka	od babaj		
badzym-apaj	Čəčə-jengä	Čučo-jenga	čučun'o (по матери) jenga (по отцу)	urež		
pi, nyl-pi,eke	ergä, ergäš	erge, ergaš, čurij	erge	c'ora, cora, čora	cora	
nyl, dydy	ədər, ədəräš	idur, üdyr, üdəraš	üdür	t'ejter', t'ext'er'	stir	
	šümpel' sižar	šužar				
agaj, aka-n'un'a	əzä	iza	iz'a	l'el'ej, al'kaj, al'ej	oc'u-l'el'ej, bat'ej	
apa, apaj	äkä		aka	aka, pat'ej	d'äd'äj, akaj	
vyn, eke,	šol'a, šum-pel'kä	šol'o	šole	jalaks (для стар.сестры)	pel'n'en'e	
suzer, dydy	sizar, šežarka	šyžar	šuzar	sazor	esazor, sazor	
	šežarka					
suzerel'en piez, vyn			šole		batška, s'inej (дети мл. с.)	
suzerel'en nylyz, akaj, suzer			šužar		jolma stir'	
pielen piez	ənəka	unoka	unuk	nuc'ka	unika	
pielen-nylyz	„	„	unuk	„	„	
pijosmurt				c'öra		

4) Источником для составления таблицы по лопарям послужила таблица, приведенная у Харузина („Русские лопари") и частично некоторые отрывочные данные других авторов (смотри текст).
6) По вогулам и остякам (Обским) автор мог использовать лишь отрывочные сведения по терминологии родства, приведенные в качестве параллелей у Н. Н. Золотницкого (Чув.-Рус. Слов.),а также единичные данные из других работ по вог. и ост. (см. т.).
7) Терминология родства по Коми-зырянам и Пермякам—собрана из упомянутой в тексте работы Шренка, упом. работы Золотницкого и некоторых других источников.

Название родства.	Финны-Suomi.	Эсты.	Лопари.	Венгры-Мадьяры.	Вогулы и Остяки.	Зыряне и Пермяки.
Женщина (вообще)	nainen	naesterahwas		nö	n'e	babá, in (пер.)
Свекор	appi	mehe-esa, ai	vup, kallas	ipa		ajka
Свекровь	anopi	mehe-emmä, ämm	vuj enne, agka, vuen	napa, nénje		inika
Тесть	appi	äi, taat	как свекор	ipa		
Теща	anopi	ämm, ämma	как свекровь	napa, nénje		
Муж	mies	mees		feri, ura	igi (ост.)	ver'es (ижем. зыр.), auka
Жена	vajmo	naine		felešege	ekkua (вог.) ingi (ост.)	in' (перм.) jotyr (зыр.)
Сноха	miniä	mini, minija	vun'e-p'el'e	men'y		mon' (ижем.)
Зять	vävy	väj, mees	sök-pel'e	veje		
Сноха (жена старш. бр.)						mon' (ижем.)
Зять (муж старш. сест.)						
Сноха (мл.)						
Зять (младш.)						
Свояк	l'anko	käli-mees, käli		at'uafi		
Свояченица	käl'y, vajm. sizar	naese ôde		ang'ye, rokon		
Шурин (старше жены)	naal'ä, l'anko			šcgor		
Деверь (стар. мужа)	kyty, l'anko					
Жена старш. деверя						
Жена шурин.						
Шурин	naalä, l'anko	naese-vend	По-имени			
Деверь	kyty, l'anko	küdi, mehe-vend	vup-p'el'e			
Невестка	veljeni vajmo, käly, miniä	mini, venne-naene		meny		ic'-mon'
Мл. деверь						
Золовка	nato, käly	mehe-ode, nadu	vune-p'el'e, ujn'e-p'el'	ång'ye		

Вотяки.	Черемисы (Горн.)	Черемисы (Луговые).	Черемисы (Восточн.).	Мордва-Эрза.	Мордва-Мокша.	Примечания.
kyšno, kyšno murt		n'ö		ni, ava		
ajy	oba, ovÿ	on'o	ača, cugo-on'o	at'avtom, at'-äs', t'et'ej	at'äj, at'afs'	
kuba (казан.) mumy	kuvy, kuba	kugu	ava, cugo-on'o	avavtom, avaj	avafs'	
ajymy	oba, ovÿ	on'o	ača,cugo-on'o	bat'kam, t'et'ej		
mumymy	kuvy, kuba	kugu	ava, cugo-on'o	matkaj, avaj, nizan'a		
kuz-pal (сев.) kart (юж.)	mary	marij	mari, kuguz'a, ul'mo	c'ora, cora, čora, mir-d'e, ni	cora, polaj, mones'	
kyšno, p'öras'	vaty	vata	vate, kuva, üdramas,	ni, avas', ba-bas', ej	ava, polaj, mones'	
ken	jengä	jenga		ur'va, ur'ež, r'ež		
pije	kÿrÿska, vin' g'e	kurska		sodomo, ov	ov	
ken	jengä	jenga	jenga	ur'va, ur'ež,	erv'en'e,akl'äj	
kyrsi	kÿrÿska, vin'-g'e	kurska	kurska	sodomo, ov	ov	
ken-ak	šešky	šešk'e	ven'g'e	viškal'n'e, kijal		
	pasana vin'ge	posana,vatan-šol'o	pos'ana	svojak	pald'aj	
	nudy	nudo	on'aka, aka, šužar	änaj (Ленех.)	paldas	
	on'yska	on'yska	iz'a, šol'ö		bazäj	
	p'öryž		iz'a, on'yska	kakžal'a	at'aj	
	on'äkä	on'aka	jen'ga			
	šešky	šešk'e	šeške			
	on'yska	on'yska			bazäj	
agaj	p'öryž					
ičimen', dydy	šešky	šešk'e		ur'va, pen'-ur'va	erv'en'e	
	p'öryž		šol'ö, p'öryž, boldyz	al'n'e, baldyz parač	jolmat'aj	
apajzy	nudy	nudo		paryja, avn'e	akl'äj, sti-ridn'e.	

8) По вотякам терминология систематизирована на основании всех упомян. в тексте работ по вотякам, а также на основании данных, сообщенных автору вотяком К. П. Гердом (аспир. ин-та Нар. Вост.).

9) При составлении таблиц по Мари, кроме указанных в тексте литературных источников, использованы материалы, собранные автором в экспед. 1925 г. от Ц. М. Н., а также материалы сообщенные марийцем А. П. Аттиным (студ. I МГУ).

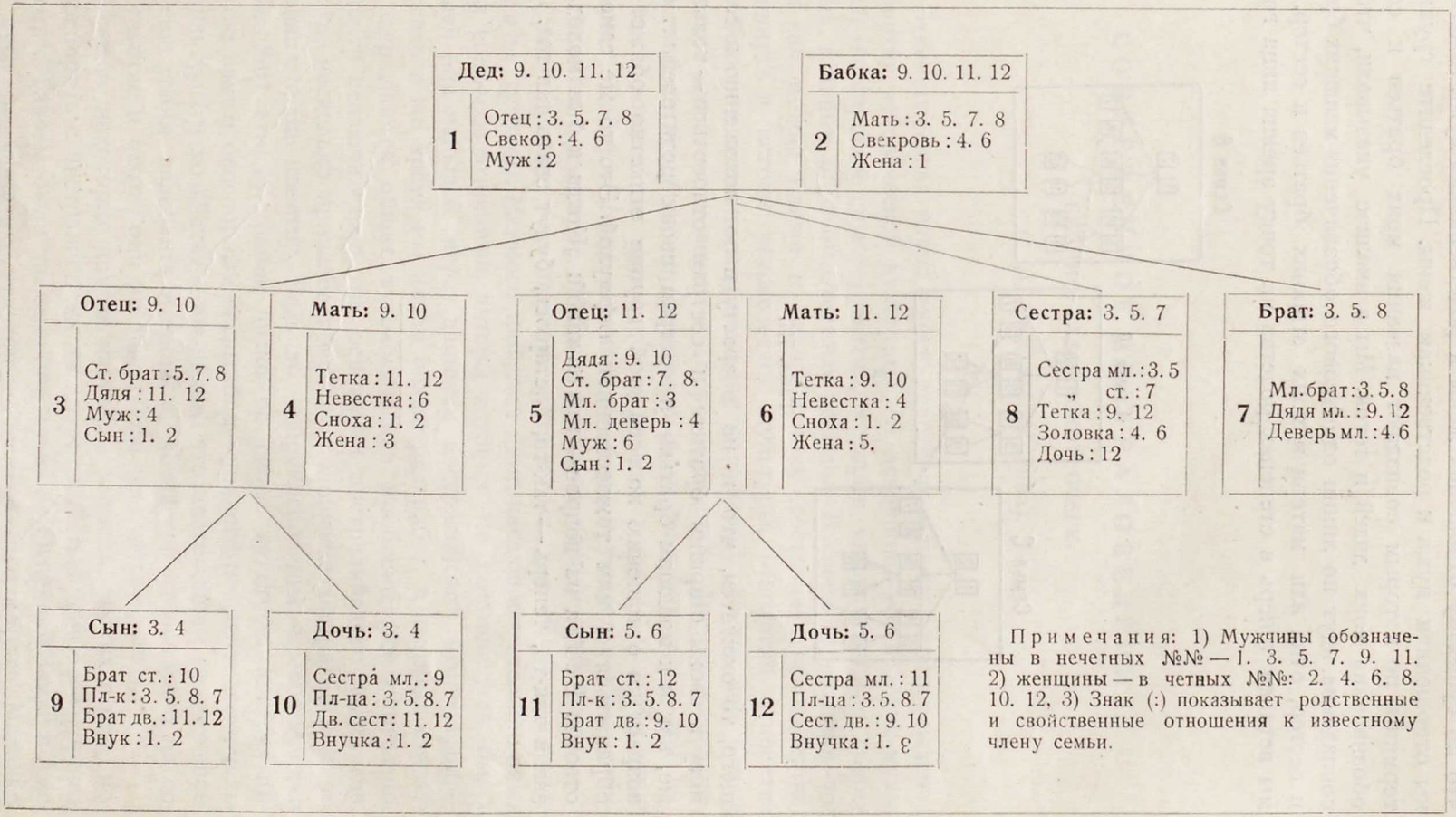
10) По мордве—кроме литературных источников при составлении таблиц обозначений родства использованы материалы, также собранные автором лично от Мордвы.

отца, старшинство моих дядей по матери — старшинством матери, старшинство снохи — возрастом сына ее мужа и т. д. Если в первом случае при наличии кровной связи возможно допускать известные групповые отношения полов, то во втором случае это допущение прямо немыслимо. В принципе обозначения родственников по старшинству у финских народностей мы видим одно — это стремление уточнить мои отношения к группе родственников, как-то: дядям, теткам, моим братьям и сестрам и т. д. относительно возраста того, кто является в центре каждой этой группы в патриархальной семье. Поэтому у вотяков относительно старшинства моего отца и называю я его старшую сестру apaj, а младшую тетку относительно его же я называю badzym apaj. У мордвы я называю свою сестру относительно старшую меня pat'äj и относительно себя же я называю младшую сестру sazor. У черемис относительно возраста своего сына свекровь называет свою сноху или jenga — если сын старше, или šešk'e, если он младше. Одним словом, в центре распределения родственников и их обозначения по старшинству стоят основные лица патриархально-родственной группы: дед, бабка, отец, мать, и я — лицо говорящее, по отношению к группе моих братьев и сестер; в отношении свойства — муж, жена. В этом отношении финские системы родства вполне последовательны, не имея в своих обозначениях термина для старшей дочери и младшей, для старшего сына и младшего. Взывать же на основе этого принципа к прошлым судьбам семьи безусловно неосновательно.

3. Отражением какой необходимости в современной патриархальной семье является третий принцип, который мы констатировали в нашем анализе не по всем, правда, народностям угро-финской группы — принцип специального обозначения родственников по матери. Каково их конкретное, реальное значение в современных родственных отношениях? По существу, если не подходить к терминам степеней родства, как к возможности во что бы то ни стало проникнуть в тайны и глубины первобытных социальных отношений до истории, то смысл этих обозначений по матери будет понятен и из структуры современной семьи. Эти термины, как и другие, в современном своем бытовании суть прежде всего формулы по своему логическому смыслу. Мы уже видели, как появляются самые родственники по матери в современную семью; они, так сказать, приходят в нее вместе с матерью из другой семьи и было бы странно сохранить по отношению к дядям, например, и теткам по матери те же обозначения, что к дядям и теткам по отцу. Тем более, что отношения к ним в современной семье реально иные.

4. Самым наглядным примером того, что термины родства по своему современному значению суть простые формулы у финских народностей, является тот указанный нами выше факт, что некоторые лица в финском родстве обозначаются через одинаковые термины. В связи с анализом свойства мы уже указали на то, что общие названия шурина и деверя, свояченицы и золовки лишь подчеркивают тот факт,

Схема родства в современной патриархальной семье



Примечания: 1) Мужчины обозначены в нечетных №№ — 1. 3. 5. 7. 9. 11. 2) женщины — в четных №№: 2. 4. 6. 8. 10. 12. 3) Знак (:) показывает родственные и свойственные отношения к известному члену семьи.

что по существу отношения жены к родственникам мужа тождественны отношениям мужа к родственикам жены. Проследите групповые термины, по которым совпадают названия моих братьев и сестер, обозначения моих дядей и теток. Мы в анализе указывали, что эти совпадения идут по линии одинакового обозначения младших братьев и сестер, отца или матери и моих старших братьев и сестер. Если мы встанем теперь в степенях родства на точку зрения лица говоря-

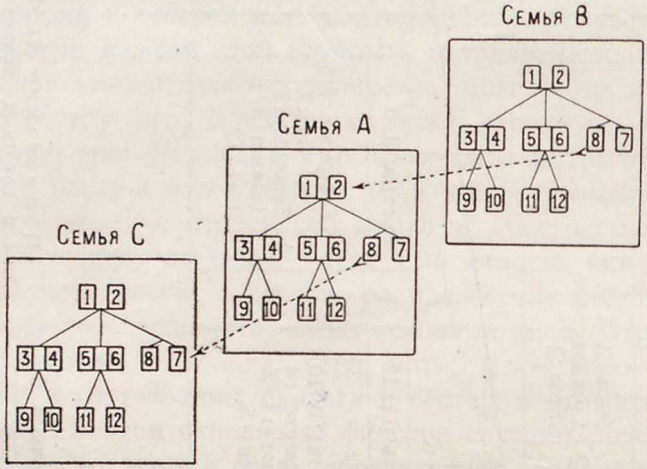


Табл. III.

щего, то окажется, что и по возрасту и по положению в семье, я могу к своим старшим братьям и сестрам относиться — только так же, как и к младшим братьям и сестрам своих родителей, т. е. мой возраст по отношению ко всей этой группе этикетно обяжет меня обращаться к ним тождественной формулой. Это то же самое, что ответил Ведда на вопрос — кто он такой: „Когда я был молод, меня звали так-то, теперь — так-то, состарюсь, будут звать так-то".

СОВРЕМЕННОЕ АВСТРАЛОВЕДЕНИЕ.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ ОЧЕРК.

С. А. Токарев (Москва).

I.

Этнологическая наука имеет дело с проблемами происхождения и развития человеческой культуры. Ее источники—те явления культурной (в широком смысле) жизни, которые наблюдаются у современных, главным образом отсталых народов. В своем стремлении подойти как можно ближе к первобытному состоянию человечества, проникнуть в истоки человеческой культуры, этнология относится тем с большим вниманием к каждому отдельному факту, чем ближе последний кажется стоящим к „первобытности". Формы хозяйства, общественной организации, религиозных верований и т. д.—тем интереснее и важнее для науки, чем менее они развиты, чем они „примитивнее". Вот почему этнология с особенной тщательностью собирает сведения о культуре наиболее отсталых народностей земли.

Среди последних на первом месте стоят для науки австралийские туземцы. Немного найдется книг, касающихся тех или иных общих вопросов этнологии, авторы которых не пользовались бы, в большей или меньшей мере, данными австралийской этнографии,—в последнее же время мы имеем целый ряд работ, в которых ставятся и разрешаются общие этнологические проблемы исключительно, или почти исключительно, на основании австралийского материала.

Это несколько привилегированное положение австралийской этнографии вполне понятно. Ведь до соприкосновения с европейцами австралийцы стояли крайне низко по своей культуре: измеряя последнюю самым бесспорным масштабом—уровнем развития материальной культуры и хозяйства,—мы видим, что австралийцы не перешагнули еще грани палеолита и неолита, хозяйство их основано на собирательстве и охоте, они не знают еще оседлости—и т. д.

Правда, некоторые другие народы и племена, других стран, могут поспорить с австралийцами за право считаться наиболее „примитивными". Таковы были тасманийцы, туземцы Огненной Земли в Америке, кубу на Суматре, некоторые племена полуострова Малакки,

обитатели Андаманских островов, цейлонские ведда, пигмеи в лесах Центральной Африки, бушмены. Эти племена тоже не знают ни земледелия, ни скотоводства, не имеют (собственной) металлургии и т. д. Но туземная австралийская культура обладает некоторыми очень важными преимуществами в отношении научной ценности ее. Эти преимущества следующие: Во-первых, чисто количественно, австраловедение располагает такой массой материала, которая далеко превосходит соответствующий материал по другим указанным сейчас культурам: нам известно несколько сотен австралийских племен, многие из которых описаны довольно обстоятельно, так что одни и те же этнографические данные повторяются здесь многократно и не могут быть сочтены случайными или сомнительными. Во-вторых, в качественном отношении, австралийская туземная культура, с одной стороны, довольно однородна, что позволяет изучать ее монографически, не слишком раздробляя внимания,—а с другой стороны, она все же представляет достаточно разнобразия для того, чтобы дать исследователю некоторые опорные точки для суждения о культурно-исторической последовательности явлений. В-третьих, наконец, — и самое важное,—Австралия была, вплоть до появления в ней европейцев, несомненно, наиболее изолирована от окружающего мира, и австралийская культура более, чем какая-либо иная, может быть названа туземной культурой, культурой местного происхождения. Правда, как мы увидим позже, именно последний факт берется под сомнение, даже прямо отрицается некоторыми исследователями,—однако, даже если согласиться с ними, то, по крайней мере, сравнительно, Австралия была наиболее замкнута, изолирована от посторонних влияний,—чего совершенно нельзя сказать о бушменах, ведда, кубу и других.

В силу этих-то всех обстоятельств австралийская этнография является—и, можно думать, всегда останется—главным источником для всякого рода теоретических построений, касающихся истории человеческой культуры, по крайней мере, ее ранних форм. Этим и объясняется особое внимание, уделяемое этнологами австралийцам.

В настоящем очерке делается попытка вкратце изложить развитие австраловедения за последние десятилетия и современное состояние этой области знания. Для этого нам придется сначала припомнить ход полевой этнографической работы в Австралии, накопление этнографического материала и расширение научных знаний об австралийцах, а затем посмотреть, как происходила теоретическая разработка добытого сырого материала, в каких разрезах и с каких точек зрения этот материал изучался, в каких научных целях он использовался, к каким выводам приводил.

Нельзя, разумеется, в небольшей статье дать исчерпывающий обзор огромной литературы по Австралии. Я остановлюсь, главным образом, на более значительных работах, по преимуществу на более близких к нам по времени. С другой стороны, неполнота предлагаемого очерка обусловлена недоступностью для автора в данный момент

многих работ, в особенности напечатанных в австралийских специальных журналах [1]).

2.

Приблизительно до 80-х годов прошлого века этнографические описания австралийских туземцев имели, по большей части, характер случайных сообщений, составлявшихся без специальной научной цели, случайными наблюдателями, путешественниками, реже—миссионерами правительственными служащими. Не говоря о научной методологии, этим наблюдателям недоставало, по большей части, живого понимания туземной жизни, недоставало желания и способности проникнуть во внутренний характер социальной жизни австралийцев, в их психологию, верования. В лучшем случае, эти наблюдатели давали правильное изображение внешнего быта туземцев, но основы социальной организации, духовная жизнь австралийцев—оставались им недоступными. Отсюда получались ошибочные выводы, переходившие затем на страницы общих этнологических работ,—выводы об отсутствии якобы у австралийцев всякой социальной организации, власти, всякой религии и т. д.—Мы можем не останавливаться на литературе этого периода, ограничившись упоминанием более значительных и ценных описаний: Беннетта [2]), Дж. Грея [3]), Бэкхауза [4]), Эйра [5]), Ридли [6]), Форреста [7]), Брау-Смита [8]), Дж. Тэплина [9]), ряда авторов в коллективном труде под редакцией Вудса [10]), затем Досона [11]), Фрэзера [12]).

Последние названные авторы, и еще более Кёрр [13]), составляют уже переход к новой эпохе в австраловедении. Случайный наблюдатель постепенно сменяется специалистом-исследователем, хотя бы и любителем. Он ставит перед собой известные общие вопросы, ста-

---

[1]) „Proceedings of the Royal Geograph. Society of Australasia", „Journal and Proceedings of the Royal Society of New South Wales", „Transactions of the Royal Society of Victoria", „Victorian Geographical Journal", „Queensland Geograph. Journal", „Science of Man and Australasian Anthropological Journal", „Transactions of the Royal Society of South Australia" и др.

[2]) G. Bennett: Wanderings in New South Wales, Lond. 1834, vs. 1—2.

[3]) G. Grey: Journals of two expeditions of discovery in N.-W. and W. Australia, Lond. 1841, vs. 1—2.

[4]) J. Backhouse: A narrative of a visit to the Australian Colonies. L. 1843.

[5]) E. Eyre: Journals of expeditions of discovery into Central Australia, Lond. 1845, vs. 1—2.

[6]) W. Ridley: The aborigines of Australia, Sydney, 1864.

[7]) J. Forrest: Fxplorations in Australia, L. 1875.

[8]) Brough-Smyth: The aborigines of Victoria. Melb. 1878.

[9]) G. Taplin: Folklore, manners, customs and language of the South Australian Aborigines, Adel. 1878.

[10]) J. Woods (edit.): The native tribes of South Australia. Adel. 1879.

[11]) J. Dawson: Australian aborigines. Melb. 1881.

[12]) J. Fraser: The aborigines of New South Wales, Sydn. 1892.

[13]) E. Curr: Recollections of squatting in Victoria, Melb. 1883; The Australian race, L. 1886, vs. 1—4.

рается понять социальную, духовную жизнь туземцев. Новая эпоха открывается книгою Файсона и Хауитта (Fison and Howitt) „Kamilaroi and Kurnai", 1880. Авторы испытали огромное научное влияние Моргана и его школы, и применение методологии Моргана к изучению социальных отношений австралийцев показало последние с совершенно новой стороны: была впервые открыта—или, по крайней мере, точно описана—своеобразная система родства и брачных порядков у австралийцев, дававшая, казалось, сильное подкрепление господствовавшей в те годы теории развития брачных форм: напр., гипотетический „групповой брак", как будто, становился неоспоримым фактом. Это не могло, в свою очередь, не повысить интереса к изучению австралийцев.

Влияние школы Моргана не ограничилось этой книгой, оно продолжало сказываться и на работах других исследователей. Но и вообще, наступившее с 70-х годов оживление в разработке вопросов этнологии заметно отразилось на полевой работе в Австралии. Интерес к австралийской культуре сильно возрос, и с конца столетия появляется ряд научных монографических описаний отдельных племен и этнических районов.

Но это же влияние теоретической мысли имело и отрицательную сторону, ибо оно обусловило некоторую односторонность в наблюдениях. Напр., хозяйство, экономические отношения, материальная культура австралийцев очень часто оставались мало или вовсе не исследованными. Даже больше: самые факты подчас получали неправильное освещение под влиянием определенных научных теорий.

К сожалению, за это время многие области уже были потеряны для исследования. Южное и юго-восточное побережье материка, вся Виктория, прибрежные области востока и запада были заселены европейскими колонистами, туземное население этих областей было частью истреблено, частью вытеснено в менее благоприятные для житья местности, частью же было „цивилизовано", т. е. подверглось развращающему влиянию принесенной авантюристами-поселенцами полукультуры. Незатронутые или слабо затронутые европейским влиянием племена сохранились до настоящего времени только в трудно доступных внутренних областях материка, степных и пустынных, и в тропической области севера.

Остановимся вкратце на главнейших достижениях полевой работы этого второго периода. Племена юго-восточного угла материка (Виктория, восточное и южное побережье) успели, как сказано, в значительной степени утратить свою культуру, или просто вымерли прежде, чем могло начаться их серьезное научное изучение. Для этой области мы имеем только работы Хауитта, имевшего долголетнее близкое знакомство с отдельными туземцами разных племен; его друзья — старики туземцы—сообщали ему сведения о своей былой жизни, верованиях. Материал, печатавшийся автором в ряде его статей главным образом в „Journal of Anthroplogical Institute", был потом им собран в большой свободной работе „Native tribes of South-East Au-

stralia", L., 1904, где говорится о социальных и брачных формах у юго-восточных племен и о их верованиях и обрядах; к сожалению, автор совершенно не касается материальной культуры и хозяйства туземцев. К этой области относятся и некоторые из многочисленных (их насчитывается до полутораста) статей Р. Мэтьюса, рассеянных по многим журналам [1]); Мэтьюс пользовался при собирании сведений главным образом сообщениями своих корреспондентов из разных местностей, и его показания поэтому не всегда достаточно надежны; нередко они противоречат сообщениям Хауитта о тех же племенах.

Племена более северных областей восточной части континента (Нов. Южн. Уэльса и Квинсленда) сохранились значительно лучше, и чем дальше в глубь страны, тем в большей степени. Для этой области мы имеем прежде всего первоклассные исследования В. Рота (W. Roth): „Ethnological studies among the North—West—Central Queensland aborigines", 1897, и издаваемые им специальные бюллетени „North Queensland Ethnography", ряд выпусков (вышло не менее 16), посвященных отдельным сторонам жизни и культуры туземцев Квинсленда. Рот, человек без специальной этнологической подготовки, но внимательный и добросовестный наблюдатель, по праву считается у этнологов самым надежным и точным источником. Быть может, именно отсутствие у него симпатий к определенным теоретическим направлениям немало способствовало этому. Затем, помимо ряда статей упомянутого уже Мэтьюса, можно указать здесь недурную, хотя несколько сбивчиво написанную монографию миссис Лангло Паркер о племени юалайи [2]) (еще прежде Паркер издала два сборника мифов и сказок этого и соседних племен [3]). Некоторые племена юго-восточного Квинсленда описаны Р. Земоном [4]). О двух береговых племенах Квинсленда—каби и вакка—имеется хорошая работа миссионера Джона Мэтью [5]). Наконец, в Северном Квинсленде в 1910—14 гг. работала шведская экспедиция Э. Мьёберга, краткий отчет о которой помещен в „Archiv für Anthropologie", hrsg. von Thilenius, N. F., B. 20, 1925.

Значительно большее поле для этнографических исследований сохраняют огромные пространства центральной и северной Австралии, еще очень слабо затронутые чужеземной колонизацией. Здесь доныне бродят по степям и зарослям туземные племена, многие из которых почти не видели еще белого человека. Здесь по преимуще-

---

[1]) См. напр. R. Mathews: „Ethnological notes on the aboriginal tribes of N.S.W. and Victoria, Sydn. 1905; Notes on the aborigines of N.S.W., Sydn. 1905; Australian tribes, their formation and government, в „Ztschr. f. Ethnol.", 1906; Bemerkungen über die Eingeborenen Australiens, в „Mitteil. d. Anthrop. Gesellsch. in Wien", 1906, и мн. др.

[2]) K. Langloh Parker: The Euahlayi tribe, Lond. 1905.

[3]) K. L. Parker: Australian legendary tales, Lond. 1897; More Australian legendary tales, L. 1898.

[4]) R. Semon: Im australischen Busch, Lpz. 1903.

[5]) J. Mathew: Two representative tribes of Queensland, Lond.—Lpz., 1910.

ству и сосредоточивается с начала нашего столетия этнографическая полевая работа.

Прежде всего назовем получившие всеобщую известность работы Спенсера и Гиллена. Второй из этих авторов, будучи правительственным „протектором" туземцев, жил более 15 лет среди племени аранда и, хотя не овладел языком туземцев, но все же приобрел значительное знакомство с их жизнью и снискал их доверие, которым пользовался также и его сотоварищ по работе, проф. Болдуин Спенсер. Их первая книга посвящена главным образом племени аранда [1]). В 1901—1902 гг. оба автора предприняли экспедицию поперек материка на север, результатом чего была их вторая книга [2]), с описанием двух десятков племен, посещенных ими. В популярной форме эта экспедиция описана ими затем в книге „Across Australia", L. 1912. По смерти Гиллена, Спенсер один работал в 1911—12 гг. среди племен Арнгемовой Земли (Сев. Территория), издав об этом книгу „The native tribes of the Northern Territory of Australia", L. 1914. [3])

В работах Спенсера и Гиллена нередко сказывается отрицательное влияние теоретических взглядов их авторов (собственно— Спенсера). Последователи Моргана, они главное внимание обращали на брачные формы и системы родства, и изображали их при том не всегда достаточно объективно: напр., они решительно отрицали существование индивидуального брака у племени арáбана [4]),— хотя из их же показаний явствует его наличие у этого племени. Особое внимание они уделяли также,—под влиянием Фрэзера,—религиозным представлениям туземцев,—но очень мало занимались напр. их хозяйственной жизнью. Все же, работы этих авторов сделали эпоху в этнологической науке, раскрыв богатый и своеобразный мир австралийских идей и верований, до того известных очень слабо.

Еще более ценны исследования немецкого миссионера Карла Штрелова среди племен арáнда и лóритья, касающиеся всех сторон жизни туземцев [5]). Живя долгое время среди туземцев и хорошо владея их языками, Штрелов умеет дать очень точную и верную картину их жизни и психологии. Правда, в области верований его показания возбуждают некоторые сомнения: как миссионер, боровшийся против „язычества" туземцев, он, может быть, не всегда правильно понимал их верования.

Исследования немецкого путешественника доктора Эйльма-

---

[1]) B. Spencer and F. Gillen: The native tribes of Central Australia, L. 1899.

[2]) B. Spencer and F. Gillen: The northern tribes of Central Australia, L. 1904.

[3]) Совсем недавно Спенсер выпустил новую книгу, под своим и Гиллена именем: Sir Bald. Spencer and the late F. Gillen: The Arunta. A study of a stone age people, L. 1927, vs. 1—2.

[4]) Более правильная транссрипция, вместо обычного „урабунна"

[5]) C. Strehlow: Die Aranda-und Loritja-Stämme in Zentral-Australien. Teile I—V, Frankf-am-Main, 1907—1920.

на [1]), пересекшего верхом на лошади весь континент с юга на север, касаются более внешней стороны быта виденных им племен, включая, между прочим, антропологические данные; о социальной жизни и духовной культуре туземцев его сообщения немногочисленны и ненадежны.

Весьма ценны, далее, работы д-ра Герберта Базедова, который много лет общался с туземцами в качестве „главного протектора" Северной Территории, участвовал или руководил многими экспедициями в разных областях центральной, западной и северо-западной Австралии. Помимо ряда статей в разных специальных журналах, недавно вышла его большая книга „The Australian aboriginal": Adel. 1925, представляющая сводку этнографических и антропологических сведений по многим изученным им племенам.

Очень интересные, хотя отрывочные сведения, касающиеся племени диери и соседних племен, даются миссионером Зибертом [2]), он сообщает ряд мифов и верований этих племен, между прочим, упоминает о половых тотемах, о существовании которых в Центральной Австралии дотоле сведений не было.

К этой же области относится работа Хорна и Эстона [3]) написанная Хорном на основании, главным образом, сообщений Эстона, служащего „конной полиции" в области племени вонкангуру: особенно интересны здесь сведения по материальной культуре.

Из других работ, относящихся к центральной области, упомянем книги Грегори[4]) и Терри[5]), впрочем, не имеющие особого научного значения: Грегори видел туземцев только мельком, в миссионерском поселке, и дает отрывочные и поверхностные сведения, странным образом идеализируя австралийцев; Терри же проехал на автомобиле из Квинсленда к сев.-зап. берегу, не имея в виду какой-либо научной цели, и в своей книге почти не упоминает туземных обитателей, виденных им лишь случайно.

Гораздо менее изучен этнографически запад Австралии. Из старых наблюдателей можно здесь отметить Скотта Найнда [6]), Грея [7]), Сальвадо [8]), Форреста [9]). В более близкое к нам время часть юго-западного побережья была изучена исследовательницей Дэзи Бетс [10]), а некоторые племена северо-западного побережья

---

1) Eylmann, E.: Die Eingeborenen der Kolonie Südaustraliens, Berl., 1908.

2) O. Siebert: Sagen und Sitten der Dieri und Nachbarstämme in Zentral-Australien, в „Globus", B. 97, 1910.

3) G. Horne and G. Aiston: Savage life in Central Australia, Lond. 1924.

4) J. W. Gregory: The dead heart of Australia, L. 1906.

5) M. Terry: Across unknown Australia, L. 1926.

6) Scott Nind: Description of the natives of King George's Sound (в Journ. of the Roy. Geogr. Soc. of Lond., v. 1, 1832).

7) G. Grey: Journals of two expeditions of discovery in N.-W. and W. Australia, L. 1841.

8) R. Salvado: Mémoires historiques sur l'Australie, Paris, 1854.

9) J. Forrest: Explorations in Australia, L. 1875.

10) D. Bates, в „Victorian Geogr. Journal", XXIII—XXIV.

Клементом[1]), Брауном[2]) и Клаачем[3]). Особенно интересны открытия Брауна, который, хотя и пользовался только воспоминаниями старых туземцев о их прежних обычаях (остатки изученного им племени кариера живут в овцеводных поселениях колонистов),— но сумел разгадать смысл загадочной системы „брачных классов" у австралийцев, показав, что браки в действительности регулируются только родством, „классы" же являются лишь группами родственников,—систематизацией обозначений родства, сказали бы мы.

Но эти исследования касаются только части прибрежной полосы, где туземцы уже давно утратили свою культуру. Огромные же внутренние пространства Западной Австралии, ее степи и пустыни, остаются по настоящее время для этнографии почти что terra incognita. О многих племенах, живущих здесь, исследователи знают только по наслышке, а многие другие неизвестны нам даже по имени. Эта громадная область еще ждет своих исследователей, и надо надеяться, что здесь научная полевая работа начнется раньше, чем процесс разложения культуры под чужеземным влиянием зайдет слишком далеко.

Изложенное относится к накоплению печатных, литературных источников австраловедения. Параллельно шло, разумеется, и собирание музейного материала, о чем, однако, автор этих строк говорить не берется по недоступности для него большинства этого материала. Лучшие коллекции по австралийской культуре находятся в австралийских музеях, а также в больших музеях Западной Европы, особенно Германии и Англии.

3.

Разработка накопляемого этнографического материала началась в самом конце прошлого века. Если не считать упомянутой книги Файсона и Хауитта, где ставятся некоторые теоретические вопросы, то началом этнологической обработки австралийской этнографии можно счесть книгу Г. Кунова (H. Cunow): „Die Verwandtschaftsorganisationen der Australneger", Stuttg., 1894.

Мы попытаемся наметить тот круг проблем, который создался в процессе теоретической работы над австралийским материалом, те линии, по которым шло его изучение, и те общие построения, какие возникли на почве этого изучения или имели с ним близкую связь.

Мы расположим свой обзор в таком порядке: сначала возьмем работы, касающиеся австралийской культуры в целом, ее состава и происхождения, а потом перейдем к работам, посвященным отдельным сторонам этой культуры.

Сводных работ об австралийцах, работ, которые охватывают все стороны их культуры, очень мало. Кроме совершенно устаревшего

---

[1]) E. Clement, в „Internat. Archiv für Ethnographie", B. 16, 1903.

[2]) A. Brown: Three tribes of Western Australia (в „Journ. Anthr. Inst.", v. 43, 1913)

[3]) H. Klaatsch, в „Zeitschr. f. Ethnol.", B. 39, 1907; см. также B. 38, 1906.

труда Кёрра [1]) и, столь же устаревших, соответствующих глав в общих работах Пешеля, Ратцеля и Гельвальда, мы можем указать только на краткую сводку сведений об австралийцах у Мэтью [2]), да на популярную книжку Томаса [3]): книга Мэтью тоже, впрочем, утратила добрую долю ценности, но книга Томаса, хотя и очень неполна, но, при своем объеме, довольно удачна. Можно назвать еще книгу Солласа [4]), где одна глава посвящена культуре австралийцев, и статью Бушана „Australien" в коллективной работе под его же редакцией, — „Illustrierte Völkerkunde".

Более интересным представляется не синтез, а анализ австралийской культуры, работа в направлении разложения ее на составные элементы и построения известной схемы исторического развития ее.

Вопрос об этническом и культурном составе австралийского культурного комплекса уже давно занимает исследователей. Оставляя в стороне более старые взгляды на этот счет, по большей части лишенные уже научного значения, коснемся только более новых и более серьезных попыток разложить австралийскую культуру на составные части.

Одна из самых солидных принадлежит Джону Мэтью [5]). На основании, главным образом, антропологических и лингвистических данных, а также фактов культуры, мифологии, Мэтью утверждает, что первоначальным насельником Австралии был народ, близкий к папуасской расе, который сохранился до последнего времени в Тасмании (между прочим, взгляд на тасманийцев, как на представителей самого первобытного населения Австралии, разделяется почти всеми исследователями). Позже в Австралии появляется народ, родственный дравидам Индии, а еще позже—малайцы. Следы смешения всех этих трех элементов Мэтью старается отыскать и в физическом типе австралийцев, и в их языке, и в культуре. Между прочим, этим древним смешением рас (папуасской и дравидской) Мэтью объясняет происхождение австралийских фратрий, а также очень распространенного в Австралии мифологического мотива—мифа о борьбе птиц. Конечно, приемы Мэтью, употребляемые им особенно в лингвистическом анализе, грубоваты, примитивны,—но нельзя не признать правильным тот путь, которым он стремился разрешить задачу: изучение антропологических, языковых и культурных данных. Поэтому и те выводы, к которым он приходит, могут оказаться в значительной степени правильными,—если не говорить о весьма сомнительном малайском элементе.

Сходный взгляд защищался Хауиттом [6]). По его мнению, перво-

---

[1]) E. Curr: The Australian race, vs. 1—4, L. 1886.

[2]) J. Mathew: Eaglehawk and Crow, L. 1899.

[3]) N. W. Thomas: Natives of Australia, L. 1906.

[4]) W. Sollas: Ancient hunters and their modern representatives, L. 1924.

[5]) Mathew: Eaglehawk and Crow; см. также „The origin of the Australian phratries" в „Journ. Anthrop. Inst.", 1910.

[6]) Howitt: Native tribes of S.-E. Australia, 1904.

начально в Австралии жил народ, принадлежавший к расе, которая сохранилась впоследствии в лице тасманийцев и андаманцев; может быть, ему предшествовало еще более древнее население негритосского типа, подобное некоторым наиболее диким племенем в Меланезии; последующее вторжение привело в Австралию собственно предков теперешних австралийцев,—людей, принадлежавших к типу „кавказских меланохроев", родственных дравидам. Малайский же элемент, по мнению Хауитта, затронул только северное побережье. При этом построении Хауитт опирается только на антропологические данные, не пользуясь лингвистическими или этнографическими. Как нам кажется, антропологические данные и в самом деле могут стать наиболее надежным критерием для определения этнического состава Австралии,—наряду с лингвистическими фактами,—но к сожалению, в настоящее время антропология Австралии разработана еще слишком слабо, чтобы уже можно было на них основывать подобные приведенным выводы. С другой стороны, Хауитт, может быть, напрасно отказался при разрешении поставленной задачи от пользования фактами этнографическими, которыми Мэтью пользовался, пожалуй, слишком смело.

В последующих попытках разложения австралийской культуры на составные части мы видим другую крайность: исключительное пользование фактами распределения культурных элементов и полное игнорирование антропологических данных, а у некоторых исследователей— и лингвистических. Я имею в виду прежде всего знаменитую „культурно-историческую" концепцию Фр. Гребнера, оказавшую очень большое влияние на дальнейшую научную работу.

Гребнер применил к анализу австралийской культуры свою особую методологию (усовершенствованную, после Фробениуса, им и Анкерманом). Методология эта сводится, в основном, к следующему [1]).

Прежде всего Гребнер регистрирует все известные случаи наличия какого-нибудь культурного признака (социальной формы, предмета утвари и т. п.) в определенной, достаточно широкой географической области, и наносит его распространение на карту; то же делается для другого, третьего и т. д. признаков. Если оказывается, что целый ряд таких культурных признаков имеет в общем один и тот же район распространения, то Гребнер констатирует наличие „культурного родства" внутри этого района. Такой район он называет „культурным кругом", общее же содержимое этого культурного круга — „культурным комплексом" или просто „культурой". Установив, таким образом, несколько культурных кругов в пределах известной области, Гребнер сравнивает их размещение: они могут лежать рядом, частью покрывать друг друга, один круг может как бы разрезать другой на части, легши посредине и т. д. По результатам такого сравнения Гребнер заключает о хронологической последо-

---

[1]) F. Cräbner: Methode der Ethnologie, Heid., 1911; „Ethnologie", в сборнике „Anthropologie", „Kultur der Gegenwart", 3-ter Teil, 5-te Abt., Lpz.-Brl. 1923.

вательности появления этих „культур“ в данной области: если один культурный круг перерезает другой или оттесняет его на окраины области,—первый является здесь более поздним; если внутри замкнутого культурного круга попадаются отдельные элементы, к нему не принадлежащие, ему чуждые,—это суть рудименты иной, более древней культуры, перекрытые более поздним культурным комплексом,—и т. д. Так культурные круги, налегая один на другой, образуют „культурные слои“.—Гребнер не решает при этом вопроса о том, являются ли эти „культурные слои“ — этническими слоями, следами древних переселений и смешений народов,—или это только результаты диффузии культурных элементов, совершающейся без передвижения их обладателей: он готов в каждом отдельном случае допустить первую или вторую возможность.

Применяя этот свой метод к анализу культур Океании, Гребнер приходит к следующим результатам [1]): В Океании существует от 6 до 10 культурных кругов, которые представляют собой такое же количество культурных наслоений, происходивших в определенной последовательности. Четыре более древние из них проникли на материк Австралии, равно как и на острова; остальные, более поздние, распространились только на острова, не затронув материка. Два самых древних культурных слоя Гребнер с большой неуверенностью разграничивает друг от друга: различаются они тем, что древнейший из них („тасманийская культура“) проник в Тасманию, второй же („культура бумеранга“) не достиг ее. Оба слоя вместе Гребнер характеризует некоторым количеством (от 17 до 37) культурных признаков, как напр., грубо заостренные копья, заслон от дождя и ветра, плащ из шкур, узкие отражательные щиты, посвятительные церемонии и т. д.—Третьим культурным слоем является „западно-папуасская“ (иначе „тотемическая“) культура, характеризующаяся рядом признаков (Гребнер насчитывает их 15—18), как локальный экзогамный тотемизм с мужским счетом, помещение трупов на подмостки (Plattformbestattung), копьеметалка, круглая хижина и т. п. — 4-м слоем Гребнер считает „восточно-папуасскую“ (иначе „двух-классовую“) культуру, для которой характерны: 2-классовая система с женской филиацией, тайные союзы и пляски в масках, земледелие, 4-угольные дома, широкий щит—и т. д. (всего 13—20 элементов). Позже явились „меланезийская культура лука“, „протополинезийская“, „новополинезийская“ и другие культуры, но они не коснулись Австралии.

Итак, в Австралии оказывается 4 последовательных культурных слоя, частью расположенных как бы друг на друге, частью географически раздельных, но во всяком случае сильно перемешанных друг с другом. Все они пришли в Австралию извне и при том порознь, и каждый занял более или менее определенный географический район: элементы двух древнейших культур сохранились, по Греб-

[1]) Они изложены, не совсем одинаково, в его 3 статьях: „Kulturkreise und Kulturschichten in Ozeanien“ (Ztschr. f. Ethn., 1905); „Melanesiche Bogenkultur und ihre Verwandten“ („Anthropos“, 1909); „Ethnologie“ (см. пред. прим.).

неру, по преимуществу на юго-востоке, „тотемическая“ культура занимает главным образом северо-западную часть материка и некоторые области на юго-востоке, „2-классовая“ культура тянется через середину континента, от востока до запада, отодвигая к северу и к югу от себя элементы „тотемической“ культуры. Детали процесса перемещения и смешения культур Гребнер старается выяснить в статье „Wanderung und Entwickelung sozialer Systeme in Australien“ („Globus“, B. 90, 1906). Обе последние культуры распространены и на островах Меланезии, где каждая из них имеет свой центр и свою область.

Если согласиться с конструкцией Гребнера (которую я не могу, к сожалению, изложить здесь более подробно), то получается совершенно отчетливая картина расслоения всей австралийской культуры: каждое племя получает, с большей или меньшей определенностью, свое место в том или ином культурном комплексе. Все сложные социальные образования у австралийцев (как, напр., брачные классы) могут тогда быть сведены к некоторым простым формам, из смешения, скрещивания которых они образовались. Все пестрые и запутанные явления, напр. тотемические, мы можем тогда как бы абстрагировать, свести к простейшему типу, отнести к некоторому определенному „культурному слою“. Одним словом, последствия принятия схемы Гребнера — очень существенные, вся австралийская культура получает новое освещение. Немудрено, что целый ряд ученых (Вильг. Шмидт, Кнабенханс, Фаттер, Рохейм) приняли, в той или иной мере, концепцию Гребнера: она подкупает своей простотой и стройностью.

Но эта простота и стройность не должны скрыть от нас серьезнейших недостатков, которыми обладает схема Гребнера, недостатков, делающих ее для нас, в конечном счете, неприемлемой. Недостатки эти состоят в следующем [1]):

Гребнер оставляет почти в стороне вопрос о том, состояли ли намечаемые им культурные движения, создавшие теперешние культурные круги, в переселениях самих носителей этих культур, или только в диффузии культурных элементов. В большинстве случаев — в том числе и в случае Австралии — он склоняется скорее к первому допущению, но подчас говорит и об условиях диффузии. Последователи Гребнера стоят, вообще говоря, на точке зрения переселений.

Но если допустить, что изображаемые Гребнером культурные круги создавались путем „переселений народов“, то нас сразу поразит тот факт, что следы этих переселений сохранились только в распределении элементов материальной культуры и, в меньшей степени, социальных форм,— тогда как в физическом типе народов

[1]) В кратком очерке можно дать, разумеется, только самую общую и беглую критику взглядов Гребнера. Я надеюсь иметь случай впоследствии сделать более обстоятельный разбор его методологии.

Австралии и Океании, а также в их языках — не сохранилось никаких следов, которые дали бы оправдание различению соответствующих (Гребнеровских) „слоев". О языках будет речь несколько дальше, а что касается физического типа, то известно, что австралийцы составляют единую и совершенно своеобразную расу, отличную от меланезийской расы, которая тоже в общем достаточно однородна. Если носителями „тотемической" или „двух-классовой" культур были племена меланезийского типа, то непонятно, каким образом физические признаки этой расы совершенно исчезли в Австралии (встречающуюся в Австралии местами курчавоволосость антропологи относят, как кажется, справедливо, к остаткам тасманийского элемента на материке). Если же носители этих двух культур (или одной из них) принадлежали к австралийской расе, то они едва ли могли бы не оставить никаких следов в Меланезии. Гребнер не раз ссылается на огромную древность предполагаемых им передвижений культур (древность, измеряемую геологическими эпохами), и эта древность действительно могла бы объяснить образование единого физического типа в Австралии (как и в Меланезии),— но тогда мы должны предполагать, что элементы материальной культуры, способные сравнительно легко и быстро передаваться, путем обмена и заимствования, от племени к племени (что признает и сам Гребнер), точно так же, и еще скорее, чем признаки соматические, должны были перемешаться, и в их теперешнем распределении мы не нашли бы следов древних переселений народов; то же надо сказать и о социальных формах, которые, правда, с меньшей легкостью передаются и заимствуются, но за то развиваются, изменяются, в зависимости от изменений географических и иных условий, и которые едва ли могли втечение тысячелетий оставаться настолько неизменными, чтобы позволить судить об общественных формах народов, тысячелетия тому назад появившихся в данной области.

В полном соответствии с этими априорными соображениями, мы можем видеть, что фактическое распределение культурных признаков в Австралии и Меланезии (я не говорю о Полинезии, где и соматические, и лингвистические, и культурные признаки свидетельствуют в пользу выделения полинезийцев в особый культурный слой) совершенно не оправдывает Гребнеровского разделения на культурные „слои" (или „круги").

Основной и исходный признак, по которому Гребнер различает „восточно-папуасскую" и „западно-папуасскую" культуры (каждая из них включает часть австралийского материка и часть Меланезии),—это женская и мужская филиация. Но этот признак не может играть решающей роли, потому что, помимо его изменчивости—примеры перехода женской филиации в мужскую известны,—он не допускает разнообразия возможных вариаций: одна филиация исключает другую (не говоря о некоторых редких случаях), но одна из них непременно должна быть налицо. Другие же социологические признаки—тотемизм, система двух фратрий—никак не позволяют делить Австра-

лию на две части, так как они встречаются в ней повсеместно, соединяясь то с мужской, то с женской филиацией (приблизительно то же и в Меланезии). Такие указываемые Гребнером социальные признаки, как мужские союзы, „противопоставление полов", высокое положение вождя-колдуна и др.—точно так же не имеют такого распространения, которое позволило бы отнести их к тому или иному из Гребнеровских „кругов". Из элементов материальной культуры Гребнер может указать самое большое на один-два, распространение которых в Австралии более или менее совпадает (если основываться притом на картограммах самого Гребнера) с границами мужской и женской филиации: это, с одной стороны, копьеметалка, с другой — „звездообразная" дубина: но это совпадение (очень приблизительное) едва ли дает право на такие категорические выводы, к каким приходит Гребнер.—Аналогичные замечания можно сделать и для Меланезии.

Возможность сближения тех или иных культурных элементов Австралии с таковыми в Меланезии, конечно, не исключена. Но в каждом отдельном случае должна быть доказана необходимость, или хотя бы возможность такого сближения, при чем поверхностного сходства явлений для этого недостаточно. Тем более нельзя говорить (как это делает Гребнер) о массовом проникновении целых культурных комплексов, все равно, вместе с их носителями, или в порядке диффузии, таком проникновении, которое разрезало бы на части материк Австралии, соединяя эти части соответственно с частями Меланезии.

Главная и основная ошибка Гребнера, из которой вытекают все другие, состоит в том, что он смешивает две различные вещи: культурный круг и культурный слой, неправильно понимая оба эти явления. Культурный круг есть, в действительности, не нанесенное механически — и очень неточно — на карту распространение одного-двух десятков культурных элементов (как он выглядит у Гребнера), а некоторый район, внутри которого существуют, или могут быть доказаны в прошлом, известные культурные связи, обусловливающие общность культурных черт. Это есть исходный пункт этнологического анализа, нечто данное. Культурный же слой есть искомая величина, подлежащий определению компонент, составная часть, вошедшая в данное этническое и культурное целое. Отыскивать эти слои надо, пользуясь данными и антропологии, и лингвистики, и этнографическими признаками, а не только последними, как делает Гребнер. Совокупность культурных (этнических) слоев в данной культурной провинции, плюс их особое развитие и взаимодействие — есть картина культурной истории данного народа, данного района.—Из этой основной ошибки Гребнера происходит и его игнорирование всякого изменения, развития культуры.

Заслуга Гребнера состоит в том, что он решительно поставил вопрос о культурных слоях в Австралии (и Океании),—но он совершенно неправильно подошел к его разрешению, благодаря пренебрежению к антропологическим и лингвистическим данным.

4.

Виднейший из сторонников Гребнера, Вильг. Шмидт, еще более энергично работает в направлении, указанном Гребнером, причем, однако, по многим вопросам оба ученых вступали в горячую полемику [1]). В нескольких статьях [2]) Шмидт детально рассматривает главным образом верования и религиозные обряды австралийцев, делая на основании их заключения о последовательности „культурных слоев", и относя отдельные племена к тому или иному слою. Последовательность слоев у него в общем совпадает с Гребнеровской, но он считает особенно важным установить свойственные самым древним „слоям" религиозные представления: помимо полового тотемизма, он, с особенной настойчивостью, относит к древнейшему слою идею верховного существа (бога). Для этого Шмидт старается найти наиболее чистых, сохранившихся до настоящего времени, представителей древнейшего слоя. Кроме тасманийцев, он видит этих представителей в двух племенах крайнего юго-востока и востока: курнаи и чепара (в этом он расходится с Гребнером). Много внимания автор посвящает также племени аранда, культуру которого он считает сложной, составленной и из древних и из самых поздних в Австралии (выводимых им из Нов. Гвинеи) элементов. В этих статьях Шмидта странным образом соединяется богатство эрудиции автора с крайней смелостью, прямо легкомыслием его выводов: совершенно необоснованные гипотезы выдвигаются в качестве доказанных положений, и на них строятся новые гипотезы.

Те же задачи и тот же метод положены в основу большой работы В. Шмидта „Der Ursprung der Gottesidee", Münst.-in- Wien, 1912; 2-е изд. 1926. Бо́льшая часть этой книги занята исследованием религиозных воззрений, мифов и обычаев австралийцев. В центре внимания автора стоит фигура верховного существа (бога) в австралийских верованиях. Автор пытается доказать, что древнейшему культурному слою свойственно было чистое представление о боге-творце, наделявшемся моральными свойствами, но без мифологических мотивов. Эти последние были принесены позже, вместе с появлением в Австралии „тотемической" и „2-классовой" культур, при чем первая из них принесла с собой мотивы солнечной мифологии (солнце в его отношении к луне и Венере), а вторая—лунной (светлая и темная половина луны). Эти астрально-мифологические мотивы и затемнили, по мнению автора, первобытный чистый моральный образ вер-

---

[1]) См. Gräbner: „Zur australisch. Religionsgeschichte" („Globus", 96); „Noch einmal P. W. Schmidt und die südaustralische Kulturgeschichte („Globus", 97); P. W. Schmidt: „Die soziologische und religiös-ethische Gruppierung der australischen Stämme" (Zschr. f. Ethn., 1909); „Die soziologische Verhältnisse d. südostaustral. Stämme" („Globus", 97).

[2]) Кроме названных, см. P. W. Schmidt: Die Stellung d. Aranda unter d. australischen Stämmen (Zschr. f. Ethn. 1908).

ховного существа. (Это — теория „первобытного монотеизма", заимствованная Шмидтом у Э. Лэнга[1]), и развитая им.) — Надо сказать, что подобное астральное толкование австралийской—и меланезийской — мифологии не составляет изобретения Шмидта, а заимствовано им у того же Гребнера[2]), но оно одинаково слабо обосновано обоими авторами. Астральные черты приписываются Шмидтом австралийским божествам совершенно произвольно, в австралийской мифологии нет для этого решительно никаких оснований,—скорее есть доказательства отсутствия в них этих черт: в австралийских мифах часто фигурируют солнце, луна и т. п. под своими именами, при чем в этих мифах даются объяснения тем или иным свойствам этих светил,—зачем же еще искать астральные мотивы там, где их нет?

Более серьезная попытка обосновать культурно-историческую стратификацию (в смысле Гребнера) сделана Шмидтом в его большой работе об австралийских языках[3]). Как уже говорилось выше, язык — наряду с антропологией — всего скорее поможет открыть этнические слои в данном культурном районе. Шмидт именно с этой точки зрения и рассматривает австралийские языки: он говорит только о их распределении на группы и отношениях между группами, анализ же самих языков он оставляет в стороне.

В основу группировки австралийских языков Шмидт кладет три принципа: лексический, фонетический и грамматический. Прежде всего он делит все языки по лексическому составу на две большие группы,—южную и северную, при чем первая занимает бóльшую часть материка, от востока до запада, отступая в середине от врезывающейся в нее с севера северно-австралийской группы. Южно-австралийская группа имеет много общих корней, тогда как северная состоит из совершенно различных языков: последнюю поэтому Шмидт классифицирует только по фонетическим признакам (по характеру конечных звуков слов), южные же языки делятся Шмидтом на группы главным образом по словарному составу и только отчасти по фонетике и по грамматическим признакам (постановка без-аффиксового генитива). На основании подобной группировки, и подробного анализа связей и взаимоотношения между языковыми группами, Шмидт приходит к выводу, что языковые группы совпадают с „культурными слоями" Гребнера, и намечает последовательность их появления в Австралии.

Надо сказать, что, если выводы Шмидта правильны, то они не только подкрепляют схему Гребнера в гораздо большей мере, чем это мог сделать сам Гребнер, но делают эту схему прямо неоспоримой. Но вопрос,—правильно ли сделаны эти выводы?

Здесь нет места останавливаться подробно на разборе книги

---

[1]) A. Lang: Making of Religion. 1898.

[2]) Gräbner: Zur Austral. Religionsgeschichte („Globus". 96).

[3]) P. W. Schmidt: Die Gliederung der australischen Sprachen, Wien, 1919.

Шмидта[1]). Отметим только следующее: 1) Шмидт совершенно незаконно пользуется фонетическим критерием (окончаниями слов) для группировки языков: конечные звуки в слове — самый изменчивый элемент в языке, поэтому он никак не может служить для определения родства между языками далеких друг от друга географических областей,—это легко видеть хотя бы на примере индоевропейских языков. 2) Грамматический признак—постановка генитива перед или после управляющего слова—точно так же не может служить основой классификации,—да и этот признак используется Шмидтом с большой натяжкой; впоследствии, впрочем, сам автор отказался от этого критерия. 3) Сравнение языков по словарному составу—наиболее надежный прием — приводит Шмидта к выводу, что самыми общими (наиболее распространенными) корнями являются названия частей и выделений тела: рука, нога, язык, бедро, экскремент...; но этот факт решительно противоречит утверждению автора, что сходства в австралийских языках обусловлены влиянием одной культурной группы („2-классовой культуры"): названия частей тела всего менее могут заимствоваться из чужого языка, и общность их указывает на исконное родство языков. 4) То же, еще в большей степени, относится к личным местоимениям, которые, как хорошо выясняет сам Шмидт, поразительно сходны почти во всех австралийских языках: из чужого языка заимствоваться может что угодно, только не местоимения, и родство последних, конечно, говорит об исконном родстве самих языков. 5) Анализ „древнейших" языков (чепара, „yuin-kuri") вынуждает самого Шмидта признать, что эти языки вовсе не стоят особняком от „позднейших" языков,—и т. д.

Работа Шмидта является пока единственной попыткой систематизировать австралийские языки, и эта систематизация ему в значительной мере удается, ибо языковые группы намечены им, повидимому, в основном, правильно. В этом ценность книги Шмидта. Но он совершенно произвольно и ошибочно придает этим группам значение „слоев". Его попытка подкрепить схему Гребнера лингвистическими данными должна быть признана совершенно неудавшейся, что лишний раз говорит о нереальности последней.

Между прочим, отнюдь не в пользу „культурно-исторического" метода говорит тот факт, что работавший приблизительно тем же методом над меланезийской культурой Риверс пришел к прямо противоположной, по сравнению с Гребнеровской, схеме, хотя, как он сам, так и Гребнер настаивают, что схема последовательности культур в Австралии и в Меланезии должна быть одинакова. Риверс сам отмечает это противоречие, не пытаясь его разрешить[2]).

[1]) Более обстоятельный разбор главных положений этой книги делается автором этих строк в его подготовленной к печати работе об австралийском тотемизме, где разбираются и некоторые другие, бегло затрагиваемые в настоящем очерке, вопросы: об австралийских фратриях, классах, системах родства, некоторых верованиях.

[2]) Rivers, W.: The problem of Australian culture (в сборнике его статей „Psychology and Ethnology", L., 1926.

Таким образом, задача этнической и культурной стратификации Австралии остается до сих пор неразрешенной. Быть может, в этом отношении сделан даже шаг назад, по крайней мере методологически, по сравнению с попыткой Мэтью, и для разрешения этой задачи следует вернуться к его приемам, на основе, конечно, гораздо большего, накопленного в последнее время, материала, и более строгого анализа его.

Может быть, решающая роль при разрешении проблемы этнического состава и истории австралийского культурного комплекса будет принадлежать археологическим данным, но в настоящее время австралийской археологии почти что еще не существует. Не считая сомнительных и мало дающих археологических находок,—как предполагаемые отпечатки ног и седалища человека в третичных отложениях около Варнамбуля (Виктория)[1]), или коронка коренного зуба человека, найденная в Веллингтоновой пещере (Нов. Южн. Уэльс),— единственной важной находкой является череп, найденный около Тальгаи в Квинслэнде, и относящийся к эпохе, может быть, плейстоцена. По определению Буля[2]), этот череп относится к австралийскому, а не к тасманийскому типу, но имеет больше животных черт, чем теперешние австралийцы: это — череп подлинного прото-австралийца. Эта находка имеет важное значение, ибо она устанавливает, что австралийская раса создавалась in loco, на материке Австралии, на протяжении геологических эпох. Важно также сопоставление тальгайского черепа с очень сходными черепами из Вадьяка (Ява): благодаря вадьякской находке выясняется путь, каким происходило доисторическое переселение предков австралийцев.

Отметим в этой связи, что одним немецким ученым, Шётензаком (Schötensack) была сделана попытка поместить в Австралии прародину человечества[3]). Шётензак исходил из довольно оригинального предположения, что развитие человека могло произойти там, где слабее шла борьба за существование, а такие условия как раз имеются налицо в Австралии. В настоящее время нет надобности доказывать ошибочность этого взгляда, и с принципиальной, и с фактической стороны.

5

Перейдем к тем работам, которые посвящены изучению отдельных сторон австралийской туземной культуры: языка, материальной культуры, хозяйства, социальных отношений, духовной жизни. Здесь, как и в полевой работе, наилучше изученными оказываются тотемические верования и социальный строй, хуже всего — материальная сторона жизни австралийцев.

---

[1]) См. Alsberg, в „Globus“, B. 85, 1904, SS. 108—112; Branco, в „Ztschr. f. Ethn.“, 1905, SS. 162—172.

[2]) M. Boule: Les hommes fossiles, Paris, 1923, pp. 377—380.

[3]) Schötensack, O., в „Ztschr. f. Ethn., 1901.

Сейчас упоминавшаяся работа В. Шмидта имеет дело, как мы видели, только с распределением языковых групп в Австралии, но не касается изучения самих языков. Эта последняя задача вообще остается еще впереди. Не говоря о том, что сравнительной грамматики, фонетики, лексики австралийских языков еще не существует, — даже научных описаний отдельных языков у нас почти нет. Заслуживают упоминания в этом отношении (помимо первичных записей словарей и т. п.) только попытка Мэтью[1]), который дает некоторые общие основы грамматики и лексики австралийских языков и, кроме того, краткие грамматики нескольких (типичных, по его мнению) языков, и попытка Планерта[2]) дать краткие грамматики языков аранда и диери.

Из работ, касающихся материальной культуры, можно отметить статью Клаача[3]) о типах каменных орудий австралийцев и тасманийцев. Автор, на основании материала, собранного по большей части им самим, находит поразительное разнообразие типов австралийских каменных орудий, среди которых встречаются представители всех типов европейской доисторической археологии, начиная от эолита (кантальские и др.) и до неолита; некоторые употребляемые австралийцами орудия еще примитивнее, чем эолиты Европы, и найденные отдельно, никогда не были бы сочтены человеческими изделиями. Клаач видит в этом подтверждение взгляда на европейские находки третичного периода, как на человеческие орудия. Основываясь на факте одновременного существования орудий самых различных типов, Клаач протестует против возможности переноса археологической классификации Мортилье на вне-европейские страны.

Специально об австралийском бумеранге написана книга Зарга[4]), где говорится о географическом распространении типов бумеранга.

Районы распространения типов лодок и плотов исследует Томас в статье „Australian canoes and rafts“[5]).

В общем, изучение материальной культуры австралийцев едва лишь началось. Особенно настоятельной является здесь задача установления районов распространения отдельных типов жилища, украшений, орудий, оружия и т. п.,—что даст основания наметить реальные культурные круги в Австралии.

Хозяйство австралийцев изучено пока тоже еще недостаточно. Здесь можно отметить хорошую статью А. Кнабенханса о разде-

---

[1]) Mathew: Eaglehawk and Crow, L. 1899.

[2]) Planert: Australische Forschungen. I. Aranda-Grammatik (Zschr. f. Ethn., 1907); II. Dieri-Grammatik (Z. f. Ethn., 1908).

[3]) Klaatsch: Die Steinartefakte der Australier und Tasmanier (Zschr. f.Ethn. 1908).

[4]) Fr. Sarg: Die australischen Bumerangs im städtisch. Völker-Museum. Frankf.-a.-M. Veröff. aus d. Völk.-Mus. III.

[5]) Journ. of Anthr. Inst., v. 35, 1905.

лении труда и коммунизме в австралийском хозяйстве [1]). Сопоставляя показания источников, автор приходит к выводу, что в австралийской хозяйственной организации есть коллективистические черты, хотя нет полного коммунизма; собирательская работа женщины есть основа хозяйства отдельной семьи, добыча же мужской охоты попадает в семью редко. Охоту автор считает сравнительно поздним культурным достижением, связанным с ростом техники, тогда как собирательство восходит к первобытной эпохе.

Этим же вопросам посвящена часть книги Малиновского об австралийской семье (о ней речь будет ниже), автор которой показывает, что семья является прежде всего хозяйственной единицей, основа которой—труд женщины, собирание растительной пищи.

Отношения обмена и распределения хозяйственных благ рассматриваются венгерским ученым Феликсом Шомло́ в работе, посвященной обмену у малокультурных народов [2]), при чем главное место занимает у него глава об австралийцах. Шомло́ устанавливает существование у австралийцев развитого и разнообразного обмена материальных благ, межплеменного, внутриплеменного, внутрисемейного; циркуляция благ принимает самые различные формы, от чисто хозяйственных (торговля) до магических и символических (ритуальное дарение, тотемическая „кооперация“ и пр.).

Весьма удачную попытку кратко обрисовать хозяйство и основные экономические отношения австралийцев находим мы, наконец, в новой книге Кунова [3]), в первых двух главах которой автор говорит о хозяйстве австралийцев и тасманийцев, останавливаясь и на их разделении труда, формах производства и распределения, формах собственности.

Однако исчерпывающего исследования австралийского хозяйства у нас еще нет. Гораздо лучше обстоит дело с изучением разных форм социальных отношений (кроме уже упомянутых экономических). Здесь на первом месте стоит классическая работа Малиновского о семье у австралийцев [4]). Чтобы оценить все научное значение этой книги, надо вспомнить, что она появилась в то время, когда господствовало впечатление, созданное работами Спенсера, Гиллена и Хауитта (по вине самих этих авторов, о чем говорилось выше),— будто бы индивидуальная семья в Австралии имеется лишь в зачаточном состоянии, да и то не везде. Малиновский решительно нападает на это неправильное представление и, с многочисленными свидетельствами источников в руках, доказывает, что индивидуальная семья составляет в Австралии вполне сложившийся институт, что связь мужа с женой носит прочный и длительный характер, что семья представляет хозяйственную ячейку, имеющую обычно свой

---

[1]) A. Knabenhans: Arbeitsteilung und Kommunismus im australischen Nahrungserwerb (в сборнике „Festschrift Ed. Hahn zum 60. Geb.-tag“, Stuttg., 1917).

[2]) F. Somló: Der Güterverkehr in der Urgesellschaft. Brux.—Lpz., 1909.

[3]) H. Cunow: Allgemeine Wirtschaftsgeschichte, B. I, Brl. 1926.

[4]) B. Malinowski: The family among the Australian aborigines, L. 1913.

шалаш или очаг и т. д. Однако, при всем крупном значении работы Малиновского, нельзя сказать, чтобы все рассуждения автора были убедительны: он делает, например, недостаточно обоснованные выводы о значительной древности индивидуального брака у австралийцев, об охране его племенными законами (на самом деле брачные права мужа—скорее частное дело в глазах австралийцев); мало убедительна также его критика взгляда на некоторые внебрачные формы половых отношений, как на пережитки прежних социальных (брачных) форм.

Этот последний вопрос — о предполагаемых пережитках ранних брачных форм („группового брака"), особенно в виде института „пирауру" у племени диери (и „пираунгару" у арабана), — занимает и других ученых. В противовес Хауитту и Спенсеру, толковавшим упомянутые институты именно в этом смысле, целый ряд авторов оспаривают возможность или вероятность такого их толкования. Кроме Малиновского, это пытаются делать Томас (в работе, о которой ниже), А. Н. Максимов [1]), П. Ф. Преображенский [2]). Томас утверждает, что отношения пирауру не суть брачные отношения и охватывают не определенные группы, а отдельных лиц; поэтому, и по некоторым другим основаниям, Томас отвергает возможность истолкования явления пирауру в духе морганов ской теории. Такова же, приблизительно, точка зрения А. Н. Максимова, который утверждает, что явление пирауру возникло позже индивидуального брака у данных племен,—и точка зрения П. Ф. Преображенского, который, применяя в данном случае теорию Риверса о „геронтократической" эпохе развития общества, объясняет, предположительно, пирауру, как продукт разложения геронтократического общества, следовательно, как явление исторически позднее.— Все упомянутые сейчас авторы доказали, по крайней мере одно: что явления, подобные пирауру, не могут служить доказательствами прежнего существования эпохи „группового брака" и тому подобных форм, как это считалось прежде. Но им не удалось, как нам кажется, доказать того, что эти явления не могут быть остатками прежних социальных „брачных" форм, что они непременно должны были возникнуть лишь позже индивидуального брака.

Особенное внимание исследователей привлекает своеобразная, на первый взгляд загадочная система фратрий и брачных классов австралийцев, а также их система обозначений родства. После Файсона, о котором говорилось выше, первым занялся теоретической обработкой этого предмета Кунов. В своей основной работе [3]) он произвел чрезвычайно обстоятельное и серьезное изучение систем родства и экзогамных организаций австралийцев и, несмотря на недостаточность в то время фактического материала, пришел к ориги-

[1]) А. Максимов: Групповой брак („Этн. Обозр.", 1908 г., № 3).

[2]) П. Ф. Преображенский: К вопросу о природе брачно-групповых отношений в Австралии („Труды Этногр.-Археол. Музея 1 МГУ, М. 1927).

[3]) H. Cunow: Verwandtschaftsorganisationen der Australneger. Stuttg. 1894.

нальному и в значительной мере правильному, как теперь выясняется, пониманию этих явлений. В позднейшей же небольшой книжке [1]) Кунов в несколько более общей форме, и пользуясь новыми источниками, повторяет свою концепцию. Термины „родства“ у австралийцев являются, как показывает Кунов, по своему происхождению, не обозначениями кровного родства, а терминами, определявшими принадлежность к определенным социальным группам: возрастным классам и экзогамным единицам. Происхождение фратрий Кунов объясняет из экзогамных отношений, устанавливавшихся между определенными „ордами“, классы же суть, по его пониманию, те же возрастные группы, закрепленные специальными обозначениями, при чем поколения дедов и внуков получают одно и то же обозначение. Очень важно, что Кунов устанавливает тесную генетическую связь между терминологией родства и брачными классами. Но с другой стороны, концепция Кунова содержит ряд неубедительных, порой явно ошибочных утверждений. Так произвольной является его попытка установить эволюционную схему развития социальных форм в Австралии, схему согласно которой в начале была чисто локальная организация типа курнаи, затем появляется родовая (тотемическая) организация, сперва при мужской филиации, потом переходящая к женской, наконец, образуются фратрии. Эта схема основана на недоказанном (и мало вероятном) допущении,—идущем еще от Моргана, но, впрочем, доныне еще многими разделяемом,—будто „малайская“ система обозначений родства является более ранней, чем „турано-ганованская“ (а „малайская“ система существует, хотя и не в чистом виде, у курнаи, тогда как большинство австралийских племен придерживается „турано-ганованской“). Явно ошибочно и другое, лежащее в основе построений Кунова, утверждение, — будто самые ранние брачные ограничения состояли в запрещении браков лиц разных возрастных групп: в настоящее время в Австралии правилом являются именно браки лиц разного возраста, и ничто не свидетельствует, что прежде было иначе: Кунов смешал здесь возрастные группы с различением генеалогических поколений, что совсем не то же самое. Из этих произвольных допущений следуют и некоторые другие ошибки Кунова.

Как раз обратную схему развития социальных и брачных форм у австралийцев дает Хауитт [2]), — его схема, более или менее полностью, принимается Спенсером, Фрэзером, Э. Лэнгом. Подобно куновской, эта схема построена, в основном, на чисто априорных основаниях, заимствованных из известной теории развития семьи Моргана. Для Хауитта, первобытным гипотетическим состоянием австралийского общества является „неделимая коммуна“, в которой господствовал род коммунизма, по крайней мере, полового. Мало по малу, эта коммуна разделилась на две экзогамные половины

[1]) Cunow: Zur Urgeschichte der Ehe und Familie, Stuttg. 1912 (русск. пер: „Происхождение брака и семьи“, „Нов. Москва“, 1923).

[2]) Howitt: Native tribes of S.-E. Australia, 1904.

(фратрии) с женской филиацией,— каковое деление имело целью помешать бракам кровных родственников; та же цель лежала в основе последующего развития, шедшего по двум путям: одни племена ввели подразделение на 4 класса,—а некоторые и на 8 классов,—другие же стали делиться на тотемические группы, превращавшиеся иногда, с переходом к мужскому счету родства, в чисто локальные группы, с исчезновением всяких организаций родства. Таким образом, самую примитивную систему сохраняют в настоящее время племена, делящиеся на 2 фратрии с женской филиацией и, частью, с групповым браком (область озера Эйр), племена же, считающие родство по мужской линии, с чисто индивидуальным браком и локальной экзогамией (юго-восток, особенно береговые племена), — находятся на сравнительной высокой ступени развития, — обратно концепции Кунова.—Будучи чистой априорной, схема Хауитта, даже если она и верна, нуждается в более солидном обосновании.

Тот же вопрос о направлении развития ставится в статье Дэвидсона [1]). Этот автор, устанавливая наличие у всех австралийских племен системы локальных групп с определенными территориальными границами, своими вождями и т. д.,—считает, что это и есть первоначальная социальная структура австралийцев, сохранившаяся ныне в чистой форме только местами, на окраинах материка,—системы же двух фратрий, 4 и 8 классов явились позже, в указанной последовательности. Впрочем, аргументацию Дэвидсона вряд ли можно счесть убедительной.

Об австралийских номенклатурах родства имеется исчерпывающая (для своего времени) монография, — статья А. Н. Максимова „Системы родства австралийцев“ („Этн. Об.“, 1912 г., № 1—2). Эта работа имеет, главным образом, значение прекрасной сводки и систематизации номенклатур родства, общих же выводов автор ее делает сравнительно мало: наиболее общим его выводом является отрицание возможности объяснять происхождение австралийских систем родства групповым браком,—в чем нельзя не согласиться с автором.

Специально вопросу о брачных классах посвящена статья Дюркгейма [2]), в которой автор доказывает, что причиной появления 8-классовой системы (из 4-классовой) было стремление расширить ограничение родственных браков при переходе от женской филиации к мужской. Дюркгейм только упускает из виду при этом, что такие же точно брачные ограничения, как у племен с 8 классами, существуют и у племен с двумя только фратриями и с женской филиацией (тип диери). Во всяком случае, очень правдоподобно мнение Дюркгейма, что мужской филиации у северно-австралийских племен предшествовала женская: это потом подтвердилось для племен аранда и лоритья, благодаря сообщениям Штрелова.

---

[1]) D. S. Davidson: The basis of social organization in Australia („American Anthropologist“, v. 28, 1926, № 3).

[2]) E. Durkheim: Sur l'organisation matrimonial des sociétés australiennes („Année Sociologique“, VIII, 1903—04).

По тому же пути идет А. Н. Максимов в статье „Брачные классы австралийцев“ („Этн. Об.“, 1909 г., № 2—3). Он старается показать, что фратрии, с одной стороны, классы — с другой — суть явления совершенно разнородные и должны иметь различное происхождение. Вслед за Дюркгеймом, А. Н. Максимов доказывает, что 8-классовая система произошла из 4-классовой, — последняя, по его мнению, возникла из подразделения первобытных групп на экзогамные части, что было вызвано желанием ограничить браки родичей, когда первобытные группы, благодаря экзогамии (при женском счете), перестали быть однородными. Слабым местом точки зрения А. Н. Максимова кажется нам то, что он, слишком доверившись мало надежным сообщениям Мэтьюса, утверждает возможность случаев несовпадения фратрий с парами классов, и потому отрицает генетическую связь фратрий с классами (эту связь—через терминологии родства—показал еще Кунов). А. Н. Максимов упускает также, подобно Дюркгейму, из виду, что ограничения родственных браков, соответствующие 4- и 8-классовой системам, имеются и у племен, не имеющих классов,—следовательно, введение классов не могло диктоваться необходимостью таких ограничений.

О типах экзогамных организаций написана, далее, хорошая книга Томаса [1]). Главный интерес этой работы в том, что она дает сводку, в удобной табулярной форме, всех названий фратрий и классов и картографирует их распространение. В теоретической части автор подвергает разбору различные взгляды на происхождение фратрий и классов, но сам воздерживается от окончательного суждения. Очень важен тот устанавливаемый Томасом факт, что фратрии древнее классов, и что центры, откуда те и другие распространялись, различны. В этой же работе Томас делает очень удачный анализ австралийской терминологии родства, критикуя теорию Моргана, и приходит к взгляду, сходному с взглядом Кунова: что термины „родства“ были вначале только обозначениями социального положения данного лица, а не имели кровно-родственного значения.

Наконец, этой же проблеме посвящена статья В. Вундта [2]), в которой автор старается доказать, что австралийские классы суть по происхождению культовые организации, экзогамную же роль они стали выполнять только позже. Вундт вообще протестует против объяснения происхождения всякого рода общественных форм из сознательных намерений и планов их создателей,—в чем он, конечно, совершенно прав. Подобно подавляющему большинству исследователей, Вундт признает, что классы возникли гораздо позже фратрий, а также и позже, чем тотематические группы,— что, может быть, тоже справедливо. Он говорит, далее, о возникновении экзогамии (в Ав-

---

[1]) N. W. Thomas: Kinship organisation and group marriage in Australi'a, Cambridge, 1906.

[2]) W. Wundt: Totemismus und Stammesorganisation in Australien. („Anthropos“. B. IX, 1914).

стралии и вообще), при чем корни ее он видит, — здесь он близок к Вестермарку, — в том биологическом факте, что лица, стоящие в разной степени близости друг к другу (члены семьи, рода, племени, чужеплеменники) обладают взаимно разной степенью половой привлекательности, и эта степень наиболее велика в средней сфере: между лицами не слишом близкими, и не слишком чужими: внутри своего племени, но не в своем роде.

Формы общественной связи, более широкие, чем семейно-родственные, изучались меньше. Зато здесь мы имеем две ценные работы, Уилера и Кнабенханса.

Книга Уилера[1]) посвящена главным образом явлениям из области „международного права“ у австралийцев. Автор устанавливает отличительные признаки племени, как социальной единицы, и рассматривает его внутреннюю организацию, а особенно формы межплеменных отношений. Он показывает, что в этой последней области существуют весьма определенные нормы, общепризнанные обычаи, регулирующие отношения между племенами, как и внутри племени. Нормальным состоянием является мир, а не война между племенами, но и война имеет свои установленные правила, подчинена известным нормам; война является лишь менее обычным способом разрешения споров и ссор, и никогда не служит целям завоевания.

Работа Кнабенханса [2]), построенная по образцу книги Малиновского (сопоставление всех однородных показаний и обобщение их), посвящена разбору структуры основной социальной единицы австралийского общества—„локальной группы“. Автор находит, что в этих маленьких общинах уже существуют элементы социального неравенства, хотя последнее еще невелико. На основе этого неравенства развилась и известная организация власти: вождя, совет стариков; однако эта организация власти скорее демократическая, чем автократическая или аристократическая. Эту прекрасную в общем книгу очень портит неудачная терминология, свидетельствующая, к сожалению, и о теоретических дефектах взглядов автора: он все время говорит о „государстве“, „политической организации“, „политической единице“ в Австралии, и делает это вполне сознательно, находя у австралийцев подлинные начатки государственной организации. Если отвлечься от этой терминологии, неприемлемой не только для марксиста, но и вообще для человека, относящегося серьезно к историческим категориям, — то книга Кнабенханса окажется очень ценной. Напрасно только автор ее пытается связать свои выводы с схемой Гребнера, которая здесь совершенно ни при чем.

6.

На грани явлений социальной и религиозной жизни стоят тотемические явления в Австралии, которые привлекают особый

[1]) G. C. Wheeler: The tribe and intertribal relations in Australia. L. 1910.

[2]) A. Knabenhans: Die politische Organisation bei den australischen Eingeborenen. Brl.-Lpz. 1919.

интерес исследователей. Большинство авторов, писавших об этом предмете, пытались на примере австралийского тотемизма решить вообще тотемическую проблему: таковы Фрэзер, Лэнг, Дюркгейм, Рохейм. Другие ставили себе более узкую задачу,—изучить тотемические явления в Австралии, не ставя вопрос о тотемизме во всей широте: Вундт, Браун, Фаттер.

Фрэзер посвятил австралийскому тотемизму большую часть I-го тома своего большого труда „Totemism and exogamy", 1910, при чем он, согласно своей обычной манере, излагает обстоятельно не только явления собственно тотемические, но и те, которые кажутся ему так или иначе связанными с тотемизмом: экзогамные организации, системы родства, брачные формы и т. д. Австралийский материал служит Фрэзеру основой для его теорий происхождения тотемизма, которых, как известно, он переменил за свою жизнь три: вторая и третья прямо исходят из австралийских фактов: это теория „магической кооперации", основанная на наблюдениях над центрально-австралийскими обрядами „интичиума", с одной стороны,— и теория „реинкарнации", основанная на верованиии тех же центрально-австралийских племен в воплощение духов тотемических предков,—с другой. Теории Фрэзера не раз подвергались критике, особенно со стороны Э. Лэнга, указывавшего справедливо на то, что центрально-австралийские племена, у которых наблюдались данные факты, не могут быть признаны примитивными, сохранившими архаические формы. На эту критику Фрэзер ответа не дал.

Сам Э. Лэнг тоже занимался австралийским тотемизмом [1]), но только в целях показать ошибочность взгляда Фрэзера. Особенно внимательно он поэтому рассматривал тотемическую систему у аранда, окончательно опровергнув мнение об особой архаичности этой системы. Свою же собственную теорию тотемизма Лэнг строит на более общих основаниях, которых мы не можем здесь касаться.

Дюркгейм написал несколько статей [2]) о проблемах, связанных с тотемизмом, главным образом опираясь на австралийский материал. В одной из них он доказывает, что экзогамия — следствие религиозного страха перед кровью, связанной со своим тотемом. В другой он останавливается на некоторых аномальных чертах тотематической системы у аранда. Но главная его работа—это „Les formes élémentaires de la vie religieuse: le système totémique en Australie", Par. 1912. В этой книге Дюркгейм ставит во всей широте вопрос о сущности и происхождении религии. Здесь не место останавливаться на этой интереснейшей концепции религии, отметим только, что элементарную форму религии вообще Дюркгейм видит в тотемизме, а ключ к к пониманию этого последнего (и вместе с ним к пониманию происхождения всякой религии) — он, подобно Фрэ-

---

[1]) A. Lang: Social origins, 1903; Secret of the totem, L. 1905; „Totemism" (в „Encyclopaedia Britannica", 11-th ed., v, 27).

[2]) Durkheim: La prohibition de l'inceste et ses origines („Année Sociologique", I, 1896—97); Sur le totemisme (An. Soc., V, 1900—01).

зеру, хочет найти в некоторых верованиях и обрядах центрально-австралийских племен. В этом, конечно, слабое место его теории, какие бы другие достоинства она ни имела.

Книга Рохейма [1]), ревностного последователя метода Фрейда, в своем роде замечательна. С прекрасным знанием материала, очень остроумно комбинируя его в своих целях, Рохейм последовательно и до конца проводит свою точку зрения, идя гораздо дальше своего учителя, который в своем „Тотем и табу" был все же более осторожен. Рохейм находит в разных районах Австралии следы и пережитки последовательных фаз биологической эволюции человеческого рода в первобытные времена, тех фаз, которые, по его мнению, характеризуются различными формами проявления libido, в частности „Эдиповского комплекса", и разными формами его подавления и возвращения. На юго-востоке преобладает, по его мнению, „негативный тотемизм" (тотемическая табуация), являющийся дериватом фазы успешного подавления libido сыновей и роста значения отцовского imago, проицируемого в тотем. На севере, напротив, господствует положительная форма тотемизма, характеризуемая церемониями интичиума, идеями тотемического воплощения, тотемическими мифами: это—продукт доисторической победы группы братьев над отцом. Здесь невозможно сколько-нибудь подробно изложить взгляд Рохейма. Достаточно сказать, что он дает свое сексуальное объяснение не только всем тотемическим идеям, но и таким элементам культуры, как погребение, магия, идеи о загробном мире, инициации, культ камней, и даже каменная техника. Выводы, полученные на австралийском материале, автор считает общезначимыми. Конечно, все эти, подчас довольно остроумные, соображения убедительны только для тех, кто и без того убежден в правильности фрейдистской методологии. Для свежего же человека приемы аргументации Рохейма, ссылающегося то и дело на взгляды своих сотоварищей—фрейдистов, как на нечто доказанное и бесспорное, или просто довольствующегося голословными утверждениями,—едва ли покажутся убедительными.

Другие авторы, писавшие об австралийском тотемизме, не ставили себе таких общих задач. Так, Вундт в упомянутой уже статье говорит об условиях прикрепления веры в тотемы к определенным социальным делениям австралийцев. Браун в небольшой статье [2]) перечисляет типы тотемических образований в Австралии с целью выяснить, какое из существующих определений понятия тотемизм лучше подходит, чтобы покрыть все эти типы.

Недавно вышла сводная описательная работа Фаттера [3]), очень ценная в том отношении, что она дает почти что исчерпывающий обзор основных фактов австралийского тотемизма, при том в удоб-

[1]) G. Róheim: Australian totemism; a psycho-analytic study in anthropology. L. 1925.

[2]) A. Brown: The definition of totemism („Anthropos", IX, 1914).

[3]) E. Vatter: Der australische Totemismus, Hamb. 1925.

ной для обозрения систематической и табулярной форме. В теоретическом анализе автор примыкает к „культурно-исторической" концепции Гребнера—Шмидта.

Австралийским тотемизмом занимается, наконец, А. Ньювенгейс (A. Nieuwenhuis) в одной из последних своих статей: „Die psychologische Bedeutung des Gruppentotemismus in Australien" („Intern. Archiv f. Ethnogr.". B. 28, 1927). Опираясь, главным образом, на работу Фаттера, он старается выяснить сущность идеи тотема и ее происхождения. Оказывается, что эта идея выражает первобытное сознание связи человека со средой, возникающее в условиях жизни мелких групп, при собирательском хозяйстве: это сознание персонифицируется, благодаря „каузально-логическому мышлению" в фигуру тотема или тотемического предка.

Другие элементы и формы религиозных верований австралийцев изучались гораздо меньше. Назову прежде всего общий, весьма сжатый очерк Томаса в „Энциклопедии религии и этики" Хастингса [1]).

Сравнительно повезло представлениям австралийцев о верховном существе, которым уделял много внимания Лэнг и упоминавшийся выше В. Шмидт: эти два автора, особенно последний, стремились, как мы видели, поместить идею верховного существа в самое начало религиозного развития, при чем Шмидт делает это с большим усердием и эрудицией„ хотя и без особого успеха. Этому же вопросу посвящены статьи Томаса [2]) и Леонгарди [3]).

Интересная, своеобразная, хотя и довольно примитивная мифология австралийцев почти еще не исследована. Ей посвящена только одна, правда, довольно ценная, но уже устаревшая, книга, — Ван Женнепа [4]). Собранию более сотни мифов, записанных Спенсером и Гилленом, Ротом, Хауиттом, Брау-Смитом и др., Ван Женнеп предпосылает общий очерк австралийских верований и мифологии, с довольно интересным освещением взаимоотношения мифа и обряда, экзотерической и эзотерической сторон в мифологии. Можно упомянуть еще небольшую статью Брауна [5]), где собраны данные о распространении мифологического мотива змеи-радуги. Но главная часть работы по систематизации и изучению австралийской мифологии еще впереди.

О магических идеях и обрядах написана книга М. Моса (M. Mauss): „L'origine des pouvoirs magiques dans les sociétés australiennes", Paris, 1904. Назовем еще статью Рохейма о магии при по-

---

[1]) „Encyclopaedia of Religion and Ethics", ed. by J. Hastings, Edinb. 1909, v. 2 „Australia".

[2]) N. Thomas: Baiame and the bell-bird („Man", 1905).

[3]) Leonhardi: Der Mura und die Mura-Mura der Dieri („Anthropos", 1909).

[4]) A. van Gennep: Mythes et légendes d'Australie. Paris [1905].

[5]) A. Radcliff-Brown: Rainbow-Serpent myth of Australia (Journ. Anthr. Inst., v. 56, 1926).

мощи кости [1]): в этой статье, между прочим, „фрейдизм“ автора, замечательным образом, почти не чувствуется.

О погребальных обрядах, собственно, о способах обращения с телом умершего, мы отметим статью Томаса [2]). Хорошая картограмма способов погребения имеется и в сейчас названной статье Рохейма.

В общем, все же, религиозно-магические идеи и обрядность австралийцев и их мифы остаются весьма слабо изученными. Особенно не повезло анимистическим верованиям, которые, правда, в Австралии, пожалуй, не так интересны, как, например, в Меланезии, но все же заслуживали бы большего внимания, чем им пока уделяется.

Об одном своеобразном обряде у северных и северо-западных племен, обряде, связанном с инициациями, о так называемом „subincision“ („подрезывании“) говорит Базедов в интересной статье [3]). Критикуя разные теории, объясняющие происхождение этого обряда (его объясняли, как средство для ограничения рождаемости, для увеличения удовольствия при совокуплении, для гомосексуальных целей), Базедов дает свое объяснение, как кажется, наиболее правдоподобное: он выводит этот обряд из хирургических операций, производившихся при частых в тропическом поясе воспалениях половых органов.

В заключение я упомяну об интересной работе Вальтера Бекка [4]), где ставится проблема положения и обособления индивида в первобытном обществе. Бекк отвергает одинаково обе крайние точки зрения на этот счет: чисто коллективистическую (в духе Фиркандта и Леви-Брюля) и чисто индивидуалистическую (в духе К. Бюхера), и защищает в противовес им свою точку зрения „социального индивида“. Коллективно-психические связи не только не исключают индивидуальности, но, напротив, подчеркивают ее, сообщают ей силу. Проблема автором ставится в психологической плоскости, и австралийская этнография используется им, собственно говоря, лишь формально,—что, впрочем, не умаляет достоинств книги.

На этом мы закончим наш небольшой библиографический очерк, который, по самому свойству материала, не мог не быть достаточно отрывочным. Автор его будет вполне удовлетворен, если очерк этот поможет интересующимся австралийской этнографией разобраться в обширной литературе по австраловедению.

---

[1]) G. Roheim: The pointing bone (Journ. Anthr. Inst., 1925).

[2]) N. Thomas: Disposal of the dead in Australia („Folk-Lore“, 1908).

[3]) H. Basedow: Subincision and kindred rites of the Australian aborigines (Journ. Anthr. Inst., 1927).

[4]) W. Beck: Das Individuum bei den Australiern. Lpz. 1924.

ЭТНОГРАФИЧЕСКИЕ ЖУРНАЛЫ НА ЗАПАДЕ.

Е. Г. Кагаров (Ленинград).

Современные этнографические журналы Западной Европы и Америки распадаются на три основные категории: 1) издания научно-исследовательского характера, 2) научно-популярные журналы и 3) справочные периодические издания. В первой категории можно, в свою очередь, различать: а) органы центральных научных обществ и учреждений, а также книгоиздательств, б) издания местных (обычно—краеведческих) организаций. С другой стороны, журналы всех этих типов либо носят общий характер, либо разрабатывают отдельные проблемы и области этнографии. Начнем с журналов первой категории.

I. Издания научно-исследовательского характера.

а) Издания общего характера.

Одним из старейших немецких журналов общего характера в интересующей нас области является Zeitschrift für Ethnologie, орган Берлинского общества антропологии, этнологии и преистории, издающийся с 1869 года. Внешняя структура его такова: за отделом более или менее крупных статей исследовательского характера следуют протоколы заседания Общества с краткими résumés докладов, далее—краткие сообщения и, наконец, библиография. По своему направлению статьи носят научно-объективный характер (во всяком случае—в большей степени, чем журнал Anthropos, о котором речь будет итти ниже): по содержанию программа журнала чрезвычайно широка: наряду с проблемами материальной культуры, в нем затрагиваются, хотя и в меньшей степени, вопросы социальной и умственной культуры как в сравнительно-этнографическом освещении, так и в рамках определенных этнических групп. Из наиболее интересных статей журнала за 1926—1927 г. можно отметить работы о школах возмужалости в Южной Африке, о мужских религиозных обрядах, о художественных влияниях в палеолите, о новейших раскопках в Германской Африке, об археологических находках в Шлезвиг-Гольштейне, об имущественных отношениях у племени Selk'nam в Огненной Земле и др. Нередко встречаются статьи, посвященные народам СССР и их культуре; так, в 1925 г. помещено было исследование о религиозных обрядах сартов, бельтиров и якутов и т. д. Прилагае-

мый к каждому тому указатель предметов облегчает отыскание нужных материалов. Кроме того, имеется особый указатель за 1869—1902 г. в двух томах.

Германское общество антропологии, этнологии и преистории издает Archiv für Anthropologie, журнал, основанный A. Ecker'ом и L. Lindenschmidt'ом и ныне редактируемый G. Thilenius'ом. В 1927 г. вышел XLIX том всей серии (XXI том новой серии). Достаточно просмотреть бегло хотя бы последние два тома (XX и XXI), чтобы убедиться в богатстве и разнообразии научных интересов журнала: XX-й том открывается статьей харьковского профессора А. А. Ивановского об антропометрических изменениях народностей СССР под влиянием голода, далее идет весьма интересное исследование G. Schwanter'a о каменном топоре, как грани между палеолитом и неолитом: автор выставляет новые точки зрения на относительную хронологию культур в Европе в послеледниковую эпоху; третья статья переносит нас из этих отдаленных времен в живую этнографию Африки наших дней и знакомит читателей с половыми извращениями у негритянских племен Анголы. Далее B. Gutmann исследует магические действия знахаря у племени Wadschagga. Том XXI (1927) также заключает в себе статьи по самым различным вопросам: об искривлении человеческого бедра (антропология), о типах пряжек с изображением глаз (археология), о небесном своде в космологических представлениях (история религий), о бушменах из Анголы, их языке и культуре (африканистика), о конском (верховом) снаряжении в латинской Америке (материальная культура), о лобных пазухах в человеческом черепе (морфология и анатомия) и т. д.

Берлинскому журналу: Zeitschrift f. Ethnologie соответствуют в Вене Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien, вступившие в 1928 г. в пятьдесят восьмой год своего существования. Редактором этого журнала является L. Bouchal. Программа и здесь характеризуется своею гибкостью и разнообразием. Так, в 1927 г. в журнале были помещены статьи по антропологии (о римских черепах из Штирии, о человеческих расах в верхнем палеолите, о доисторических черепах в Зальцбурге, об антропологии украинских волынцев, о серологическом методе в расоведении и др.), по археологии (о каменном веке в Северной Европе, о женских идолах из переднеазиатского культурного цикла, о лунном календаре в бронзовом веке в Германии), по этнографии (о норманских влияниях в мифологии северо-американских индейцев, о коллекциях из Индии и Ассама в Мюнхенском этнографическом музее), по фольклору (сказания о провалившихся местностях в Бургенланде, культ мертвых в Гроссарлтале, крестьянский дом в народной вере и пр.). Библиографический отдел поставлен довольно хорошо.

В Англии выходит с 1871 г. превосходный Journal of the Anthropological Institute of Great Britain and Ireland (в Лондоне). Программа этого журнала отличается такою же широтою и многогранностью, как и названные ранее издания. Наряду с антропологическими иссле-

дованиями, мы находим здесь и статьи по археологии, и этнографические работы, и изыскания в области культуры древних народов, и даже чисто лингвистические материалы. Так как журнал не ведет отдела хроники и рецензий, то с 1901 г. стал издаваться, в дополнение к нему, небольшими тетрадками новый журнал: Man, a monthly Record of Anthropological Science, специально предназначенный для информации, кратких отчетов, сообщений и библиографии.

Во Франции Revue d'Anthropologie и u Revue d'Ethnographie слились в 1890 г. вместе, образовав новый журнал под названием L'Anthropologie, Matériaux pour l'histoire de l'homme, который выходит ныне под редакцией Boule и Verneau. В журнале преобладает антропологический и археологический элементы, но иногда встречаются статьи этнографического характера. Так, в № 5—6 за 1927 г. (т. XXXVII) помещена статья J. Herber'a о происхождении, развитии и значении татуировки у марокканцев; содержательная работа G. Montandon'a об айну, японцах и бурятах в № 1—2 и 3—4 за 1927 г. пытается разрешить этнографическую проблему о происхождении расы, культуры и языка айну (стр. 336 след., 340 след.). Превосходно поставлен в журнале отдел: „Современное научное движение", заключающий в себе множество рецензий на труды по антропологии, археологии, этнографии и сопредельным наукам [1]).

Органом Французского этнографического общества (Société Française d'Ethnographie) служит выходящий с 1920 г. журнал Revue d'Ethnographie et des traditions populaires, в котором помещаются статьи преимущественно по социальной и духовной культуре самых различных народов. Так, в 1927 г. напечатаны материалы и исследования, касающиеся жизни и быта мадагаскарцев, персов, племени Gurage в Южной Абиссинии, арабов, китайцев и японцев, румын и т. д. В 1926 г. помещены статьи о пище, кухне и благоуханиях мзаб, о религии народа галла, о социальной организации племени оромо в Гараре. Но встречаются в журнале и фольклористические статьи: о народном культе св. Агаты, св. Клера, св. Блэза и др. в Савойе, об умственном кризисе и возрождении веры в чудеса (ценная статья W. Deonna об амулетах, талисманах и прочих суевериях, воскресших в народном сознании в наши дни), о музыке первобытных народов, о волкодлаках в верованиях южных славян (1924) и др.

Особую группу составляют этнографические журналы, носящие международный характер — в том смысле, что они объединяют ученых различных стран, принадлежащих к тому или иному направлению. На первом месте здесь приходится поставить весьма влиятельный орган католической клерикальной группы этнографов: Anthropos, основанный патером Wilh. Schmidt'ом и издаваемый ныне в St. Gabriel-Mödling'e близ Вены его учеником Wilhelm Koppers'ом. Это — преимущественно миссионерский орган. „Используя ad majorem

---

[1]) Вступивший ныне в 38 год жизни журнал Revue anthropologique содержит в себе материал лишь по соматической антропологии.

gloriam Dei теорию культурных кругов, школа патера Шмидта на ее Прокрустовом ложе испытывает все новые научные работы",— метко и красиво выразился проф. В. К. Никольский [1]). Через все содержание журнала красною нитью проходит основной тезис школы: человечество начало свое культурное развитие с института частной собственности, моногамии и единобожия. Несмотря, однако, на свою тенденциозность, Anthropos представляет собою одно из наиболее важных и полезных периодических изданий в данной области, так как содержит в себе очень ценные материалы по самым различным отрослям народоведения и дает обширную информацию в мировом масштабе. О богатстве содержания можно судить по перечню статей, помещенных на страницах журнала за 1927 г. Koppelmann рассматривает язык как признак определенной стадии культурного развития, König изучает право полярных народов, James вскрывает идею божества в первобытных религиях, Mötefindt прослеживает историю и распространение обычая ношения бороды во всех странах (Древний Восток, античный мир, Европа, Америка, Африка, Азия и т. д.). G. Sandschejew исследует мировосприятие и шаманство у бурят, Datta— систему каст в Индии, Müller-Reinhold — божества болезней и врачевания в ламаизме, Dubois — обрезание на Мадагаскаре, Gusinde — черепа огнеземельцев и австралийцев, Koppers — диалекты языка ягана в Огненной Земле, Peekel — изображения предков в Новом Мекленбурге, Kirschbaum — новооткрытое карликовое племя в Новой Гвинее, Alvarez — автохтонное население Формозы, Winthuis — свадебные обычаи Новой Померании и т. д. Попадаются даже работы по истории культуры древнего Востока, как напр. большая статья Bayer'a о религии древнейших египетских надписей. Хроника и библиография, благодаря широкой осведомленности „Антропоса", еще более увеличивают удельный вес журнала.

Другим международным журналом является выходящий с 1898 г. в Лейдене Internationales Archiv f. Ethnographie, орган Интернационального общества этнографии, одним из почетных редакторов которого состоял скончавшийся в 1923 г. московский ученый Д. Н. Анучин. Журнал редактируется Nieuwenhuis'ом и Holwerda. Программа его довольно разнообразна. В 1927 г. напечатаны были статьи о происхождении и древнейших формах собственности (венгерского этнографа Róheim'a), о татуировке (Kramer), о психологическом значении группового тотемизма в Австралии (Nieuwenhuis), о нефритовом копьеметателе из Гватемалы, о взглядах первобытных народов на половую жизнь человека. Для русских этнографов любопытно исследование Kunike: Мифологические образы коряков.

Третий международный журнал по этнографии — Revue d'Ethnographie et de Sociologie, издаваемая Institut Internat. de Paris под редакцией известного этнографа A. van Gennep'a.

---

[1]) В. К. Никольский, Первобытная культура. Критико-библиографический указатель, М. Л., 1924, стр. 29.

б) Периодические издания специального характера.

В этой группе журналов можно различать две разновидности: а) издания, посвященные этнографии определенных стран, и б) издания, разрабатывающие ту или иную отрасль или проблему этнографии. К первым относятся такие журналы как American Anthropologist, орган Американской антропологической ассоциации, Антропологического общества в Вашингтоне и Американского этнологического общества в Нью-Йорке, освещающий, главным образом, вопросы американистики, точнее—антропологии и этнографии тихоокеанского круга народов (статьи о китайской семье и терминах родства, о культе медведя у восточно-сибирских народов, о малайцах в 1927/28 г.).

Такой же характер носят вашигтонские журналы: Annual Reports (и Bulletins) of the Bureau of Ethnology to the Secretary of the Smithsonian Institution, Anthropological Papers of the American Museum of Natural History и т. д.

Ряд периодических изданий посвящен специально географии и этнографии Африки (Journal of African Society, издается в Лондоне, вышло уже 28 томов), Индонезии (Bijdragen tot de taal-land-en volkenkunde van Nederlandsch Indië, издается в Гааге, вышло уже 84 тома), Океании (Journal of Polynesian Society, издается в Нов. Зеландии (Плимут) втечение уже 37 лет; Bulletins de la Société des études océaniennes, изд. в Папете, о. Таити), латинской Америки и мног. друг., но на них, равно как на журналах, занимающихся отдельными этническими группами Европы (Journal de la Société finno-ougrienne, Finnisch-ugrische Forschungen, Norsk Folkekultur и т. д.), я здесь останавливаться не буду. О краеведческих журналах Западной Европы речь будет ниже.

Ко второй подгруппе относятся периодические издания, посвященные разработке какой-либо одной стороны или отрасли этнографии, напр., фольклора, доисторического и этнографического искусства и т. п.

В центре научной разработки фольклора европейских народов стоит в Германии основанный в 1891 г. Карлом Weinhold'ом журнал Zeitschrift des Vereins für Volkskunde, ныне выходящий под редакцией Bolte и Boehm'a в Берлине. Особенностью этого журнала является прекрасно поставленный информационный отдел, то есть периодические обзоры новейших трудов в той или иной области фольклористики, хроника, рецензии, библиографические сводки. В нем принимают участие и русские ученые: Н. П. Андреев, Н. М. Элиаш и др.

Возникшее в 1878 г. в Лондоне Общество изучения фольклора (The Folklore Society) стало тогда же издавать свой журнал под названием Folk-Lore Record (1878—1882), затем Folk-Lore Journal (1883—1889) и, наконец, Folk-Lore (с 1890 г.) Строение журнала следующее: за статьями научно-исследовательского характера, обычно небольшим по размеру, следует отдел Collectanea, заключающий в себе краткие сообщения на различные темы, далее—переписка и, наконец, рецензии. В начале первой (мартовской) книжки за каждый год прилага-

ется отчет о деятельности Общества. Географически журнал охватывает все страны земного шара, а хронологически — все периоды истории человеческой культуры, но приэтом все статьи объединены фольклористическим подходом.

В Австрии ему соответствует Wiener Zeitschrift für Volkskunde, в Польше — Wisla, во Франции — Revue des traditions populaires, в Голландии—Nederlandsch Tijdsschrift voor Volkskunde, в Швейцарии—Schweizerisches Archiv f. Volkskunde и Schweizer Volkskunde (оба в Базеле под ред. известного фольклориста Ed. Hoffmann-Krayer'a), в Греции—Laografia, в Италии—Il folklore Italiano, в Америке—Journal of American Folk-Lore (Бостон, изд. W. Newell'ем и Fr. Boas'ом) и т. д. Кроме того, в самой Германии, как и в Италии, а отчасти и в других странах Европы, существует множество местных периодических изданий краеведного характера, разрабатывающих этнографию отдельных местностей и областей, хотя иногда затрагивающих на своих страницах и вопросы общего и принципиального значения. Одним из лучших является в Германии журнал Hessische Blätter für Volkskunde, вступивший теперь (1928) в 27 год своего существования. Основанный Адольфом Strack'ом, он издается ныне в Гиссене под ред. проф. Hugo Hepding'a и заключает в себе обычно ценный материал по немецкому и сравнительному фольклору, а также по методологии его изучения. В Бреславле выходят Mitteilungen der Schlesischen Gesellschaft für Volkskunde, издающиеся Th. Siebs'ом (в 1927 г. появился уже 28 том); в них преобладает местный материал. Более общий характер носят Blätter zur bayrischen Volkskunde, издаваемые Обществом изучения баварского фольклора и диалектологии под ред. проф. Friedr. Pfister'a в Вюрцбурге. В последних книжках мы находим ряд статей общего и методологического характера, напр. об отношении языкознания к этнографии, о происхождении и развитии религии и т. д. (статьи Friedr. Pfister'a, выводящего эволюцию религии из „орендизма", т. е. веры первобытного человека в особую магическую силу, проникающую всю природу и обозначаемую „мана" у меланезийцев, „оренда" у гуронов и т. п.). С 1925 г. в Нюрнберге издаются Nürnberger Beiträge zur Volks- und Altertumskunde под ред. Chr. Beck'a и H. Heerwagen'a: в центре интересов журнала стоят быт и история культуры Франконии (т. е. трех округов нынешней Баварии). Такие же местные фольклористические журналы имеются и в Бадене, и в Саксонии, и в Померании, и в Пруссии и т. д., но я должен отложить подробное рассмотрение их, за недостатком места, до другого раза, ограничившись здесь упоминанием лишь о двух периодических изданиях более общего характера, а именно — Oberdeutsche Zeitschrift für Volkskunde (выходит с 1927 г. под ред. проф. Eug. Fehrle, как орган целого ряда научных обществ объединенной Южной Германии), Niederdeutsche Zeitschrift für Volkskunde (объединяющий всю Северную Германию), и, наконец, о Zeitschrift für Deutschkunde, отпраздновавший в прошлом году сорокалетний юбилей; несмотря на свой педагогический уклон, журнал

уделяет большое внимание этнографии современной Германии и истории немецкой культуры. Такие же провинциальные журналы существуют в Италии, Испании, славянских и скандинавских странах и т. д.

К числу научных журналов, разрабатывающих отдельные стороны или отрасли этнографии, нужно отнести также выходящий с 1925 г. в Германии Jahrbuch für prähistorische und ethnographische Kunst, редактируемый кельнским профессором G. Kühn'ом и носящий интернациональный характер. Он посвящен специально разработке этнографического и доисторического искусства и известен под сокращенным заглавием IPEK. Богатство и разнообразие содержания, обилие превосходно выполненных иллюстраций, свежесть подхода и новизна материала,— все это обеспечивает журналу почетное место в современной этнографической прессе.

Jahrbuch f. historische Volkskunde, издающийся в Берлине гейдельбергским историком Wilh. Fränger'ом с 1925 г., делает ударение на историческом подходе в этнографии, на письменных источниках фольклористики, документах, юридических актах и пр. Что касается содержания, то журнал уделяет особенное внимание трем культурным областям: народной поэзии, жилищу и искусству. В I томе (1925), носящем подзаголовок: „Этнография и сопредельные дисциплины", материал расположен по следующим рубрикам; преистория, история права, история религии, история литературы и история искусства. II том (1926) специально посвящен проблемам изучения народного искусства. Прекрасная внешность, обилие рисунков, новизна постановки вопросов, интересное содержание, богатые библиографические обзоры — вот достоинства нового журнала.

в) Издания, касающиеся смежных научных областей.

Прежде чем перейти к второй категории этнографических журналов, я хотел бы отметить, что многие периодические издания, посвященные разработке сопредельных научных дисциплин (социологии, археологии, истории, языкознания, психологии и т. д.), нередко отводят место на своих страницах статьям, представляющим несомненный интерес и для этнографа. Откладывая подробное рассмотрение этой группы журналов до следующего раза, приведу здесь лишь некоторые примеры, подтверждающие мою мысль.

Вот перед нами серенькие книжки археологического журнала Mannus. Zeitschrift für Vorgeschichte, основанного и издаваемого проф. Густавом Kossinna. Это орган Общества изучения преистории Германии, существующий около 20 лет. Он ставит своей основной задачею разработку археологии Западной Европы, особенно же — Германии, но иногда помещает на своих страницах статьи по истории религии, искусства и т. д. В 1926 г. напечатаны были исследования об интарсии в керамике, об астрономии и мифологии, об истолковании мифов, сказок и преданий. В 1927 г. мы находим, помимо преобладающего, как всегда, археологического материала, статьи о возникновении гончарного искусства и изобретении гончарного

круга (F. Langer), о древнегерманском культе небесных светил, о хронологических проблемах эпохи переселения народов, о скандинавской религии и т. п. Под тою же редакцией выходит при журнале „Mannus-Bibliothek“ в виде книг, разрабатывающих отдельные вопросы археологии и истории первобытной культуры. До сих пор (начало 1928 г.) вышло 42 тома. Для этнографа важны сочинения об истории прядения и ткачества (№ 2), о происхождении германцев (№ 6, 8, 14), о культурно-исторических отношениях между Индией, Востоком и Европой (№ 10), о древнегерманском доме (№ 11), оружии (№ 16) и одежде (№ 23—24), о культуре индоевропейцев (№ 26), об их религии (№ 31), о славянской керамике (№ 33), о расоведении (№ 39).

Как в самом журнале, так и в „Библиотеке“ содержится обширный и ценнейший иллюстративный материал.

А вот еще более поразительный пример: журнал носит название Revue de Synthèse Historique и стоит, казалось бы, довольно далеко от этнографии. Но раскроем хотя бы последнюю, полученную в Ленинграде, книжку (т. XLIV, 1927, décembre) и неожиданно для себя наталкиваемся на важную для всякого этнографа статью R. Lenoir'a: L'âme primitive, трактующую о мировосприятии первобытного человека, его представлениях о душе и т. п. Столь же неожиданный случай представляет собою появление в Archiv f. gesamte Psychologie (орган Общества экспериментальной психологии) за 1928 г., № 1—2 статьи C. Clemen'a о применении психоанализа к мифологии и истории религий.

Или возьмем, хотя бы, журнал Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte и опять-таки последний номер, имеющийся в моем распоряжении (V, 1927, Heft 4) и там, на стр. 748 и след., находим интересную статью Jul. Schwieteringa о сущности и задачах немецкой фольклористики, статью, в которой автор доказывает, что задачу этой науки составляет изучение немецкого крестьянства в рамках хозяйства нации (стр. 765). В изданиях по востоковедению: Asia Major, Caucasica, Islamica, Journal Asiatique, Zeitschrift der Deutschen Morgenländisch. Gesellschaft и т. д. и т. д. не редкость встретить чисто-этнографические работы. Приведу лишь один пример. В последней книжке Le monde oriental (XXI, 1927), издающегося в Упсале (Швеция), помещено большое (в 185 страниц!) исследование Arbman'a, касающееся представлений первобытного человека о душе. Или еще в American Journal of Sociology, издаваемом Чикагским университетом, мы находим ряд содержательных работ по генетической социологии, методологии изучения рас и пр. Укажу, напр., на статьи Cl. Wissler относительно понятия о культурном ареале в социальной антропологии, (1927, May 881 ff.), Clarence Marsh Case о сущности культуры, как отличительной черты человека (там же 906 ff.) и т. д. Не меньше интересных для этнографа статей можно отыскать и в других журналах по социологии (Revue Internationale de Sociologie, Sociological Review, Zeitschrift für Völkerpsychologie und Soziologie и мног. др.). Но обзор этих журналов уже не входит в задачи настоящей заметки.

II. Журналы научно-популярного характера.

Вторую крупную категорию этнографических журналов составляют, как мы видели, издания научно-популярного характера. Лучшими образцами журнала подобного типа были прекратившиеся уже Globus (1862—1910), Das Ausland (1828—1893) и Aus allen Weltteilen (1870—1898). Они поглощены были журналом Petermanns Mitteilungen aus Justus Perthes Geographischer Anstalt. Журналом, специально посвященным популяризации народоведения, является выходящая в Вене с 1925 г. под ред. K. Lang'a: Völkerkunde, рассчитанная в первую голову на немецкое учительство и широкие круги читателей. Небольшие по объему, снабженные иллюстрациями, написанные легким, общедоступным языком, статьи этого журнала затрагивают самые различные вопросы этнографии и этногеографии, истории культуры и археологии, знакомя читателей с современными успехами и достижениями этих наук, с раскопками, экспедициями, биографиями исследователей и т. д. В 1927 г. помещены были статьи о женщине как собственности, о медицине в древнем Египте, об обычаях, сопровождающих сбор винограда в Нижней Австрии, о мировоззрении Ислама, о сравнительном изучении религий, о египетских царских гробницах, о жесте приветствия в разные эпохи и у различных народов, об огне в истории культуры, о земледелии в доисторическую эпоху, об обрезании у племени акамба, о двойных или парных орудиях и сосудах, о происхождении письма, о тихо-океанских сказках, о языкознании и этнографии и мног. друг.

Другим научно-популярным немецким журналом является Der Erdball.

III. Библиографические издания.

Последнюю категорию этнографических журналов составляют, как мы видели, справочные, библиографические издания. В этой области на первом месте нужно назвать два восполняющих друг друга немецких периодических издания: 1) Ethnologischer Anzeiger, выходящий в Штутгарте с 1926 г. под ред. M. Heydrich'a и G. Buschan'a. Помимо систематического указателя новейших трудов по этнографии, журнал заключает в себе отдел рецензий и хроники. В лежащих передо мною четырех книжках Anzeiger дана библиография по этнографии Америки и Азии за 1924/25 г. и целый ряд рецензий и сообщений; 2) Volkskundeiche Bibliographie, издаваемая, по поручению Verband Deutscher Vereine für Volkskunde базельским проф. Ed. Hoffmann-Krayer'ом. В центре интересов этого справочно-библиографического издания стоит фольклор Европы, отчасти других стран. Последняя книжка, вышедшая в 1927 г. и охватывающая свыше 5 200 номеров, отражает литературу за 1921/1922 г. Подробный указатель имен и предметов облегчает пользование изданием, служащим для каждого фольклориста незаменимым пособием.

Ленинград.
Март 1928.

ЗАМЕТКИ

ПАЛЛАНЦЫ И УКИНЦЫ. ЗАМЕТКА А. МАКСИМОВА, ТРУДЫ ЭТНОГРАФО-АРХЕОЛОГИЧЕСКОГО МУЗЕЯ I МГУ 1927 г.

Палланцы и укинцы представляют две группы жителей северной Камчатки, обитающих первая—на западном побережье, а вторая на восточном. Почтенный автор задался целью решить вопрос об их принадлежности либо к камчадалам, либо к сидячим корякам. Он перебрал для этой цели весьма добросовестно все литературные материалы, начиная от Крашенинникова и Штеллера, и кончая Иохельсоном, и пришел к довольно любопытному, но неосновательному выводу, что укинцы с палланцами представляли собой смешанную по происхождению народность, своего рода связующее звено между камчадалами и коряками, где „сливались корякский и камчадальский языки, корякская и камчадальская культура".

Начну с того, что в самых цитатах автора не легко разобраться. Так, на странице 9 он говорит: „Иохельсон причисляет их к корякам", а на странице 13: „Иохельсон относит укинцев, как и палландцев, к камчадалам" Правда, из дальнейшего разбора видно, все-таки, что Иохельсону приписано первое мнение, а не второе. А. Максимов противопоставляет одно мнение другому, и, в конце-концов, не приходит ни к какому выводу. С другой стороны, из книги Иохельсона он мог убедиться, что сам Иохельсон во время коряцкой своей экспедиции не был ни у укинцев, ни у палланцев, и данные об них приводит из списка, составленного мною, после того как я проехал по поселкам укинцев и палланцев. Этот список Иохельсон исключительно цитирует. Таким образом, за более правильным решением этого вопроса, естественно было обратиться ко мне.

Я должен прежде всего оспорить утверждение А. Н. Максимова относительно того, что палланцы и укинцы совершенно обрусели, и говорят в настоящее время по-русски. Автор был введен в заблуждение своими источниками, которые действительно говорят об обрусении укинцев и палланцев. Впрочем, Иохельсон говорит об этом менее определенно: „Приморские коряки этого (Петропавловского) округа обрусели, так же как и камчадалы". Но дело в том, что и камчадалы не все обрусели. Северо-Западная группа камчадальских селений, начиная именно от южной границы палланцев (с. Аманино) и кончая селением Кавран, еще сохранила камчадальский язык. Центральным из этих селений является Харьюзово. Было бы странно, чтобы палланцы, живущие севернее харьюзовских камчадалов, более отдаленные от русского влияния, все же потеряли свой родной язык. Мнение Иохельсона, повидимому, относится скорее к материальной культуре, чем к языку камчадалов и укинцев с палланцами. Я могу заверить почтенного А. Н. Максимова, во-первых, в том, что укинцы с палланцами являются совершенно несомненными коряками, а во-вторых, в том, что и во время моего посещения и даже и до сих пор они сохранили свой коряцкий язык. Наречия укинцев и палланцев между собой довольно близки и оба относятся по моей терминологии ко второму коряцкому разделу. В своей свод-

ной работе о чукотской группе языков, помещенной в Handbook of Jndian languages, Part 2, Washington, 1922. я разделил коряцкий язык на две группы диалектов. К первой группе Koryak I я отнес наречие оленных коряков и диалекты приморских поселков Гижигинского района, в особенности Пенжинской губы. Ко второй группе (Koryak II) я отнес все остальные диалекты приморских коряков, западной и восточной Камчатки и всего Тихоокеанского берега за некоторыми исключениями. Наречие кереков, маленькой северо-восточной группы надо поставить особо. Во время моего проезда по поселкам укинцев и палланцев, мне пришлось сделать записи по языку, в том числе записать некоторые тексты, которые опубликованы в Publications of the American Ethnological society, Volume V, Koryak texts, Leyden, 1917. Там же помещен и сводный коряцкий словарь, включающий также и палланские и укинские данные. Мало того, также и в настоящее время укинцы с палланцами еще не обрусели. Только из укинской группы два южных поселения, Озерно и Ука, должны считаться обрусевшими, хотя по свидетельству зампреда Северного комитета ДВО К. Я. Лукса в селении Ука три семьи говорят еще по коряцки. В недавно произведенном районировании северных округов, укинцы и палланцы составляют особые районы, отделенные от камчадалов и от русских. Они соединены с другими коряцкими поселками по Охотскому и Берингову прибрежью, которые раньше причислялись к Гижигинскому округу.

Сюда относятся по Охотскому берегу Подкагирное (Pitkàhen) Пусторецк (Ewlèwun), Рекинники (Rekinnok). По Тихоокеанскому берегу— Тымлаты (Timlàti), Кичига (Kičhin), Вивнуки (Vivnuk), Ветвей (Vetvéy), Тилечики Tilliran), Култусное (Jlir) и Олюторск (A'lut). Это соединение совершенно правильно, так как по особенностям языка укинцы довольно близко совпадают с олюторцами, а палланцы—с подкагирцами. Впрочем некоторые из палланских селений экономически тяготеют к укинцам, так как в этом месте Камчатский полуостров довольно узок и переезд не представляет особых затруднений. Сами себя укинцы с палланцами называют Nimilu что значит „жители", или Anqalu, что значит поморяне. Гижигинские коряки называют их Jvtalalu, что значит „низовские". Укажу, между прочим, что название южного поселка палланцев, Войямполка, означает по коряцки „речка".

Таким образом я должен безусловно отвергнуть предположение, что в этом северном наречии коряцкий язык сливался с камчадальским. Хотя оба языка принадлежат к одной и той же группе, но различия между ними весьма глубоки и четки, приблизительно так, как между норвежским и немецким. Коряцкий и чукотский языки значительно ближе друг к другу, но все же отличаются весьма определенно, скажем, как польский и русский.

В заключение не могу не выразить некоторого удивления, что автор написал об этих двух туземных группах исключительно на основании старых литературных источников и стал утверждать, что они совершенно исчезли, совершенно обрусели, едва ли не с начала XIX века. Между тем, эти туземные группы еще живы, сохранили свой язык и входят в круг действий Северного комитета, как Дальневосточного, так и центрального Московского. Сведения об этом можно было получить от Северного комитета при Президиуме ВЦИК в Москве.

Материальная культура укинцев с палланцами, действительно, носит следы обрусения, и в этом отношении совпадает и с харьюзовскими камчадалами и с более южными камчадалами, утратившими свой язык. Жители всех поселков бывшего Петропавловского округа живут в русских рубленных избах, с русской печью из битой глины, имеют по корове и разводят небольшие огороды, главным образом, сажают картофель.—Между тем как поселки бывшего Гижигинского округа не знают ни коров, ни картофеля и живут частью в подземных жилищах типичного коряцкого образца, а частью в надземных хижинах. Только в последнее время стала и здесь распространяться русская изба.

С другой стороны местные русские, включая и бывшнх служилых казаков, заимствовали у камчадалов с коряками приемы рыболовства и охоты, езду на соба-

ках, меховую одежду и обувь и т. д. Культурные успехи камчадалов и укинцев с палланцами надо всецело приписать старанию местного начальства в течении XVIII и XIX веков. В результате такого старания большая часть населения, как известно, исчезла. Но зато появились картофельные грядки.

В поселке Карага, в 1899 г., я нашел эту культурную работу в полном ходу. Жители получали от исправника ежегодное задание непременно разводить картофель. Но так как они этому делу еще не успели научиться, то они просто съедали семенной картофель, присланный из Петропавловска, а летом, перед приездом исправника, выменивали у южных соседей картофельную ботву, которую натыкивали в грядки, для того чтобы порадовать исправнический взор видом зеленой ботвы. Осенью они покупали на юге созревший картофель и предъявляли второй раз исправнику готовый „урожай". Разруха последнего времени свела на-нет эти культурные успехи и в особенности сократила огороды. Но теперь они будут насаждаться более человеческими методами, чем раньше, так как коряки, вместе с другими малыми северными народностями довольно усердно стремятся приобщиться к советской культуре. Из вышесказанного видно, что даже о материальном и хозяйственном обрусении укинцев с палланцами в конце XIX века нужно говорить с осторожностью.

В. Богораз-Тан.

К ИСТОРИИ ХАЗАРСКОГО НАРОДА.

Торговая роль хазар в древней Руси известна. В южной, юго-восточной и юго-западной части современной Европейской части СССР осталось много населенных пунктов и местностей, носящих названия, связанные с именем этого народа. В то же время почти совершенно неизвестны соответствующие наименования в северной и северо-западной половине нашей страны. Естественнее всего искать эти наименования в области древних торговых путей. Действительно, на водном пути „из Варяг в Греки" найдено место, несомненно, ведущее свое название от имени хазарского народа. На реке Ловати, верстах в трех ниже гор. Великих Лук Псковской губернии лежит песок [1]) Хазарницы (на правом берегу), по имени этого песка все прилежащее „плесо" реки носит то же наименование. Никаких населенных пунктов вблизи от песка в настоящее время нет (в силу того, что при современном обезлесении весенний разлив Ловати протекает весьма бурно, затопляя всю долину в несколько верст шириною).

Можно высказать предположение, что указываемое нами плесо реки Ловати и песок Хазарницы являлись в свое время постоянной станцией хазар на большом торговом пути (представляя собой приречные поселки) или же служили местом для временных остановок при поездках южных (киевских) хазар на север. Возможно также, что здесь был меновой пункт. Противолежащий Хазарницам песок (на левом берегу Ловати) носит название Карулиха.

А. Попов.

ВЫСТАВКА ПЕРВОБЫТНЫХ ОРУДИЙ И ОРУЖИЯ.

(МАЭ Академии наук СССР).

Коллекция первобытных орудий и оружия, представленная на выставке, стоит особняком в ряду других коллекций Музея Антропологии и Этнографии. Экспонаты МАЭ, как и большинства русских и иностранных этнограф. музеев, размещены по традиционному географическому принципу. Попытка расположить коллекции по эволюционному принципу произведена, насколько нам известно, впервые. (См. рис. 1 и 2.) И нужно сказать, что эта попытка увенчалась успехом.

---

[1]) Песками возле Великих Лук называют большие песчаные наносы, образуемые местами рекой Ловатью на поворотах.

Порукой тому служит значительный интерес, проявляемый к выставке многочисленными посетителями музея.

Выставка распадается на следующие основные отделы: 1) эволюция палки как первобытного орудия и оружия, 2) эволюция каменных и других орудий, 3) лук и стрелы, 4) типы ножа и меча, 5) типология палиц, 6) типология копий и 7) оборонительное оружие.

Обыкновенная деревянная палка — первое орудие и оружие первобытного человека. Мы называем первоначальную эпоху развития человечества древнекаменным веком, но, конечно, с большим правом мы должны были бы назвать ее веком дерева и камня. Термин „палеолит" явился в результате недоразумения. Дело в том, что со времен глубокой древности до нас дошли многочисленные разнообразные орудия и оружие из камня, в то время как орудия из дерева истлели от времени и до нас не дошли. Любопытно, что, как показывают этнографические данные, образцом для изготовления каменных орудий служили ору-

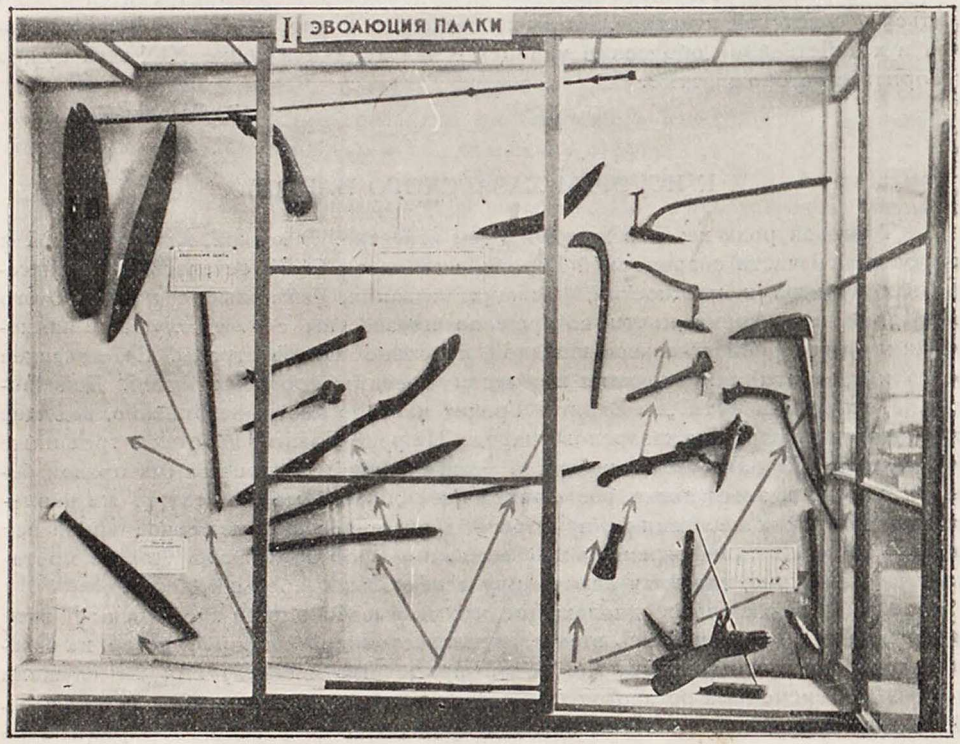


Рис. 1.

дия из дерева. Точно так же впоследствии орудия и оружие из бронзы изготовлялись по каменным образцам. Деревянная палка служила для следующих целей: колки и тупого удара, защиты или парирования ударов, копания и сверления. Палка — предок копья, которое развилось впоследствии, как ударное и метательное оружие. Копье постепенно превратилось в дротик, бросаемый от руки или с помощью копьеметателя. Палка как ударное оружие превратилась в дубину, а в некоторых местах в бумеранг, — единственное в своем роде оружие, отличающееся способностью, в случае непопадания в цель, возвращаться обратно к метальщику.

Палка, как орудие для копания, в большинстве случаев соединяется с камнем или костью и развивается в кирку и далее в плуг. В качестве сверла палка стала употребляться большей частью для добывания огня и для просверливания пластинок из камня и из кости. Все вышесказанное представлено

на выставке совершенно наглядно. Отдельные орудия расположены в эволюционном ряду, от более простых к более сложным. Конечно, можно было бы подыскать ряд возражений против излишнего схематизма при подборе архе-



Рис. 2.

ологических и этнографических фактов. Однако в педагогическом отношении эволюционный подход единственно правильный.

Переходим к отделу каменных орудий. В центре шкапа лежат несколько обломков сланца, кварцита, песчаника и кремня — материал, который служил

для изготовления каменных орудий и оружия. От этих обломков радиально отходят лучи разбивающих, рубящих, отбивающих, колющих, сверлящих, метательных, взрыхляющих, скребущих и т. п. орудий. Разбивающее орудие — камень с тупыми концами, прототип современного молотка и даже парового кузнечного молота. Рубящее орудие — ручной топор, coup de poing шельской эпохи, постепенно эволюционирующий в формы времен неолита, а затем в бронзовые и железные топоры. Колющее орудие распадается на несколько ветвей, из которых одна завершается современными колуном, другая — кинжалом и т. д. Сверлящее орудие приводит к бураву. Метательное каменное орудие завершается пращей, патагонским бола и индийским метательным диском. Взрыхляющее орудие приводит к острому камню для копания, кирке и мотыке. Особо в несколько усложненном виде представлена эволюция топора, долота и тесла, кинжала, наконечников копий, скребков, сверл и шильев. Экспонаты размещены в систематическом порядке по вышеуказанному принципу, от наиболее примитивных каменных форм к бронзовым и железным.

Следующий, весьма любопытный отдел посвящен эволюции лука и стрел. Существуют, как известно, две разновидности лука — простой и сложный лук. На выставке обе формы представлены полностью в их типологии от простейших форм к более сложным. Эта эволюция лука завершается производством арбалетов и сложных боевых орудий, вроде баллисты и катапульты античного мира. Модели баллисты и катапульты также представлены на выставке. В отделе луков и стрел еще заслуживают внимания лук в натуральном разрезе, типы колчанов и образцы способов натягивания тетивы у разных народов. Прочие отделы выставки, еще недостаточно полные, вмещают коллекции палиц, панцырей, шлемов и другого защитного оружия. Из остальных экспонатов привлекают внимание разного рода ловушки на крупного и мелкого зверя, например капкан для антилоп (Ю. Африка) и кляпся (С.-В. Сибирь).

Таблицы и карты, развешанные на стенах, позволяют отчасти разобраться в сложном клубке этнических отношений в доисторическую эпоху. Так, на карте географического распределения культур Вост. Европы в 3 тысячелетии до новой эпохи наглядно представлены пределы распространения культур минойской, кикладской, анатолийской (М. Азия), греческого неолита, альмерийской (Юж. Испания), португальского неолита, кампиньиской (в сев. Франции) и т. д.

Расположение объектов материальной культуры по эволюционному принципу, как было сказано, произведено впервые. Первоначальный проект и самая идея подобного расположения коллекций принадлежит покойному профессору Л. Я. Штернбергу. Вся организационная работа по выставке выпала на долю профессора Е. Г. Кагарова, нынешнего ее руководителя. При расположении материала, проф. Е. Г. Кагаров в значительной степени исходил из педагогической точки зрения, имея установку на учащегося и экскурсанта, ищущего самообразования. Этот в основе правильный взгляд вполне оправдывает себя. Для облегчения пользования выставочным материалом Музей Антропологии и Этнографии выпустил краткий путеводитель по выставке, составленный под редакцией проф. Е. Г. Кагарова.

В заключение позволим себе высказать пожелание, чтоб настоящая выставка первобытных орудий и оружия постепенно превратилась в постоянный отдел МАЭ, посвященный эволюции и типологии культуры. При дальнейшем развертывании этого отдела было бы желательно включить в него коллекции по эволюции способов добывания огня, эволюции ткачества, жилища и домашней утвари, эволюции украшений и одежды, эволюции музыкальных инструментов различных народов и, наконец, материалы по эволюции религиозных верований человечества.

З. Е. Черняков.

ХРОНИКА

МОСКВА.

ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ ОТДЕЛА ПО ИЗУЧЕНИЮ ИСКУССТВА НАЦИОНАЛЬНОСТЕЙ ГОСУДАРСТВЕННОЙ АКАДЕМИИ ХУДОЖЕСТВЕННЫХ НАУК.

За истекшее время — 1/X — 1927 — 1/XI — 1928 г.— деятельность Отдела почти целиком прошла под знаком празднования 10-летия Октябрьской революции. Союзное правительство поручило ГАХН дело организации Выставки искусства народов СССР. Вся организационная работа пала целиком на Отдел и на Выставочный комитет, который сконструировался в апреле 1927 г. из числа работников Отдела под председательством президента ГАХН П. С. Когана. (Зам. председателя Б. М. Соколов, члены — Я. А. Тугендхольд, А. А. Вольтер, В. Л. Львов-Рогачевский, С. А. Богуславский, А. А. Федоров-Давыдов и ученый секретарь Ю. А. Самарин.) Благодаря широкому отклику всех национальностей Союза в лице их правительств, госучреждений, организаций и отдельных лиц, а также благодаря планомерной подготовительной работе Отдела, Выставка выросла в большое событие общественного и художественно-культурного значения. Общее количество экспонатов по всем разделам Выставки было около 20 тысяч. Из-за большого наплыва экспонатов Выставку пришлось территориально разделить на три помещения: в помещении, предоставленном Гос. Центр. Музеем Народоведения (б. Нескучный дворец) были развернуты Отделы народного творчества, художественной промышленности и музыки; в помещении Всероссийского союза писателей (Дом Герцена) был развернут Отдел художественной литературы и фольклора и в выставочном помещении Вхутемаса разместился Отдел изобразительных исскусств, театра и кино. С этнографической точки зрения наибольший интерес на Выставке представляли отделы, расположенные в Нескучном дворце, поскольку экспонированное там народное творчество тесно связано с бытом. Выставочный Комитет при экспозиции руководствовался географическим принципом и предоставлял для каждой народности отдельные залы или обособленные стены для наиболе полного и показательного выявления своего искусства. Наиболее интересным по своей приближенности к быту оказался зал северных и дальневосточных народностей, где были экспонированы собранные Гос. музеем г. Хабаровска и экспедицией Всекопромсоюза коллекции по дальневосточным тунгусским племенам, палеазиатам и самоедам. Меховые изделия, изделия из моржевой кости, рыбьей кожи и бересты, а также отдельные части костюма дали богатое представление о своеобразной и богатой художественной культуре этих дальних народностей.

Народы Средней Азии (главным образом, узбеки и туркмены) были представлены с большой полнотой. Чрезвычайно пестрые и богатые коллекции по узбекским художественным промыслам, связанным с бытом (шелк, ковры, вышивка, ювелирное дело, резьба по дереву, керамика) дали очень яркую картину их исскусства.

Татреспублика представила на Выставке продукцию своих характерных художественных промыслов (выделка сафьяновой обуви, серебряно-литейное дело

и др.) и ее участие представило особый интерес с экспозиционной точки зрения, так как умелый подбор и размещение экспонатов позволял посетителям наглядно ознакомиться с промыслами во всех стадиях их обработки. Крымская и башкирская республики дали ряд характерных образцов народного костюма и вышивки (чадры, полотенца).

Среди народностей Закавказья особенно выделялись коллекции Азербайджана (ковры) — весьма многочисленные по количеству. Благодаря их удачному подбору и умелой экспозиции и здесь можно было детально ознакомиться в техникой и историей развития коврово-ткацкого дела и его орнаментовкой, которая в АССР тесно связано с бытом населения. Характерные образцы обиходных предметов, на которых заметны проявления народного искусства, дали и другие народности Кавказа — Абхазия, Армения, Дагестан и Кабардино-Балкарская Авт. Область. Белорусская ССР, снарядившая специальную экспедицию для сбора экспонатов к Выставке, представила богатую картину своего народного искусства, причем особый интерес в белорусской коллекции состоял в том, что все экспонаты БССР были предметами, теснейшим образом связанными с бытом (костюм, вышитые пояса, полотенца, народные пряники, гончарные изделия и др.) и ценность их в этнографическом отношении была в том, что в них не наблюдалось чуждых крестьянскому быту элементов в орнаменте, как напр. в Отделе Украины, которая хотя и была богато представлена высоко художественными изделиями,— но характер их был чисто художественно-промышленный, предположенный для широкого рынка и экспорта.

В Музыкальном отделе Выставки были экспонированы музыкальные инструменты разных народностей и нотные рукописи новых музыкальных этнографических записей, сделанных за революционные годы. Особенную ценность Музыкальный отдел приобрел вследствие того, что Отделу удалось организовать приезды в Москву целого ряда музыкально-этнографических ансамблей, которые в ряде концертов явились живой выставкой музыкального творчества народов СССР. Среди них особенно отличались объединенные хоры Восточной и Западной Грузии под руководством Поцхверашвили, Гос. Капелла Белоруссии, музыкальн. ансамбли Армении, Дагестана и Азербайджана, выступления которых, предшествуемые специальными докладами, характеризовавшими музыкальную культуру данных народностей, дали яркие и прекрасно выполненные образцы народной песни и танца со всеми его национальными особенностями. Особо следует отметить концерт Абхазской музыки, на котором были исполнены первые записи народной песни Абхазии, произведенные местными работниками - музыкантами т.т. Дзидзария и Кавачем.

В Литературном отделе Выставки была экспонирована продукция в области художественной литературы народов СССР за истекшие 10 лет, причем этот Отдел дал яркую картину колоссального роста продукции, особенно в связи с введением новых шрифтов, которые также были показаны на Выставке.

В отделе Изобразительных искусств, в котором впервые в центре СССР была представлена продукция художников из среды национальностей, помимо чисто живописной сюжетики, было показано также несколько характерных работ, отражавших в художественном преломлении природу, быт и труд наших братских национальностей (работы худ. Е. Лансере по Армении, работы худ. Тоидзе и др. по Грузии, работы худ. Тыко Вылки — Новая Земля, Халил Бен Мусаева — Дагестан, худ. Дальнего Востока и др.).

Во время Выставки Отделу удалось завязать тесную связь с приезжавшими в Москву деятелями национальной культуры. Так, помимо вышеуказанных публичных выступлений, были прочитаны следующие доклады: Проф. Н. Н. Щекотихин (Минск)—О художественной культуре Белоруссии, т. Дудучава (Тифлис)—О народном искусстве Грузинской ССР, т. Боданинский—О народном искусстве Крыма. Прямым следствием Выставки явилось то, что Отдел поставил в план своих работ задачи изучения народного орнамента и в связи с этим заслушал доклады Е. П. Ручьевой—Художественный анализ Мордовской вы-

шивки и С. В. Иванова — Орнамент племени ульчей. В дальнейшем Отдел предполагает развивать совместно с другими ячейками ГАХН научно-исследовательскую работу в области народного орнамента в смысле сравнительного определения элементов его терминологии и техники у различных народов СССР.

Юбилейная Выставка, давшая громадный материал для научного исследования, дала возможность Отделу организовать Кабинет искусств национальностей. В задачи его будет входить всестороннее изучение различных областей художественной культуры народов нашего Союза для их взаимного ознакомления и самопознания.

Юрий Самарин.

МОСКОВСКАЯ СЕКЦИЯ ГОСУДАРСТВЕННОЙ АКАДЕМИИ ИСТОРИИ МАТЕРИАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЫ.

Комиссия по Этнологии. Доклады 1927 г.: 1. Е. Н. Елеонская — Отчет о летней командировке в Козельский уезд Калужской губ. 2. Е. С. Маслова — Этнологические материалы, собранные в Спасс-Клепиковском уезде Рязанской губ. 3. В. П. Никольская — Игрушка, как предмет этнологического изучения. 4. А. Г. Данилин — Приспособление для сушки хлеба в снопах у восточных славян и их соседей. 5. Н. Ф. Яковлев — Культура черкесов по данным языка. 6. В. В. Богданов — Рукавицы в эстонском народном быту и в искусстве. 7. Н. И. Лебедева — Народный костюм Смоленской губ. по материалам, собранным летом 1926 г., и по материалам Тенишевского музея. 8. Б. А. Куфтин — Результаты изучения Осетии в экспедиции 1926 г. 9. Г. С. Маслова — Одежда и жилище Муромского края. 10. А. Г. Данилин — Жилище телеутов (по материалам, собранным летом 1927 г.). 11. В. В. Богданов — Новейшая литература и ближайшие задачи Финно-Угорской этнологии.

Н. П.

ЛЕНИНГРАД.

КОМИССИЯ ЖИВОЙ СТАРИНЫ НАУЧНО-ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКОГО ИНСТИТУТА СРАВНИТЕЛЬНОЙ ИСТОРИИ ЯЗЫКОВ И ЛИТЕРАТУР ЗАПАДА И ВОСТОКА (ИЛЯЗВ) ПРИ ЛЕНИНГРАДСКОМ ГОСУДАРСТВЕННОМ УНИВЕРСИТЕТЕ В 1927/28 г.

Комиссия Живой старины ИЛЯЗВ (прежде „Секция Живой старины“, о которой см. „Этнография“, 1927, № 1, с. 217 — 218) попрежнему проявила весьма большой интерес к сказковедению. Сказкам было посвящено в истекающем академическом году семь докладов: Н. П. Андреев — Обзор русских сказочных сюжетов; он же — Из наблюдений над сказками Н. О. Винокуровой; А. И. Никифоров — Эротика в великорусской народной сказке; он же — Великорусская детская сказка драматического жанра; Н. Е. Ончуков — Сказочники Тавдинского края; В. Я. Пропп — Трансформация волшебной сказки; П. К. Симони — Сказания об единороге и отражения их в памятниках русского устного творчества и искусства.

Народной песне были посвящены доклады: В. В. Данилов — К социальной истории песен о декабрьском восстании 1825 г.; М. К. Клеман — К поэтике русской частушки; Г. С. Виноградов — Детские игровые прелюдии — „считалки“.

Народному театру: Л. А. Мерварт — Ваянг, к вопросу о переходе мистерии в зрелищное действо.

Народной обрядности и народным верованиям посвящено наибольшее количество — восемь докладов: Д. К. Зеленин — Сезонные запреты (табу) у восточных славян и их соседей; Е. Г. Кагаров — К вопросу о классификации народных обрядов; В. Л. Комарович — Урочище Светлояр и купальская обрядность; Е. Р. Лепер — Южновеликорусский летний обряд караулить солнце;

Н. А. Мещерский — Древне-египетские проклятия врагов на черепках глиняных сосудов; М. Н. Успенский — Следы древних культов в народной детской песне о дожде; Ю. П. Францов — К истории египетского мифа о солнечном оке; К. Г. Червяк — Элементы свадебного ритуала в похоронных обрядах и их значение.

Народной технике и изучению народного быта вообще посвящены были доклады: Д. К. Зеленин — Перспективный план работ по изучению народной техники народов Евразии; А. М. Путинцев — Косметика у щекунов Воронежской губернии, в связи с вопросом о собирании сведений о народной косметике; Н. М. Элиаш — Семейный быт современной Новгородской деревни: опыт методологического собирания этнографических материалов; М. Б. Едемский — Мезенско-Кулойский край: впечатления поездки летом 1927 года.

Библиографические сведения о новинках этнографической литературы сообщались председателем комиссии почти в каждом заседании. Кроме того Л. А. Мерварт после своей поездки в Голландию на антропологический конгресс в Амстердаме прочла специальный библиографический доклад: Современная голландская этнография.

Бюро комиссии состоит из председателя Д. К. Зеленина, секретаря Н. Е. Ончукова и члена президиума Н. П. Андреева. Помимо членов комиссии и иных ленинградских ученых, с докладами выступили профессор Иркутского университета, Г. С. Виноградов, профессор Воронежского университета, А. М. Путинцев и молодой украинский ученый, К. Г. Червяк.

Комиссией подготовлен к печати сборник статей под общим заглавием: Современная русская деревня в ее бытовых и поэтических переживаниях.

Д. Зеленин.

ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ИНСТИТУТ ИСТОРИИ ИСКУССТВ.

Музыкально-этнографическая работа Института за последнее время была тесно связана с Секцией крестьянского искусства Комитета социологического изучения искусств ГИИИ. В общем плане изучения крестьянского искусства СССР Секцией были до настоящего времени организованы две северные экспедиции, в которых основной темой было поставлено изучение художественной жизни современной деревни, закрепление и описание следов старого деревенского искусства и, наконец, выяснение роли и влияния больших городских центров на деревенское творчество.

Летом 1926 года Секцией была направлена первая из названных экспедиций в Заонежье, в составе двадцати человек, под общим руководством председателя секции проф. К. К. Романова. По музыкальной линии в число участников экспедиции вошли А. В. Финагин, З. В. Эвальд и Е. В. Гиппиус, а также добровольно присоединившийся проф. В. В. Эвальд. Район деятельности экспедиции обнимал западную часть Шуньгского полуострова Онежского озера, продолжительность ее немногим превышала месяц. Музыкантам-участникам экспедиции удалось записать весьма значительное количество песен, из которых 112 записано при помощи фонографа, а 250 — на слух. Результаты работ экспедиции опубликованы в сборнике „Крестьянское искусство СССР". I. Искусство Севера. „Заонежье" (изд. „Academia", Л. 1927), в котором между прочим помещены статьи: „Крестьянская музыка Заонежья" Е. В. Гиппиуса и „Протяжные песни Заонежья" З. В. Эвальд, с приложением 29 предварительных записей песен — хоровых и сольных.

Вторая экспедиция была направлена в июне — июле 1927 года в район реки Пинеги, от Выи до города Пинеги Архангельской губернии включительно. Членами экспедиции З. В. Эвальд и Е. В. Гиппиусом произведено более 300 записей, на этот раз — в подавляющем большинстве (284) при помощи фонографа. В число последних вошло 249 песен (преимущественно хоровых), 25 былин и причитей и 10 частушечных напевов. Материалы экспедиции готовятся к печати.

Кроме Социологического комитета, музыкально-этнографическую работу ведет и отдел Теории и истории музыки (ОТИМ ГИИИ), где следует отметить фонографическую запись около 30 песен Сев.-Двинской губернии от А. А. Эповой, фонографическую же запись 15 песен от сказительницы Богдановой и командировку композитора И. М. Шиллингера в Закавказье, где им обследован, с музыкальной точки зрения, ряд грузинских племен. В стадии предварительного накопления материалов находится песенная картотека, руководимая А. В. Финагиным и имеющая своим заданием сведение на карточки всех без исключения напевов, опубликованных до сих пор в различных сборниках русских народных песен. Наконец, необходимо упомянуть о соприкасающейся с работой ОТИМ деятельности Кабинета изучения художественной речи (КИХР) при ЛИТО ГИИИ, где наряду с исследованием декламационных приемов поэтов и актеров ведется обработка записей былин, причем удается провести работу над сравнением манеры двух последних сказителей из семьи Рябининых, благодаря имеющимся в Институте фонограммам. В настоящее время все наличные фонографические валики входят в созданный в Институте объединенный фонограмм-архив, во главе которого стоит С. И. Бернштейн.

С. Гинзбург.

ЛЕНИНГРАДСКОЕ ОБЩЕСТВО ИССЛЕДОВАТЕЛЕЙ КУЛЬТУРЫ ФИННО-УГОРСКИХ НАРОДНОСТЕЙ (ЛОИКФУН).

1/II — 1927 — 1/II — 1928 г.

Третий год существования Общества принес некоторый рост личного состава и особенно—расширение работы. Год назад насчитывалось 33 члена; на 1/II—1928 г.—41, а именно: 22 действ. члена, 11 членов-сотрудников и 8 членов-корреспондентов (последние—в Германии, Финляндии, Карелии, Москве и Ленинградском округе).

Правление работало в составе 4 членов: председатель В. А. Егоров, зам. председателя П. К. Симони, ученый секретарь И. Я. Декман, зам. ученого секретаря и библиотекарь А. Н. Эримц. Общее собрание обсуждало доклады более общего значения и решало очередные дела. Историко-этнологическая секция занималась докладами более специальными, Краеведческая комиссия разрабатывала результаты экспедиций и продолжала собирать материал по анкете. При ней работал кружок финского языка под руководством Я. Я. Ленсу. Библиографическая комиссия под руководством П. К. Симони в отчетном году перешла к собиранию библиографии по финноугроведению за последние 10 лет.

Не считая заседаний деловых, состоялось 19 собраний с 24 научными докладами. Из них 12 относились к этнографии и антропологии: И. С. Абрамов—Характеристика зырян по неизданной рукописи 1826 года. Д. В. Бубрих—Мордовская экспедиция Академии Наук летом 1927 года. Б. Н. Вишневский—Антропологическое изучение финноугорских народностей СССР. А. Г. Данилин—Приспособление для сушки хлеба у финских народов. В. А. Егоров—Эвремейсы Лесколовского сельсовета. Л. Л. Капица. Поездка к зырянам Верхнепечерского района в 1926 г. С диапозитивами и кинофильмой. В. П. Крохин—Ливы. В. П. Крохин—О физическом типе финнов. В. В. Лебедев—Поездка в Карелию летом 1927 г. Я. Я. Ленсу—Эвремейсы Токсовского района. Н. А. Никитина—Поездка к эвремейсам Токсовского района осенью 1927 г. Г. А. Старцев—Год оленевода-кочевника в Большеземельской тундре.

Из области истории, археологии и искусства были доклады: К. П. Герд—Художественная литература вотяков. И. Я. Декман—Начало финноугроведения в Казанском университете. М. П. Веске и В. А. Егоров—Финны в религиозной жизни древнего Киева. И. М. Калинин—К вопросу о распространении самоедов в древности. В. В. Лебедев. Наблюдения над творчеством детей-вотяков. В. В. Лебедев—Рисунок карельских детей. А. М. Липевский—

Вновь найденный петроглиф в Сев. Карелии. А. М. Липевский — Урочище Чортова порушка близ дер. Хитителова. Н. Ф. Фалдейтен.—О финской народной песне и пляске с участием крестьянского хора из дер. Лесколово. По вопросам методологии: К. М. Баушев—Вотский язык на пути к письменности. К. К. Романов—Методы изучения памятников деревянного зодчества. В. А. Ильинский.—Разработка программ по изучению зап. финнов. Кроме того, общее собрание 9 ноября было посвящено 10-летию Октябрьской революции. В ряде докладов подведены итоги работы финской и эстонской школы за последние 10 лет, а также—работы ученых финноугроведов в Ленинграде.

Благодаря материальной поддержке Управления уполномоченного НКП удалось приступить к экспедиционной работе. Общество избрало для изучения группу эвремейсов Куйвазовской волости Ленинградского уезда. С половины июля до половины августа здесь работали В. А. Егоров, Н. С. и А. С. Тигонен; осенью—Н. А. Никитина. Изучался быт населения, жилище, хозяйство. Собрана топонимика пройденных пешком местностей в связи с преданиями и легендами. Самый ценный результат—около 11 листов фольклорных записей от местных сказителей. Из октябрьской командировки в тот же район В. А. Егоров привез большое собрание рисунков со школьных выставок. В другом направлении имел командировку В. В. Лебедев, работавший $1^1/_2$ месяца летом в Карелии, изучая детский рисунок, и привезший оттуда большое собрание. В конце января 1928 г., на средства Ленинградского Обл. ОНО он поехал в Парголовский район Ленинградского округа с теми же заданиями. Но самая блестящая командировка исполнена А. М. Липевским, который втечение $1^1/_2$ месяца работал в Карелии по изучению открытого им в прошлом году выпостровского петроглифа Бесовы следки. Средства ему были даны Карельским Совнаркомом. Предварительные сообщения об этом открытии заинтересовали крупнейших археологов СССР и Финляндии.

Командировки давали материал для сообщений в собраниях Общества, положили начало будущему музею и доставили главные экспонаты для участия в выставке Главнауки „10 лет научной работы". На выставке главное внимание привлекали эстампажи петроглифов А. М. Липевского, собрание детских рисунков В. В. Лебедева и развернутый план эвремейской избы, привезенный из Куйвазовской волости. Результаты работ подготовляются к печати.

В отчетном году Обществом выпущено 3 издания: 1) популярная брошюра Н. Н. Поппе и Г. А. Старцева — Финноугорские народы, с 12 рисунк.; 2) Отчет Общества за первые 2 года деятельности с приложением устава В. А. Егорова — Новгородские храмы, как памятник русско-финских отношений, и 3) брошюра В. В. Лебедева—Рисунки деревенских детей, с 2 репродукциями. Это обстоятельство позволило вступить в обмен со многими учреждениями и обществами в СССР и (через ВОКС) заграницей. Таким образом, библиотека ЛОИКФУН на 1 февраля 1928 г. насчитывает 418 единиц (книг и карт).

В. Егоров.

ЛЕНИНГРАДСКАЯ ГОСУДАРСТВЕННАЯ КОНСЕРВАТОРИЯ.

После того, как обе русские консерватории—Ленинградская и Московская—были реформированы в высшие учебные заведения, естественным следствием их организационного переустройства явилось преобразование в пределах научно-композиторского факультета каждой из них особых музыкально-научных отделений. Благодаря этому впервые в России дело подготовки будущих музыкально-научных работников стало на твердую почву, поскольку до того вопросы теоретического и исторического музыкознания—не в пример Западной Европе и даже Америке — оказывались вне общих научных устремлений страны.

В частности, для Ленинградской консерватории проблема подготовки музыкальных этнографов и специалистов по инструментоведению и сравнительному

музыкознанию представилась заданием первостепенной важности, учитывая, с одной стороны, повысившийся за последние годы интерес к музыкальному краеведению и изучению музыки национальностей СССР, а с другой — невозможность создания кадра подлинных музыкальных этнографов и краеведов вне рамок общей культуры специфически музыкального учебного заведения. В связи с этим, в марте 1927 года при музыкально-научном отделении научно-композиторского факультета ЛГК был основан этнографический кабинет, имеющий своей целью систематическое проведение музыкально-этнографической работы как в педагогическом так и в исследовательском планах. Во главе кабинета стоит проф. Б. В. Асафьев, секретарем является студент Е. В. Гиппиус.

В плоскости учебной проф. Б. В. Асафьев ведет семинарий по сравнительному музыкознанию, где работа преимущественно протекает в сфере изучения трудов западноевропейских основоположников этой дисциплины, а доцент С. Л. Гинзбург читает курс музыкального инструментоведения (органики), в котором значительное место уделяется и этнографическим инструментам. Чисто учебная работа естественно переплетается с самостоятельными научными опытами студентов: так, например, в семинарии проф. Асафьева студенткой Кершнер было доложено о результатах своей поездки на Мурманское побережье, где ею был записан ряд поморских песен, студентка Партанская, в связи с совершенной ею поездкой во Владивосток, доложила о своих записях китайских песен, о произведенном обследовании китайского театра под музыкальным углом зрения и о проработке вопроса о китайской нотации; в плане же практических работ по инструментоведению студентами проводится, под руководством доц. Гинзбурга, коллективное описание музыкально-этнографической коллекции музея ЛГК, где достаточно полно представлены кавказские инструменты. Что же касается специфически исследовательской работы кабинета, то она протекает по двум основным направлениям: в направлении обследования музыкально-этнографического материала, допускающего стационарное изучение в Ленинграде, вопервых, и в плоскости организации плановых экспедиций, вовторых.

Благодаря наличию в Ленинграде Института Живых восточных языков (ЛИЖВЯ), ассистенту З. В. Эвальд и студенту Е. В. Гиппиусу удалось произвести фонографическую запись значительного числа (около 140) песен различных народностей, представленных в Институте и на его рабфаке (ныне Севфаке), а именно: остяков, гиляков, алеутов, тунгусов, гольдов, орочей, бурятов, калмыков, шорцев, монголов, уйгуров, узбеков, казаков, киргизов, туркменов, башкиров, якутов, лопарей, зырян, тибетцев, хакасов, азербайджанцев, крымских и волжских татар, грузин, армян, турок и др. Несмотря на то, что запись производилась таким образом не непосредственно на местах, научная ценность сделанного от этого нисколько не уменьшается, особенно, если учесть то обстоятельство, что музыкальное творчество многих из названных народностей еще никогда не подвергалось научному обследованию. Часть произведенных записей уже расшифрована; работы по расшифровке остальных продолжаются.

Наиболее значительна по своим результатам первая — закавказская — экспедиция кабинета, состоявшая из З. В. Эвальд, Е. В. Гиппиуса и доцента Х. С. Кушнарева и сосредоточившая свою деятельность в Армении, преимущественно — в Ново-Баязетском районе, с подробным обследованием селений, расположенных по побережью Севанского озера, на юго-восток от Баязета, обследованием русских выселенцев-сектантов — молокан и прыгунов — в селениях Еленовка и Семеновка и, наконец, ориентировочным обследованием Ширахского района в виде ряда селений, расположенных в окрестностях Ленинакана. Благодаря неизменной поддержке ЦИК ССР Армении оказалось возможным произвести 247 фонографических записей, в число которых вошло 170 армянских песен — бытовых (любовных, рекрутских, плясовых, шуточных и т. д.) и ашугских (песен профессиональных певцов, чье искусство в устной форме передается от поколения к поколению), 30 курдских и 20 сектантских, а также 27 образцов инструментальной музыки, исполняемой на дудуках, зурнах, ударных и таре. Первый

выпуск материалов экспедиции, посвященный армянским песням, готовится к печати.

С. Гинзбург.

КОМИССИЯ ПО ИЗУЧЕНИЮ НАРОДНОЙ МУЗЫКИ ПРИ РУССКОМ ГЕОГРАФИЧЕСКОМ ОБЩЕСТВЕ.

Втечение 1927 г. (третьего года существования комиссии) работа заключалась почти исключительно в организации докладов с музыкальными демонстрациями. На открытых заседаниях присутствовали, кроме членов комиссии, также члены отделения этнографии Географического общества и гости (иногда до 120 человек). Были доклады: 1. Е. Э. Бертельса и Гаджи Заде Р.—Дискуссия в азербайджанской прессе о путях развития современной турецкой музыки. Докладчики передали содержание полемических статей в бакинской газете „Коммунист“ 1924 г. У. Хаджибекова, известного турецкого композитора, Наркомпроса Азербайджана М. Кулиева, Магомаева и Баты. Спор шел о том: какую музыкальную систему класть в основу турецкой музыки. Нужно ли овладеть европейской техникой, перевести народную музыку в чуждый ей темперированный строй или сохранить старую арабо-персидскую систему X — XII вв. Доклад сопровождался исполнением на ф.-п. ряда аранжировок народных песен, произведенных Карагичевым, Глиэром и др. композиторами и демонстрацией фонограмм подлинных напевов азербайджанских певцов. 2. А. Н. Самойловича — Кобуз и другие музыкальные инструменты турецких племен. 3. А. П. Соловьевича — песни Мозырско-пинского полесья и их мелодии. Докладчик летом 1926 г. записал много песен и теперь занят их обработкой для печати. После доклада были исполнены наиболее интересные песни хором, соло и на скрипке. 4. В. И. Чирковой — Песни вотяков Мултановского района Ижевского уезда. Докладчица вотячка, окончившая Ленинградский университет, дала характеристику песен трех районов и спела ряд песен. 5. Кисельгофа — О его работах по собиранию еврейских народных песен. Втечение 15 лет им совместно с Ю. Энгелем, Гнесиным, А. Крейном, Саминским и др. собрано до 3 000 песен; из них около 500 — на фонографических валиках, частью уж дешифрованных. 6. И. С. Абрамова — Народные песни в лубочных картинках. Докладчик собрал коллекцию редких картин (не опубликованных Д. А. Ровинским); из них около 50 с сюжетами, иллюстрирующими популярные в середине XIX ст. народные песни. Эти картины могут служить материалом для характеристики народных вкусов и в известных случаях помочь при изучении вопроса о путях распространения песенных сюжетов. 7. Самым интересным в музык.-этнографическом отношении был организованный 4/XII вечер тунгусской песни и танца. А. А. Макаренко сделал вступительное слово, характеризуя культуру и быт тунгусов, остановившись и на их песнях и танцах в быту. Затем студенты Северного факультета Ленинградского восточного института: И. Абрамов, Г. Афанасьев, С. Васильев, П. Киля, М. Павлов, П. и Т. Тринкины и П. Хадзар гольды и тунгусы по национальности — исполнили характерные образцы песенного творчества своего народа.

Песни в высшей степени интересны в ритмическом отношении; обращает также внимание своеобразная постановка голоса. Большинство пропетых песен относились к песням тунгусов Якутско-Олекминского района. Одна песня-былина („Мусни“), прерываемая текстом-речитативом — сахалинских тунгусов и три песни, резко отличные от прочих по мелодике — гольдов Хабаровского района. В заключение всеми была исполнена шаманская песня (у тунгусов шаман ведет речитатив и толпа хором сопровождает заключительную фразу). Тунгусскими танцами („И кан“) под аккомпанимент собственного пения исполнителей был закончен этот исключительный вечер.

Перед комиссией стоят теперь задачи: вопервых, организовать ряд подобных вечеров-песен других северных народов, представители которых имеются в числе

слушателей Северного факультета, вовторых — зафиксировать фонографически наиболее ценные образцы этих песен. Кроме организации докладов, комиссия приступила к составлению картотеки неопубликованных нотных материалов по народной музыке. Цель ясна: за последнее время очень многие ведут собирательную работу, материалы накопляются, но печатать все еще не представляется возможным. Чтобы ввести в научный обиход эти сырые материалы, и задумана единая картотека.

А. Д-н.

СКАЗОЧНАЯ КОМИССИЯ ГОСУДАРСТВЕННОГО РУССКОГО ГЕОГРАФИЧЕСКОГО ОБЩЕСТВА В 1927 г.

В 1927 г. Сказочная комиссия продолжала основные работы, намеченные в предшествующие годы, как по собиранию новых записей и привлечению в Комиссию записей, произведенных не членами комиссии, так и по теоретической разработке сказки. В этом направлении велись работы Н. П. Андреевым, который закончил свой перевод каталога сказочных тем A. Aarne, снабдив его ссылками на русский сказочный материал. В. Я. Пропп разрабатывал вопросы, связанные с морфологией волшебной сказки. А. И. Никифоров работал, главным образом, по вопросу о методах научного собирания сказки в связи со своими собирательскими работами в Заонежьи (1926 г.) и на Пинеге (1927 г.)

Материалы комиссии пополнились в 1927 г. новыми записями, произведенными В. И. Чернышевым, А. И. Никифоровым, И. С. Абрамовым, Н. Е. Ончуковым, Н. П. Гринковой в разных районах СССР (Псковская, Архангельская, Воронежская гг., Украина, Урал). Кроме того в Комиссию поступило собрание А. Н. Белосмодова (65 №№) от великоруссов-старообрядцев с Алтая, а также сведения от М. Б. Едемского о записях Басовой в Вологодской г. и Д. А. Золотарева о записях сотрудника Лопарской экспедиции Географического общества Чарнолусского сказок у лопарей и сотрудника Северо-Западной экспедиции Академии Наук Ленсуу ленинградских финнов. В 1927 г. Комиссией издан второй отчетный сборник „Сказочная Комиссия в 1927 г.“

Н. Г.

РЕЦЕНЗИИ

Франц Боас. **Ум первобытного человека.** Перевод с англ. А. М. Водена. ГИЗ, М.—Л. 1926 г., стр. 153. Тир. 5 000. Ц. 1 р.

Нельзя не приветствовать перевод этой ценной книги, хотя и сильно запоздавший (оригинал вышел 1-м изданием в 1911 г.). Автор ее, глава новой американской школы этнологов, ставит здесь вопросы, не только чрезвычайно важные для этнологической науки, но и связанные тесно с насущными проблемами жизни. Основной вопрос, трактуемый в книге, это вопрос о том, в какой мере физический тип народа (его „раса") определяет собой его умственное развитие и возможность его культурного прогресса. На родине этой книги, в Соед. Штатах Америки, этот вопрос имеет то практическое значение, что он связан с застарелым больным местом этой страны, — с негритянской проблемой, а также с проблемой иммиграции. У нас же этот вопрос имеет большое значение в том отношении, что он является вопросом о перспективах культурно-национального строительства среди многочисленных народностей, населяющих СССР. Имеет ли шансы на успех та политика советской власти, которая направлена к культурному развитию самых отсталых национальных групп, к переводу их к высшим формам общественного уклада и быта? Ответ на этот вопрос зависит от ответа на другой вопрос: не представляют ли те расы, к которым принадлежат эти народности, такого низшего физического и умственного типа, который не позволил бы им достигнуть культурного уровня, достигаемого народами других рас?

С этой точки зрения (не говоря о чисто теоретической) книга Боаса представляет большую ценность, ибо автор ее подходит к решению этого вопроса, вооруженный всеми последними данными антропологии и этнографии, подходит к нему строго научно, старательно избегая всяких традиционных некритических понятий, проявляет максимум научной добросовестности в пользовании всеми относящимися сюда фактами.

Боас разбивает указанный сейчас общий вопрос на ряд более частных вопросов и рассматривает их методически и последовательно.

Он доказывает, вопервых, что не существует постоянного соотношения между достигнутой данным народом культурной ступенью и его расовым типом, так что высота культуры не может служить доказательством высоты физического типа. Далее, он показывает, что нет расы, которая бы обладала вообще более высоким физическим типом: разные физические признаки в разной степени развиты у отдельных рас. Затем он доказывает, что самый расовый тип подвержен изменениям под влиянием окружающей среды, и исследует вопрос о значении наследственности для устойчивости или изменений типа. Затем, переходя к рассмотрению умственной жизни разных народов, автор показывает ошибочность того взгляда, что будто ум „первобытного" человека значительно отличается от нашего, будто он неспособен к логическому мышлению, к оригинальности мысли, к сосредоточению внимания и т. д. Далее автор разъясняет, что физический тип не связан ни с определенной формой культуры, ни с определенным языком. В отношении языка Боас опровергает взгляд, будто языки некоторых народов представляют низшую форму и делают невозможным высшее развитие мышления у своих носителей. Наконец, автор оспаривает традиционное представление об

однолинейной эволюции всех человеческих культур, в процессе которой некоторые из них отстали, другие же продвинулись вперед. В заключение автор делает характеристику типа мышления „первобытного" человека, независимо от его расовой принадлежности, и сравнивает этот тип с нашим типом мышления; он находит приэтом, что у „первобытного человека" преобладают эмоциальные ассоциации, у цивилизованного же — интеллектуальные, и первый более консервативен, чем последний. Последнюю главу книги можно рассматривать как приложение: в ней говорится о расовых проблемах в Соединенных Штатах, и автор подвергает научной критике ходячий в этой стране предрассудок об опасности понижения американского культурного типа через примесь с одной стороны негритянской крови, с другой — разноплеменной массы иммигрантов.

С основными положениями автора, подкрепленными, как уже сказано, множеством точных наблюдений, научных фактов, которыми Боас оперирует со свойственной ему методичностью, — едва ли можно спорить. Современная этнология отказывается объяснять культурные особенности и различия свойствами расы соответствующего народа, „Расовая" точка зрения уже вышла из употребления в науке, — но нигде, может быть, не найдем мы такого полного, систематического и категорического ее опровержения, как именно в разбираемой книге. То же следует сказать и об устарелом делении рас на „высшие" и „низшие".

Но по некоторым частным вопросам автору книги можно сделать несколько возражений. Например, он как будто недооценивает задерживающего влияния структуры языка на развитие отвлеченного мышления (с. 82 — 3): если некоторые языки малокультурных народов и поддаются, как указывает Боас, довольно легкой искусственной обработке, чтобы быть в состоянии выражать общие, идеи, — то еще вопрос, для всех ли языков это возможно, — и во всяком случае без такой обработки многие языки несомненно непригодны для выражения отвлеченных мыслей. Это же относится и к системам счисления (с. 84). — Затем, можно заметить, что возражения автора против взглядов этнологов-эволюционистов бьют немного мимо цели: отстаивая, в противовес однолинейной эволюции, конвергенцию культур, т. е. развитие сходных форм разными путями, (с. 103 — 107), автор не замечает, что этим он не опровергает того, что хочет опровергнуть, — что некоторые народы продвинулись больше по пути культурного развития, другие—меньше (с. 97—98): эта количественная неравномерность культурного прогресса разных народов остается все же фактом.

С другой стороны, Боас как будто делает и противоположную ошибку, слишком обостряя разницу в типе мышления „первобытного" и цивилизованного человека. Ум последнего, в отличие от первого, обладает, по утверждению автора, по преимуществу однородными интеллектуальными ассоциациями, и „традиционный материал", связывающийся с любым представлением в уме „первобытного" человека, здесь сильно сокращается, благодаря чему ослабляется консерватизм мысли (с. 132, 136 и др.). Автор, как нам кажется, забывает приэтом, что „цивилизованный" человек в большинстве случаев связан не в меньшей степени, чем „первобытный", „традиционным материалом" (хотя автор и сам приводит такие случаи, с. 117—120), и что эта связанность, этот консерватизм определяется прежде всего классовым строением общества: это особенно заметно в той стране, где живет сам Боас, — и его книга ведь и направлена в значительной мере против такого „традиционного материала" в науке.

Наконец, можно бы возражать и против самого употребления термина „первобытный человек" (primitive man) в применении к культурно-отсталым народам: этот термин совсем не в духе всей книги, и вообще его пора бы бросить.

Но эти небольшие недостатки — ничто перед отмеченными выше крупными достоинствами книги. Следует пожелать ей самого широкого распространения. К сожалению, сделаться популярной мешает ей довольно тяжеловесный язык, в котором повинен больше автор, чем переводчик.

Внешне книга издана удовлетворительно.

С. Токарев.

С. И. Руденко. **Башкиры.** Опыт этнологической монографии, ч. II. Быт башкира. Зап. Гос русск. географ. о-ва по отд. этнографии т. XLIII, вып. II. Ленинград, 1925, стр. VI + 330, с 224 рис. в тексте и 4 картами.

Настоящая работа С. И. Руденко является второй частью монографии, первая часть которой — физический тип башкир — издана тем же Обществом в 1916 г. Солидная работа представляет собой сводку огромного материала, добытого автором втечение нескольких лет наблюдений над бытом башкир. Вся работа распадается на XII глав, из которых I глава посвящена краткому обзору литературы, II — IX охватывают материальную культуру, а последние X—XII социальную и духовную. Обзор литературы представляет рассмотрение главных сочинений о башкирах, начиная с первых сведений о них Ибн-Фадлана и до настоящего времени. Здесь же приведены сведения и о коллекциях по башкирам в музеях СССР.

Главы II — IV посвящены занятиям башкир: охоте, рыболовству, скотоводству, птицеводству, пчеловодству и земледелию. Здесь дается подробное описание этих видов, занятий, а также и подсобных к ним, вроде сенокошения при скотоводстве. Все основные виды занятий, их способы и инвентарь хорошо разобраны и в конце каждой главы сделаны некоторые выводы преимущественно по вопросам распространения и эволюции того или иного занятия по всей территории, занятой башкирами, а также указываются отношения в этих вопросах и к другим народностям, правда, лишь в общих фразах. При рассмотрении земледелия даны и способы обработки зерна, причем приведено описание и рисунок по Палласу старинной водяной мельницы-мутовки.

Питание башкир разбирается в V главе и представляет перечисление с одной стороны продуктов, употребляемых в пищу, а с другой кушаний, изготовляемых из них, с довольно полным описанием. Где это представлялось возможным, даны и сведения о происхождении и географическом разделении тех или иных видов продуктов и кушаний. Вопрос питания представляет один из наиболее трудных вопросов в деле изучения, и, конечно, как оговаривается автор, картина питания, данная им, далеко не полна. Многие кушанья только названы и оставлены почти без описания, но необходимой полноты в этом вопросе при экспедиционном способе работы достигнуть совершенно невозможно. К сожалению, автор, сославшись на сравнительно малый материал, не дал хотя бы наброска питания основных по быту групп башкир, все время оставаясь в плоскости башкир вообще, тогда как такая сводка, хотя бы и эскизная, была бы особенно важна. Нет также сравнений и с питанием соседних народностей.

В главе VI, посвященной технике, дается прекрасное описание тех видов техники, которые распространены у башкир. Здесь разбираются: обработка металлов, обработка кожи (особенно подробно и полно), обработка шерсти (войлоки), обработка древесины и луба, обработка растительного волокна, а также смолокурение и сидка дегтя. В данном вопросе автор несомненно владел значительным материалом и дал хороший обзор, хотя далеко не везде четко локализированный, а также почти без сравнений с другими народностями. Имеется, правда, ссылка на соседей при кратком описании ткацкого станка башкир, который, по словам автора, „не представляет ничего оригинального и ничем не отличается от татарского или от станка финнов Поволжья“ (стр. 107). Однако, соглашаясь с первой частью приведенной цитаты, мы никак не можем согласиться со второй половиной данных автора, хотя бы и суммарных. Как раз ткацкий станок упомянутых автором народностей отличается от описанного им у башкир целым рядом именно таких отличий, которые дают основные данные для классификации ткацких станков горизонтального типа. Татары (не Приуралья) подобные станки и называют урыс киндер äурнэ, тем отличая их от настоящих „татар киндер äурнэ“. Татарский ткацкий станок также имеет раму, как и башкирский, но, вопервых, он никогда не имеет дуг для прикрепления берда и ничанок, которые крепятся прямо к потолку, а вовторых, что особенно важно, у него нет аю баш, т. е. заднего вала, на который навертывается основа-

Вместо этого конец основы свивается особым жгутом и, перекидываясь через заднюю перекладину рамы станка, проводится под натянутой основой и закрепляется на особом колышке сбоку рамы. Наличие такого свивания основы в жгут обще и у татар и у финнов (кстати сказать, имеющих национальный тип станка без рамы), но никак не подходит к описываемому станку у башкир. Несомненно, автор прав, сравнивая башкирский станок с станками соседей башкир — татар и финнов, живущих с ними нередко чересполосно, но эти-то соседи в бытовом отношении уже значительно отличаются от типичных для данной народности форм, не говоря уже о тептярях, которых трудно принимать за народность, а скорее за класс, принимая во внимание историю их происхождения.

В конце главы автор дает хорошее, хотя и эскизное, распределение видов техники у отдельных групп башкир и изменение их по мере эволюции самого быта.

Наиболее крупными и основательно проработанными являются следующие главы: одежда и жилище. При описании одежд сначала рассматриваются одежды общие обоим полам, затем одежды (костюм, обувь и головные уборы) мужчин и женщин отдельно. Описания каждого вида одежд сделаны крайне тщательно, так что дают яркое представление о предмете. Хорошо подобраны данные и о прошлом того или иного предмета, поскольку его возможно установить, а также приведена основная классификация тех одежд, которые сильно варьируют (кульмяк). Слабее подчеркнуто географическое распределение одежд. Ссылки на те или другие башкирские дачи не всегда дают уверенность в том, что данный вид одежды исключается в других неповименованных дачах. Нехватает также четкого описания комбинаций одежд при их одевании, так что трудно установить взаимоотношение одежд между собой, особенно одежд, имеющих несколько вариантов или редких. Сведения эти хотя и есть, но они разбросаны и не дают определенной картины. Сравнительные данные с другими народностями даются в конце главы и заключаются преимущественно в общих и суммарных указаниях или на группу народностей или на территорию. Некоторые сравнения хотя и более локализированные, но, по нашему мнению, дают возможность неопределенного понимания мысли автора. Так на стр. 140, говоря о женском кульмяке, автор пишет „последнее время начали исчезать изю и др. украшения и оборки, приближая башкирскую женскую сорочку к татарской". Это сравнение дает повод думать, что татарский кульмяк как раз отличается отсутствием изю и оборок, что мы не могли бы сказать для коренных татар (казанских), метрополии татар Приуралья. Эти оборки являются как раз наиболее характерной особенностью женского кульмяка, а изю, хотя и исчезает постепенно, но все же довольно часто в глухих деревнях и во всяком случае для татарского кульмяка типично.

Здесь же в конце главы дается и классификация одежд по основным влияниям и все одежды башкир разбиваются на 4 группы: одежды общие с азиатскими кочевниками; общие с азиатскими кочевниками, татарами, мещеряками и тептярями; общие с татарами, мещеряками и тептярями, а также с вотяками, черемисами, чувашами и отчасти бисермянами, и наконец, типичные только для башкир. Подобная классификация в общем совершенно правильна и вытекает из описанного материала, но, благодаря ее слишком большой общности, она может быть опротестована в ряде деталей, особенно ежели взять упомянутые народности в их коренных местах, а не из тех групп, которые живут рядом с башкирами и которые естественно выработали некоторые бытовые черты, нивеллирующие их особенности. Так, например, в 3 группе одежд холщевый кафтан в талию (вероятно с борами) сыба близок к финскому, но не татарскому. Не совсем, пожалуй, правильным является и отнесение башкирских головных уборов кашмау и такья к типичным башкирским, ибо сам же автор несколькими строками ниже говорит, что их можно сближать с таковыми же у чуваш, отчасти черемис и в старину у татар. Подобные головные уборы, пожалуй, надо относить к группе общетурецких головных уборов, ибо аналогами их являются, кроме указанных автором, еще саукем казаков, баш — невидный головной убор минусинских

турок, высокий колпак, украшенный монетами, у ногайцев и такой же у татар в старину (по Фуксу).

Глава VIII, посвященная жилищу, дает ясное представление о вопросе во всей его сложности у башкир, быт которых так сложно эволюционизирует от чисто кочевнического до совершенно оседлого. Значительный материал автора тщательно проработан, снабжен необходимым историческим подходом; сводка в конце главы дает картину изменения жилища в связи с переменой быта и географических условий.

Последняя небольшая глава, заканчивающая описание материальной культуры башкир, посвящена способам и средствам передвижения и также дает хороший разбор этого материала.

Подводя некоторые итоги всей просмотренной первой половине данной монографии, надо сказать, что в ней использован богатейший фактический материал, собранный весьма тщательно и достаточно основательно проработанный. Значительно страдает только сравнительно-этнографическая сторона, данная слишком суммарно, хотя мысль, выраженная в предисловии к I части данной монографии, давала возможность ожидать более глубокой проработки материала и с этой стороны. Так, на стр. 13 I части автор пишет, что он ставит своей целью „установить элементы общие для всех башкир и частные для отдельных групп, а сопоставлением с данными, касающимися других народностей, наметить результаты влияния последних, как на видоизменения физического типа путем скрещивания, так и на изменение форм быта". Первую часть приведенного намерения автора, именно описание быта башкир, можно считать великолепно выполненной, но вторая часть проработки все же мала, хотя, возможно, здесь автор руководился и чисто вопросами размера монографии, который значительно увеличился бы при введении подобных данных.

Главы X — XII посвящены обзору духовной культуры башкир. Ежели в первой части этого труда мы видели полное насыщение фактическим материалом, освещающим даже мелкие подробности быта, то здесь картина меняется, и автор больше дает сводку по литературным данным, лишь частично вставляя свои наблюдения. Благодаря этому все главы, посвященные духовной культуре, за исключением некоторых мест, где у автора был солидный материал, страдают схематичностью и как-то не гармонируют с первой половиной труда. Это, вероятно, объясняется тем, что автор собирал материалы экспедиционным порядком, при каковом такие виды, как духовная культура, изучать в подробностях трудно. Кроме того, мы позволяем себе высказать мысль, что духовную культуру особенно такого сложного народа, как башкиры, вообще нельзя монографировать целиком, слишком она разнообразна и мало доступна одному специалисту.

Из элементов духовной культуры автор рассматривает семейные и родовые отношения, общественную жизнь и искусство, а также верования и начатки знаний. В этих главах наиболее полно разобран вопрос о башкирских вышивках (хараусы), тогда как остальные именно страдают эскизностью и в них не чувствуется насыщенности материалом.

В заключение всей работы автор дает сводку материала и общими штрихами рисует распределение башкир на основные бытовые группы. Касается он также вопроса, какова башкирская культура в основе — финская или турецкая, и на основании ряда фактов выводит заключение, что турецкая; при этом он считает основные бытовые элементы у башкир турецкого происхождения, а финскими, по его мнению, являются преимущественно или второстепенные или же встречающиеся на ограниченной территории.

В приложенных к труду картах дается территория расселения башкир, границы распространения некоторых типов жилища, кушаний и некоторых основных занятий, а также отдельных видов одежд. Последняя карта рисует разделение башкир на культурные районы.

Заканчивая рассмотрение означенного труда мы должны сказать, что, несмотря на ряд вопросов, которые не охвачены автором, и в частности, на все-

таки слабые сравнительно-этнографические данные, настоящий труд представляет прекрасный вклад в этнографию народностей СССР и значительный источник, из которого можно черпать самые разносторонние материалы. Ни один этнограф, работающий в области турецких или финских народностей, не сможет, конечно, обойтись без этой ценной и широко выполненной работы.

Н. Воробьев.

Ф. Павлов. **Чуваши и их песенное и музыкальное творчество.** Музыкально-этнографические очерки. Об-во изучения Чувашского края. Чебоксары — 1927. 58 + библиографический указатель и фото-клише чувашск. хора.

„Первый очерк содержит в себе обзор этнографической литературы о песенном и музыкальном творчестве чуваш, а также и обзор сборников чувашских песен" — говорится в предисловии от автора. В то же время автор оговаривается, что „библиографический обзор нисколько не претендует на полноту". Этот библиографический обзор не может претендовать на полноту потому, что автор полностью не мог использовать литературу о музыке чуваш. Причиной к этому, по всем вероятиям, является отсутствие литературы о чувашах в Центральной библиотеке Чуваш. республики. Экскурс автора не выходит из рамок Известий о-ва а. и. э. при Казанском университете, в лучшем случае он пользуется ссылками на ту или иную литературу по данным трудов указанного о-ва. В очерке в кратких выражениях разбираются труды по этнографии чуваш: Г. Ф. Миллера, Фукс, Спиридона Михайлова (природного чувашина), заметки Сбоева, Риттиха, материалы Магнитского (но не все, самый главный его труд о песнях чуваш в сборнике песен Беловолжских крестьян или „Нравы и обычаи в Чеб. у." совершенно не упоминается); „Записки" Охотникова, очерк Ашмарина, труды Мошкова, Тимофеева, Прокофьева, Никольского, Комиссарова, Максимова и других. Хотя автор и подчеркивает, что для интересующихся он в конце книги, в виде приложения, дает „более полный и подробный библиографический указатель" о чувашах и их музыке, но, к сожалению, и этот указатель хромает теми же недостатками, что и обзор. Если в обзор не входит даже труд Мальхова „Симбирские чуваши и их поэзия", то в указателе совершенно не упоминаются такие вещи, как книга Д. Петрова „Чуваши", изд. Гиз'а, М. Петрова „Происхождение чуваш", „Чуваши" Смирнова в энциклопедическом словаре Брокгауза и Эфрона, сборник песен народов Востока, где имеются и чувашские песни, не говоря о материалах по музыке чуваш, которые имеются в трудах Рагозина, в книге „Волга" и во многих газетах („Заволжский муравей", „Оренбургский край", „Московские ведомости" и др.), в журналах „Журнал МНП", — Труды географического о-ва и т. д., и т. д.

Несмотря на целый ряд упущений и недостатков, первый очерк труда Ф. Павлова является ценным вкладом в этнографическую литературу о чувашах, как первый опыт систематического обзора материалов о музыкальном и песенном творчестве чуваш.

Главная заслуга настоящего очерка заключается в том, что он знакомит читателя более детально с той работой, которая проделывается многими музыкантами в области собирания чувашских мотивов и песен в настоящий момент. В числе готовых рукописей сборников мотивов чувашских песен и текстов к ним указываются труды следующих авторов: Ф. Павлова, Т. Парамонова, проф. Никольского, Комиссарова, С. Максимова, Воробьева, Ильина и др.

Автор ставит себе целью „собрать в одной книге различные статьи, заметки, отдельные очерки, написанные в разное время" о песенном и музыкальном творчестве чуваш. Но в конспекте труда указывается, что второй очерк будет посвящен истории чуваш, в третьем — будут даны сведения о физическом типе чуваш и характеристика духовного их облика, четвертый посвящается быту чуваш и т. д. Таким образом, добрая половина труда будет посвящена не тому

предмету, о котором хочет говорить автор, а уделяется вопросам истории и этнографии чуваш.

Пожелаем же автору в дальнейших работах быть ближе к поставленной теме и полнее использовать имеющиеся печатные и рукописные материалы о музыке чуваш.

Н. Золотов.

Академия наук СССР. Очерки по истории знаний, II. Памяти М. А. Кастрена. К 75-летию дня смерти. (Под ред. В. Г. Богораза), Ленинград, 1927 г. (1—141 стр. + 2 табл., тираж 1 000).

Думаю, что не только выдающиеся научные заслуги, но и обаятельный душевный облик М. А. Кастрена послужили причиной появления двух новых сборников, посвященных его памяти. Первый финский — M. A. Castrénin Satavuotismuisto 2 XII 1913 (Journ. de la Soc. Finno-Ougr., XXX), Helsinki, 1913—1918 и второй русский — к 75-летию дня смерти этого ученого (7 мая 1852 — 7 мая 1927 г.).

На имени М. А. Кастрена объединились в академическом сборнике крупные ученые силы Университета и ученых учреждений Академии Наук.

После красочной и яркой общей характеристики М. А. Кастрена, как человека, ученого (стр. 3 — 35, статья В. Г. Богораза; ср. его же: М. А. Кастрен. Красная Газета. Веч. Выпуск, Ленинград, от 7 мая 1927 г.), и дополнительной характеристики его, как алтаиста и этнографа (стр. 36—56, прекрасная статья покойного уже Л. Я. Штернберга), начинаются статьи с оценкой научных трудов М. А. Кастрена в той или иной специальной области. И если в области исследования финно-угорских народов значение М. А. Кастрена несколько отходит в историю и сделанное в свое время М. А. Кастреном является теперь почвой, на которой выросло финно-угроведение наших дней (стр. 64, статья Д. В. Бубриха), то труды М. А. Кастрена по самоедскому языку все еще являются единственными пособиями для изучения. Таким образом классические сочинения М. А. Кастрена по самоедскому языку продолжают сохранять свое значение и в настоящее время (стр. 73, статья Н. Н. Поппе). Крупны заслуги М. А. Кастрена и в области туркологии (стр. 76 — 86, статья А. Н. Самойловича). Его исследования, гл. обр., по карагасскому и койбальскому языкам, фольклору и этнографии турецких племен бассейна р. Енисея, впоследствии как-то заслоненные трудами В. В. Радлова и Н. Ф. Катанова, все же не утратили своего значения, и только теперь приходит очередь быть им в должной мере использованными и оцененными (ср. С. Е. Малов и Ф. А. Фиельструп. К изучению турецких абаканских наречий. Записки кол. востоковедов, т. III. Ленинград, 1927).

В области монголистики М. А. Кастрен первый обратился к изучению живой речи, чем и связал свое имя с современным этапом монголоведения (стр. 87—92, статья Б. Я. Владимирцова). С уклоном к широким перспективам и большим сближениям составлена статья В. Г. Богораза (стр. 93—106; на 107—108 стр. добавление Н. К. Каргера) о М. А. Кастрене, как исследователе палеоазиатов. Наконец, М. А. Кастрен является создателем науки о тунгусском языке, его труды сохранили свое значение, а написанное им по этнографии тунгусов представляет большой научный интерес (стр. 109—129, статья Я. П. Кошкина).

К библиографии (стр. 131—141) Л. Б. Модзалевского я могу добавить: Castren's Koibalisch deutsch. Wörterverzeichniss und Sprachproben..., neu transscrib. von N. Katanoff. Petersburg, 1885 (см. Mèlanges Asiatiques, IX, p. 97—205) и, пожалуй, опыт исследования урянхайского языка, Н. Ф. Катанова, Каз. 1903 г., стр. 1392—1397, на каковых страницах Н. Ф. Катанов реферирует 3 сочинения М. А. Кастрена по части сведений об урянхайцах.

Сборник имеет предисловие С. Ф. Ольденбурга, где воздается должное и А. Шифнеру, редактору трудов М. А. Кастрена.

Каждая помещенная в сборнике статья представляет собой историю какой-либо отрасли урало-алтаистики; статьи здесь являются руководящими программами-справочниками. Они говорят не только о том, что сделано М. А. Кастреном, но указывают и то, что на ближайшее время осталось доисследовать, доделать, дополнить... Такие книги подытоживающего и программного характера, когда для изучения Сибири у нас имеются широкие возможности (стр. 128—129), нужно всячески приветствовать!

Сер. Малов.

И. А. Лопатин. **Гольды Амурские, Уссурийские и Сунгарийские.** Опыт этнографического исследования с картою расселения гольдов и с 86 иллюстрациями на XXXIV отдельных таблицах по фотографическим снимкам автора и оригинальным рисункам с натуры. Записки Общества Изучения Амурского края, т. XVII, Владивосток, 1922 г., стр. 370.

Работа И. А. Лопатина, значительная по размеру и охватывающая по плану все области культуры изучаемого им народа, производит впечатление монографии предмета. Таково же, судя по его словам, и мнение автора о своей работе. Из предисловия мы узнаем, какие задачи ставил себе автор, выпуская в свет свой „опыт этнографического исследования". „В идее я полагал,—пишет он,—этот собранный мною материал пополнить материалом из литературных источников, чтобы получилась полная и возможно подробная картина каждого замечательного явления из жизни гольдов. Вслед за сим я ставил себе задачей сравнить каждый описанный факт и каждое интересное для этнографа явление с подобными же фактами и явлениями из жизни других первобытных народов, как родственных гольдам, так и чуждых им и отдаленных от них. После этого я полагал дать объяснение всему описанному, т. е. выяснить причины возникновения, эволюцию и смысл каждого явления и сделать выводы" (с. III).

Таким образом мы видим, какие широкие задачи ставит себе автор „Гольдов". Не ограничиваясь изложением только полевого материала, т. е. просто описанием и систематизацией этнографических явлений, которые автор наблюдал, он пытается строить свой анализ гольдской культуры на широком сравнительном материале, в который дает возможность построить эволюционные ряды для каждого явления. Однако на деле весь сравнительный анализ, так же как и обнаружение эволюции явления, у Лопатина сводится в большинстве случаев к ссылкам на „учебники этнографии" (стр. 84) и в цитировании общеизвестных фактов из жизни „других первобытных народов". В качестве примера я могу указать на анализ типа свайного амбара у гольдов. Для объяснения автор приводит факт существования свайных построек на Швейцарских озерах, „в Малайском архипелаге, в Новой Гвинее, Китае, Америке, в разных местах Южной Азии и в Африке". Никакого анализа форм этих свайных построек, а, следовательно, и того или иного сближения с интересующими нас в данном случае гольдскими постройками нет. Вместо этого идет далеко не оригинальное и вдобавок весьма спорное рассуждение о том, „что свайные постройки прототипом своим имеют жилища на деревьях" и т. д. (стр. 95).

Точно так же, изложив крайне суммарно факты, относящиеся к собаководству, автор не делает никакого сравнительного анализа (хотя бы на материале других народов Приамурья или на материале северо-восточной группы палеоазиатов), а вместо этого опять-таки приводит несколько популярных положений, выработанных общей этнографией, о приручении животных (с. 122).

То же относится и к другим отделам книги. Подбор параллелей (если они вообще приводятся) совершенно случаен. Так, объясняя обычай мнимого похищения невесты, Лопатин констатирует наличие такого же обычая у гиляков, чукоч и киргизов (с. 161). (К слову сказать, у чукоч нет никакого следа похищения невесты.) Чем руководствовался автор в выборе именно этих трех народов для сравнения — совершенно неизвестно.

Таким образом „сравнительный метод" Лопатина заключается лишь в упоминании элементарных выводов в общей этнографии параллельно с трактуемым им вопросом по этнографии гольдов. Едва ли в книге, озаглавленной „Опыт этнографического исследования", такое „объяснение явлений" имеет смысл.

Впрочем у Лопатина есть попытки и самостоятельных обобщений. Так, на стр. 284-й автор, цитируя по Шурцу („История первобытной культуры") название загробного мира у полинезийцев Полоту или Болоту, добавляет, что „вообще, у многих народов страна мертвецов называется так, что начальный звук этого названия будет „Б" или „П". Так, у гольдов загробный мир называется Буни, покойник — бикин или пукин, даже русское название для мертвеца „покойник" подтверждает эту мысль". Излишне говорить, что такой ляпсус совершенно недопустим для более или менее серьезного этнографа.

Ограничиваясь этими примерами, я должен сказать, что, по моему мнению, задача „сравнить каждый описанный факт и каждое интересное для этнографа явление с подобными же фактами и явлениями из жизни др. первоб. народов как родственных гольдам, так и чуждых им и отдаленных от них", автором безусловно, не выполнена. Но раз сравнительный материал остался для Лопатина недоступен, автор, конечно, не мог „выяснить причины возникновения, эволюцию и смысл каждого явления"... Что смысл явления был далеко не всегда ясен для И. Лопатина, свидетельствует самая неточность фиксации им этнографических фактов. Так, например, на стр. 164 автор, отмечая чрезвычайно интересный для этнографа факт допустимости у гольдов полового общения между некоторыми категориями родственников, определяет эти категории в их женской части как „жены родного брата или двоюродного и проч.". Различения жен старших и жен младших братьев, имеющее в этом вопросе кардинальное значение, автор не делает. Также совершенно неясно, какие родственные категории автор подразумевает под словом „проч." Приходится пожалеть, что автор, которому, по его словам, факты, им наблюденные, „напоминали наблюдения Л. Я. Штернберга", очевидно, не потрудился внимательнее ознакомиться с выводами, которые из своих наблюдений делает Л. Я. Штернберг. В противном случае, Лопатин, вероятно, дал бы более точное определение родственных категорий, чем определение „проч.", делающее сообщаемые им факты допустимости полового общения между групповыми категориями совершенно непригодными для этнографии.

Даже явления, смысл которых можно понять и не выходя за пределы гольдских представлений, остаются непонятыми Лопатиным. Так, описывая шаманские действия, производимые после камланий над больными, Лопатин считает их назначением „позабавить публику". Поскольку можно судить по его описанию, крайне неполному и поверхностному, мы имеем здесь дело с камланиями, устраиваемыми для услаждения духов — помощников в благодарность за их помощь и отнюдь не имеющими характера веселого развлечения „на потеху зрителей", как это утверждает Лопатин.

Систематизации этнографических фактов Лопатин вообще дать не в состоянии, по крайней мере, самостоятельно. Так, например, классификацию духов-сеонов он почти целиком заимствует у Шимкевича, несмотря на то, что, по мнению Лопатина, Шимкевич „смутно отдает себе отчет в сути дела" (стр. 225).

Что касается точности фиксации этнографических явлений в книге Лопатина, то она нашла себе должную оценку в подробном разборе А. Н. Липского („Гольды" И. А. Лопатина. Владивосток, 1925 г.). Мы прибавим к этому лишь несколько примеров, характеризующих „этнографический подход" И. А. Лопатина. В главе „Общество" мы находим такой заголовок на полях: „Отсутствие *церковных* (курсив наш) праздников". В этом абзаце читаем: „но самого главного, после религии, что объединяет людей, именно, праздников — у гольдов нет, за исключением некоторых чисто религиозных торжеств". Любопытно бы было узнать, что подразумевает Лопатин под названием „церковные праздники" (да еще идущие „после религии") в применении к гольдам. Далее следует целый ряд

очень безаппеляционных и совершенно ошибочных утверждений, что „гольды календаря не знают", что „никаких празднеств, связанных с временем года... у гольдов не устраивается" и т. п. Все эти утверждения — результат незнания. Лопатину, очевидно, остались неизвестны и названия месяцев у гольдов, и жертвоприношения, устраиваемые духу-хозяину воды после вскрытия и замерзания реки Амура. Совершенно не разработана у Лопатина глава о тотемизме. Здесь, в сущности, кроме скудных сведений о культах медведя и тигра и одной легенды о происхождении рода Актенка, — ничего нет. А, между тем, следы тотемизма у гольдов очень обильны. Целый ряд гольдских родов имеет особых тотемных животных, о которых Лопатин ничего не говорит.

Заканчивая эти замечания, я должен сказать, что книга Лопатина отнюдь не удовлетворяет требованиям, которые мы можем к ней предъявлять, как к „опыту этнографического исследования". В лучшем случае, „Гольды" Лопатина — это есть собрание наблюдений случайного путешественника и притом путешественника невнимательного и неглубокого.

Н. К. Каргер.

Е. И. Титов. **Тунгусско-русский словарь**, с приложением книги М. А. Кастрена: „Основы изучения тунгусского языка". Издание Читинского краевого государственного музея имени А. К. Кузнецова. Иркутск. 1926. XIV + 179 + IX + 64.

То важное значение, какое в настоящее время приобретает изучение тунгусского языка для сравнительной лингвистики, а также слабая степень изученности этого грамматически богатого и древнего языка, заставляют нас относиться с величайшим вниманием к каждой новой работе в области тунгусских изысканий, тем более к работе со столь многообещающим и широким заглавием, как у рецензируемой книги.

Данная работа появилась в итоге ряда поездок автора к Ленско-Киренским, Северо-Байкальским и Витимско-Нерченским тунгусам и, таким образом, представляет словарь нескольких иркутских и забайкальских говоров, а не общетунгусский словарь, как это можно было бы думать, судя по заглавию.

Задуман словарь хорошо. Автор пытался дать не только голый лексический материал, но соответственно подобранные фразеологические примеры. Однако с сожалением приходится констатировать, что выполнение мало согласовано с замыслом. Вместо представления наиболее характерных и убедительных примеров получилось их нагромождение и повторение в различных местах книги.

Переходя к обзору отдельных частей работы, прежде всего необходимо остановиться на предисловии, в котором на стр. V автор почему-то применяет название эвэнки только к оседлым тунгусам, в то время как оно является национальным самоназванием всех тунгусов, а орочены (т. е. оленные), мурчены (т. е. конные), бирары (т. е. речные) и т. д. — суть дополнительные наименования, отличающие эвэнки между собой по видам хозяйственной деятельности.

Неточным является также указание автора (на стр. VII/VIII), что будто бы до него, кроме М. Кастрена и С. Широкогорова, никто не занимался исследованием иркутских и забайкальских наречий. Это утверждение вытекает, по всей видимости, из незнакомства автора с изысканиями Мессершмидта, Кожевина, Полякова, Птицина и др. Далее, на стр. IX, говоря об ольчском и негидальском словарях известного лингвиста П. Шмидта[1]), автор приписывает ему мысль о том, что ольчи принадлежат к тунгусской группе тунгусо-манджурских языков. В действительности же этот взгляд принадлежит не П. Шмидту, а Л. Шренку[2]) и был исправлен Шмидтом еще в 1915 году[3]) в том отношении, что он отнес ольчей к манджурской группе.

---

[1]) The language of Olchas, „Acta Universitatis Latviencis", t. V, Riga, 1923; The language of the Negidals, Ibid., t. VIII, Riga, 1923.

[2]) Об инородцах Амурского края, СПБ. 1883, стр. 296.

[3]) Этнография Дальнего Востока. Сб. „Vivat Academia", Влад. 1915 г.

Что касается самого словаря, то, в первую очередь, необходимо отметить отсутствие указания автора на то, какой из говоров им взят за основу при составлении лексикона. В фонетическом отношении автором недостаточно ясно представлена звуковая картина описанных говоров, в связи с чем многие звуки не показаны или показаны неверно. Совершенно необъяснимым с лингвистической точки зрения является постоянное смешивание заднеязычного глухого спиранта *x* с гортанным спирантом *h*, и последнего с заднеязычным звонким спирантом γ. Нет последовательности в транскрипции, одни и те же слова транскрибируются в различных частях книги по разному. Не обращено также должного внимания на обозначение ударения. В большинстве случаев не отмечается и столь распространенное явление в тунгусской речи, как долгота, напр. одинаково транскрибируется о д ы н[1]) в значении „муж“ (вернее ее муж) и о д ы н в значении „ветер“, в то время как в первом случае *ы* долгое, а во втором короткое и т. д. Уже только вышеупомянутые примеры показывают слабую степень углубления автора в тунгусскую фонетику и в связи с этим неточную запись.

Лексический и фразеологический материал взят автором, преимущественно, из фольклорных записей, чем выгодно отличается от других аналогичных словарей, составленных на основании данных только разговорной речи. Однако показать богатство своих записей в грамматическом отношении автору не удалось, из-за неудовлетворительного знакомства с тунгусской морфологией, о чем свидетельствуют многочисленные неправильные переводы и объяснения. Из большого количества таковых мы здесь приведем некоторые примеры. Так, на стр. 31/1 встречаются следующие предложения: okol raga — не бери, не брать (грубая форма окрика); ohin raga — не бери (более вежливо, чем предыдущая фраза). В действительности же тут дело не в грубости и вежливости, а в том, что первая фраза приводится автором во в т о р о м лице ед. ч. повелительного наклонения, а вторая — в т р е т ь е м лице ед. ч. повелительного наклонения. Соответственно этому русский перевод обеих фраз должен гласить: „Не бери, пусть он не берет“. На стр. 125/11 дано слово „о ш і м“ и переводится, как „нет, при глаголах“. Странно само объяснение. Автор, повидимому, хотел этим сказать, что о ш і м — отрицательная ч а с т и ц а. На самом же деле о ш і м — отрицательный в с п о м о г а т е л ь н ы й г л а г о л (не быть) в п е р в о м лице ед. ч. н а с т о я щ е г о в р е м е н и. Ошибка автора в этом и в других, здесь не приведенных примерах, заключается в том, что ему остался неизвестным механизм отрицательного спряжения, которое происходит в тунгусском языке путем изменения по лицам, числам, временам и наклонениям отрицательного вспомогательного глагола. Эта указанная ошибка тем более непонятна, что К а с т р е н в общих чертах затрагивает этот вопрос в §§ 103, 105 своей грамматики.

На стр. 94/11 обозначается, как самостоятельное слово,— м у, и переводится русской частицей „ли“. Автор, повидимому, и не подозревает, что м у является только фонетической разновидностью энклитического окончания γ у, w у, под влиянием предшествующего н, изменившего свое начальное γ, w в м. Соответственно этому, приведенная там же фраза должна писаться не „и н д ж е р е н м у б у ч ӧ w“, что в переводе бессмысленно, а „инджеренму, бучӧ wy“, что значит: жив он или умер? На стр. 98/1 н о к у н і н переводится: „брат“, в то время, как это слово должно переводиться: „его младший брат“.

На стр. 51/1 одинаково переводятся слова д ж а м у м и д ж а м у л и м глаголом голодать; на самом же деле оба эти слова являются производными глаголами от основного глагола д ж а п м и (кушать), и в первом случае автором приводится д ж а п-м и в желательной форме, а во втором — в желательно-начинательной форме, в связи с чем перевод должен гласить: „я захотел кушать“; „я начал хотеть кушать“. Количество таких примеров можно увеличить по желанию, но уже приведенные, в достаточной степени, характеризуют, по меньшей мере, не внимательное отношение автора к тунгусской морфологии.

---

[1]) Приводимые нами примеры даются в транскрипции составителя словаря.

Далее несколько слов о приложенном к словарю переводе работы М. Кастрена, „Grundzüge einer tungusischen Sprachlehre“ (точное заглавие перевода: М. А. Кастрен, Основы изучения тунгусского языка. Перевод М. Г. Пешковой, лектора Иркутского государственного университета, под редакцией и с примечаниями Е. И. Титова. Иркутск, 1926, IX+64). Непонятно, почему „Sprachlehre“ не переведено словом „грамматика“, как это до сих пор всеми делается, а словом „изучение языка“. Предисловие редактора к переводу полно неточностей и неясностей, из них приводим некоторые. Так, на стр. III автор приписывает Кастрену введение в науку термина урало-алтайский, в то время как в противовес этому, выдвинутому Ф. Миллером, и некоторым другим более ранним обозначениям Кастрен предложил термин—алтайский. На стр. IX говорится: „Основы изучения тунгусского языка“ были переведены на французский в обработке Адама Люсьена в 1874 г.“ Автор, очевидно, мог иметь в виду только работу Люсьена Адана: „Grammaire de la langue Toungouse“ [1]), в которой известный урало-алтаист не только систематизировал и обработал труд Кастрена и приложенные к нему Шифнером материалы Миддендорфа, Герстфельда и Спасского, а также появившуюся до Кастрена работу Клапрота. Сам перевод весьма неудовлетворителен. Из ошибок, совершенно искажающих смысл оригинала, мы должны отметить следующее: § 40, Insel — переведено: „насекомое“; § 68: „Mundartlich wird an die erste Person bi (*pi) statt *m* ohne Bindevocal gepfügt“—переведено: „по говорам вместо м [для обозначения принадлежности к 1-му лицу] употребляется личное местоимение би (пи) без соединительной гласной“; § 4: s ist weicher als das russische c, aber härter als z, obwohl es vor weichen Consonanten in einigen Mundarten ganz wie z lautet; z entspricht dem russischen дз“ — переведено: з мягче русского с, но тверже чем з, хотя в некоторых говорах перед мягким согласным оно звучит совершенно так же, как з, которое соответствует русскому дз“.

В § 24 пропущено важное примечание Кастрена. Неисправлены при переводе оговоренные опечатки оригинала. Неисправлены и неоговоренные, — так в § 17 нэнэм переведено убрать, вместо уйти, hirim потеть, вместо обдирать шкуру и т. д. Ко всему этому прибавляется еще изрядное число неоговоренных опечаток самого перевода.

Редактору почему-то не понравилась транскрипция Кастрена, и он в переводе ее заменил собственной мало согласованной с фонетическими правилами, транскрипцией, не похожей ни на одну из общепринятых систем звуковой записи. Чрезвычайно затрудняют чтение „популяризационные“ и „исправительные“ вставки редактора. Там, где Кастрен просто говорит о каком-нибудь из звуков, редактор обязательно всякий раз вставляет: „зазубное переднеязычное, звонкий переднеязычный спирант, глухое смычное“ и т. д., и повидимому, чтобы не слишком утомлять читателя, определения варьируются, понятно, не без ущерба для точности. Надо сказать, что эти совершенно излишние и путанные вставки только собьют с толку лиц, незнакомых с фонетикой, а лицам, знакомым хоть с элементами сей многострадальной науки, они покажутся в высшей мере странными.

В своих примечаниях редактор находит возможным „исправлять“ и „уточнять“ кастреновскую фонетику тунгусского языка при помощи... рудневской грамматики бурятского языка [2]). Без всякого основания характеристика бурятских звуков переносится на тунгусские.

Для полноты приводим следующее, блещущее полной лингвистической наивностью, примечание к § 92: „...говоры, представленные в публикуемом словаре, для форм настоящего времени или для обозначения действия длящегося требуют вставки между корнем и изменяемым суффиксом наклонения слога дже. Между тем как praesens indicativi Кастрена является скорей формой про-

---

[1]) „Révue de linguistique et de philologie comparée, t. VII, Paris, 1873/1874.
[2]) А. Д. Руднев. Хори-Бурятский говор. Вып. 1, Птгр. 1913-1914.

шедшего совершенного: напр. с у р у р о—пошли, с у р у м—я пошел, но с у р у д ж е р е н—идет. Этот суффикс (точнее инфикс) предусмотрен К а с т р е н о м в форме з а м, как признак „продолжительного залога". В особенности забавным является то, что автор нашел в тунгусском языке инфиксы, каковые до сих пор не были найдены ни в одном из урало-алтайских языков.

Вся работа в целом, благодаря многочисленным ошибкам, неточным формулировкам, повторениям и т. д., производит впечатление чернового наброска. Наблюдаемый во всей работе сугубо любительский подход, конечно, является совершенно недопустимым в изысканиях, претендующих на научную значимость.

В заключение необходимо отметить, что, несмотря на все вышеуказанное, словарь некоторое время может послужить материалом для морфологического анализа в нем встречающихся любопытных грамматических форм (не осознанных автором). Что же касается перевода работы К а с т р е н а, то о нем даже этого нельзя сказать. Невзирая на ощущаемую в настоящее время нужду в русском переводе работы К а с т р е н а, в таком виде, в каком он представлен в рецензируемой книге, он ни в коем случае не может быть рекомендован нарастающему кадру тунгусоведов. Можно выразить глубокое пожелание, чтобы Академия Наук, содействием которой был бы издан классический труд К а с т р е н а, позаботилась и о достойном переводе этого труда на русский язык.

Я. Кошкин.

Н. И. Л е б е д е в а. **Народный быт в верховьях Оки.** (Этнологическая экспедиция в Брянской и Калужской губерниях в 1925 и 1926 годах.) Часть первая. Народный костюм, пряденье и ткачество. 171 рисунок в тексте. Москва, 1927, 164 стр.

(Мемуары Этнографического отдела общества Любителей естествознания, антропологии и этнографии, в. 2-й.)

Напечатанная работа представляет собой издание части материалов, собранных автором в Полесьи, являющемся одним из интереснейших с этнологической точки зрения районов. На этот район как раз падает стык двух восточно-славянских групп — южно-великорусской и белорусской, и общий этнологический облик полесского населения настолько сложен, что встает вопрос о принадлежности его то к южно-великоруссам, то к белоруссам, и одной из первых задач исследования в этом районе встает — выяснить границу между этими двумя группами. В области диалектологии делались попытки провести разграничение в пределах Полесья великоруссов и белоруссов, но до сих пор определенного и твердого решения этого вопроса нет. Только всестороннее изучение района поможет распутать этот сложный вопрос. В данном отношении работа Н. И. Л е б е д е в о й является ценным материалом, дающим новые критерии для решения этого вопроса.

Но ценность данной работы заключается не только в том, что она дает новые материалы, касающиеся определенного района, а важна так же со стороны изучения восточно-славянской этнографии вообще. Вслед за работой Б. А. К у ф т и н а — Материальная культура русской мещеры. Ч. I. Женская одежда: рубаха, понева, сарафан. Москва, 1926,—работа Н. И. Л е б е д е в о й является второй книгой по великорусской одежде, дающей весьма детальное научное описание и во многих случаях генезис всех бытующих и отчасти уже исчезнувших в изученном районе форм. Детальное изучение на месте и знакомство с богатыми собраниями Московских музеев позволили автору дать обстоятельную картину одежды изученного района и выяснить этнические элементы, из которых сложился культурный облик населения данного района.

Книга состоит из следующих глав: I. Рубаха и связанные с ней процессы прядения, ткачества, покроя и вышивания (13 — 30 с.). II. Понева: материал, тканье, покрой, типы (31 — 48 с.). III. Сарафан (49 — 52 с.). IV. Нагрудник: типы и подтипы, названия, покрой (53 — 59 с.). V. Передник: названия, покрой, типы и разновидности (60 — 65 с.). VI. Головные уборы: девичьи, женские; типы, их распределение

по отдельным селениям, их роль в обряде и в быту (66 — 106 с.). VII. Украшения: нагрудные, спинные, ушные (107 — 109 с.). VIII. Обувь: обертки-наголенки, лапти, оборы, сапоги (110 — 117 с.). IX. Мужская рубаха, штаны и колпак-валенка (118 — 123 с.). X. Пояса: женские и мужские (124 — 126 с.). XI. Верхняя одежда: женская и мужская (128 — 132 с.). XII: Итоги элементов костюма на обследованной территории (133 — 137 с.). XIII. Районы костюма на обследованной территории, устанавливаемые самим населением (138 — 143 с.). В конце — список рисунков и чертежей на французском языке.

В главах I — XI дается систематическое описание элементов мужской и женской одежды; выясняются основные типы и варианты. Среди отдельных элементов одежды описаны весьма редкие формы вроде туникообразной женской рубахи (с. 13), мужской рубахи со скошенными боками (с. 118), типа передника-шушмана (с. 60). В большинстве случаев даются аналогии из других районов, известные автору по литературным данным или музейным собраниям; правда, эти аналогии и параллели могли бы быть несколько пополнены для более полного установления этнографического отношения тех или иных деталей одежды. В отдельных случаях дается подробное описание процесса кройки, а так же сообщаются сведения о технике изготовления холста, узорного тканья, плетения и тканья поясов, вышивки и т. д.

В главе XII дается систематизация элементов одежды, которые можно свести к 6 основным группам: I-я группа характеризуется чертами, общими для всех южно-великоруссов; аналогии этим костюмам следует искать среди финнов и тюрков Поволжья. На основании этого материала граница между южно-великоруссами и белоруссами проходит по р. Десне. 2-я группа характеризуется чертами, общими с современными белоруссами, 3-я — чертами, общими с литовцами, 4-я — чертами, общими с северновеликоруссами и средневеликоруссами, 5-я — чертами, общими с украинцами, 6-я — чертами, свойственными всем славянам. Комбинации этих основных элементов позволяют весь изученный район разделить на 3 подрайона: 1) Калужский, Мосальский и Лихвинский уезды, где к южно-великорусским элементам присоединяются средневеликорусские, 2) Полесье, где южновеликорусские элементы встречаются с белорусскими и литовскими, 3) Западный подрайон с позднейшими белорусскими наслоениями.

В главе XIII дана группировка элементов костюма, устанавливаемая местным населением. В результате такого деления получается 23 группировки; к этой главе приложена карта весьма малых размеров, затрудняющая ориентировку.

Книга богато иллюстрирована. На 164 страницы текста приходится 171 рисунок; у этого обильного иллюстрационного материала, дающего наглядное представление о всех описанных формах, один недостаток — многие фотографии недостаточно четки, отдельные рисунки очень мелки, так что трудно разобрать обозначения, в некоторых выкройках не разграничены сгибы и швы, но все это искупается детальностью и подробностью иллюстрирования. К недочетам технического характера следует отнести частые опечатки.

С некоторыми мелочами в объяснении отдельных деталей не всегда можно согласиться с автором, что, однако, не умаляет большого значения работы, которая вслед за названной работой Б. А. Куфтина является началом строгого, вполне научного подхода к описанию и анализу явлений в области великорусской одежды. Соображения же автора, касающиеся процесса образования комплексов одежды на изученной территории на основании приведенного материала, следует признать заслуживающими научного значения и освещающими трудный вопрос о разграничении южновеликоруссов и белоруссов в смежных областях.

Н. Гринкова.

Воробьев Н. И. **Население Причунского края** (Енисейской губернии). Материалы по быту русского старожильческого населения Восточной Сибири. Оттиск из Известий о-ва археол., истор. и этногр. при Казанск. госуд. универ., т. XXXIII, в. 2—3. Казань, 1926 г., стр. 59 — 112.

Русское старожилое население Сибири представляет для этнологии значительный интерес, и тем не менее оно остается до нашего времени почти не изученным. Работа Н. И. Воробьева затрагивает целый ряд вопросов, могущих побудить „россйских“ и сибирских исследователей к систематическому и обстоятельному изучению этого края, пока культуры его населения не коснулось влияние городской культуры.

Рецензируемая работа посвящена одному из глухих, — потому для этнографа особенно интересных уголков Сибири — Чунскому краю, о жителях которого даже в Нижнеудинске нам приходилось слышать легендарные рассказы. И неудивительно: Чунский край, по своему физико-географическому положению и по причине отсутствия сносных путей сообщения, большую часть времени года остается отрезанным от всего внешнего мира. Колесных дорог мало, преимущественно — верховые тропы. Есть деревни, — замечает автор, — в которых нет ни одного колесного экипажа. Еще в 80 — 90 гг. минувшего столетия администрация края открывала целые деревни, о которых никто, кроме ближайших соседей, не знал.

Древним населением края автор считает оленных тунгусов, которые некогда занимали своими кочевьями всю территорию края и оставили о своем пребывании здесь воспоминания в целом ряде географических названий (Чуна, Тумала, Кадарбея и др.). С занятием края русскими часть тунгусов осталась на прежних местах и в достаточной степени подверглась руссификации. В данное время чунари, по наблюдению автора, представляют собой смешанный тип, образовавшийся в результате скрещивания представителей русской народности с тунгусской. Н. И. Воробьев не имел необходимого инструментария и не мог поэтому произвести антропометрических измерений, вследствие чего ограничивается лишь перечислением ряда описательных признаков физического типа чунарей, но даже и эти внешние признаки должны привлечь к чунарям внимание антропологов.

Автор уделяет внимание вопросу о путях проникновения русских в пределы края и набрасывает картину их расселения. Большую часть работы он посвящает описанию материальной культуры чунарей. Он дает достаточно четкое представление о расположении чунских поселков, типах жилых и надворных построек, сельскохозяйственном, скотоводческом, охотничьем и рыболовном инвентаре, способах и средствах передвижения, как сухопутных, так и водных и т. д., и т. д.

Большой интерес представляют и те отрывочные сведения, какие удалось автору собрать о социальной и духовной культуре чунарей. В этом отношении характерно для чунарей отсутствие кулачества, сплоченность населения, крепость общинного начала и семейного строя, большая семья, авторитет женщины и т. п. Не менее интересны указания на сохранившуюся свободу до-брачных половых отношений. („Внебрачные дети при выходе их матерей замуж охотно усыновляются будущим отцом“) и, „абсолютную верность сторон в браке („супружеские измены — большая редкость“, стр. 109). Муж или жена, повинные в измене, подвергаются общественному позору, а в конце XIX ст. „таких лиц, по постановлению схода, водили обнаженными со связанными руками и каждый крестьянин их мазал дегтем“. Чунари охотно усыновляют „чужих детей не только из русских, но даже из тунгусских семей“.

Чунари — все христиане, но религиозные понятия, по словам Н. И. Воробьева, „далеки от идей христианства“. Он отмечает, что чунари „крепко верят в шаманство“, больше того — „имеется несколько русских шаманов“ (стр. 110), хотя это последнее указание требует проверки, ибо автор смешивает русское знахарство с шаманством: строками ниже автор отмечает широкое распространение в крае знахарства (знахари, говорит он, „называются также шаманами“).

Автор, как он сам указывает, пробыл на Чуне только 5 месяцев и был занят основной своей работой, порученной ему Красноярской ихтиологической

лабораторией, — изучением рыболовства — и тем не менее дал прекрасный очерк населения Чунского края, без которого не обойдется ни один исследователь, работающий по общим вопросам старожилого населения в Сибири. Нетрудно представить, какой богатейший материал можно было бы собрать при условии специального, более длительного этнографического обследования.

Ив. Евсенин.

Труды Вологодского общества изучения Северного края. Ученый архив В. о. из. Сев. края и его научные ценности. Пособие для краеведов. Изд. В. о. из. Сев. края, 1926 г., 71 стр.

Затрудненность в деле издания сырых материалов краеведного, в частности этнографического и фольклорного характера, заставляет искать других средств в целях скорейшего введения их в общий научный оборот. Издание хотя бы кратких описаний таких рукописных материалов, составляющихся из записей, сборников, анкетных ответов и др. источников, присылаемых в краеведческие музеи и общества, является одним из самых рациональных и вполне современных начинаний. С этой точки зрения издание рецензируемой книжки находит себе полное оправдание. Нам, следовательно, приходится говорить лишь о методах составления такого рода описаний. Представленное описание Вологодского краеведческого архива вполне удовлетворить нас не может. Ничем не оправдывается, например, разделение в описании рукописей по внешнему совершенно случайному признаку, как формат (в четверку, в поллиста); формат важен лишь для расстановки в шкафу, а не в описании. Благодаря этому очень близкие и по теме и по хронологии рукописи в описании оказались совершенно напрасно разъединенными на целый ряд страниц. Правда, на помощь приходят толково составленные указатели (по темам, по уездам, по авторам и собирателям), чем отчасти исправляется указанный недостаток. В способе описания каждой отдельной рукописи также есть целый ряд недостатков. Нельзя, например, приводить описание фольклорных материалов, например, одно общее случайное заглавие сказки, без краткого изложения ее темы или по крайней мере ссылки на аналогичный сюжет одного из основных сборников русских сказок, не к чему приводить на выбор ту или иную песню или частушку, оставляя другие без обозначения, даже часто без приведения первой строки; мы не говорим уже о том, насколько была бы для фольклориста важна опять-таки ссылка на ближайший вариант в одном из основных сборников песен (Соболевского, Шейна, Киреевского, Соколовых и др.).

Тем не менее описание рукописного архива все же и в таком виде является безусловно полезным справочником и для краеведа и для специалиста исследователя (по характеру архива, главным образом, для этнографа, лингвиста и фольклориста).

Однако назвать эту книжку пособием или тем более руководством (см. стр. 1 введения) для краеведа нельзя, так как под этим термином обычно разумеется труд методического или методологического характера. Описание архива такого назначения по существу своему не имеет. Предпосланная ему вводная статья „Ученый архив В. О. изучения Северного края и его научные ценности", несмотря на ряд методических замечаний, все же дело по существу не меняет, тем более, что не со всеми мыслями, выраженными в ней, можно согласиться. Мы решительно, например, против предложения автора статьи „сделать сводную редакцию всех разновидностей свадебного вологодского обряда по волостям". Это вредная и научно бесплодная задача, давно наукой осужденная.

Несмотря на все указанное, еще раз повторяю, что работа полезная и заслуживает внимания фольклориста и этнографа. Благодаря наличию такого описания хранящихся в Вологде рукописных материалов исследователь может путем обращения в Вологодское краеведческое общество получить копию заинтересо-

вавшего его текста или точную и подробную справку о том или другом отмеченном в описании сведении.

Внешне книжка издана прилично.

Б. Соколов.

П. С. Богословский. **К номенклатуре, топографии и хронологии свадебных чинов.** Издание кружка по изучению Северного края при Пермском университете. (Оттиск из Пермского краеведческого сборника, выпуск III.) Пермь. 1927.

При обилии сырого, распыленного и неравноценного материала по фольклору и крайне редких работах исследовательского порядка по русским обрядам следует горячо приветствовать всякую попытку внести ту или иную систему в это море записей. К таким работам и относится вышеназванная статья П. С. Богословского, являющаяся первой попыткой в нашей науке внести классификацию тех многочисленных действующих лиц, которые принимают участие в ходе свадебного обряда. Автор распределяет собранные им 415 названий по следующим основным группам: 1) чины, своими функциями (сватовства) начинающие свадебную церемонию (№№ 1 — 60), 2) названия гостей и родственников со стороны жениха, приезжающих к невесте (№№ 61—82), 3) названия отдельных чинов со стороны жениха (№№ 83 — 141), 4) родственники и свадебные чины со стороны невесты (№№ 142 — 214), 5) прочая свита невесты (№№ 215 — 264), 6) Communia, чины, обслуживающие ту и другую сторону и вообще не прикрепленные к какому-нибудь лагерю (№№ 265 — 400), 7) участники свадебной драмы с функцией знахаря (№№ 401 — 411), 8) дополнительные чины (№№ 412 — 415). В заключительной главе „Некоторые выводы и наблюдения" автор, за отсутствием места, дает только основные выводы, к которым он пришел, разбираясь в обильном материале по свадебному обряду. Термины, извлеченные из записей XIX — XX вв., автор сопоставляет с более старыми материалами и указывает на связь их со свадебными чинами XVI — XVII ст.; некоторые термины, связанные со свадебным обрядом, по указанию автора, являются сохранением редких старинных терминов, когда-то имевших более широкое распространение (например, бочкари, гвоздари).

Таким образом, автором собран большой терминологический материал, распределен по группам, каждое название сопровождается указанием на район бытования, иногда с хронологической отметкой; где возможно, наряду с термином даны функции и аттрибуты лица, носящего данное название. Самую классификацию названий свадебных чинов автор считает необходимым производить по функциональному признаку (с. 5), но, как самые заголовки показывают, — принцип классификации по функциям невыдержан (напр., разделы: 3, 4, 5, 8). Кроме того, в каждую из больших 8 групп входят названия лиц, несущих весьма разнообразные обязанности (напр., скоморох, позыватый, коровайник и т. п.), и невольно напрашивается более дробное деление внутри каждой из вышеуказанных больших групп. Не вдаваясь в подробности расположения материала и не давая своей классификации, укажу, что произведенная автором классификация нуждается в целом ряде исправлений и уточнений, главным образом на почве этнологической. Да и сам автор в заключительной главе указывает, что предлагаемая им „классификация свадебных чинов является схемой, удобной лишь для первоначальной группировки обильного и пестрого материала, построенной по принципу принадлежности к тому или другому лагерю" (с. 52). С этим замечанием автора следует согласиться и пока принять, как рабочую, предложенную им классификацию, которая в дальнейшем будет уточнена.

Проделанную работу следует признать весьма ценной, так как из груды разнохарактерного материала извлечены данные по специальному вопросу, позволяющие изучать и анализировать свадебную терминологию. Правда, приведенный автором перечень (415 №№) не является исчерпывающим, как это признает и сам автор, и может быть пополнен и печатными материалами и еще более но-

выми записями, но тем не менее следует признать, что автором проделана основная работа в этом направлении; приложенный в конце алфавитный указатель названий дает возможность установить, что включено в перечень, и разобраться в расположении материала. Большим достоинством работы является одновременное привлечение великорусского, белорусского и украинского материала, позволяющее изучать весь восточно-славянский свадебный материал в совокупности.

После этого капитального почина будем ожидать от автора дальнейшей проработки вопросов, связанных с происхождением и эволюцией русского свадебного обряда, ценность и научное богатство которого для историко-культурных построений так рельефно выявлены при обзоре свадебных чинов.

Н. Гринкова.

АННОТАЦИИ[1])

I. ОБЩИЕ ВОПРОСЫ ЭТНОЛОГИИ.

(Библиография, методология, общие сочинения, музееведение, преподавание.)

1. Hoffmann-Krayer. Volkskundliche Bibliographie für das Jahr 1918. Berlin—Leipzig—1920. Walter de Gruyter u. Co—126 стр.

2. Hoffmann-Krayer. Volkskundliche Bibliographie für das Jahr 1919. Berlin—Leipzig—1922. Walter de Gruyter. 142 стр.

3. Hoffmann-Krayer. Volkskundliche Bibliographie für das Jahr 1920. Berlin—Leipzig—1924. Walter de Gruyter. Указатели Hoffmann-Krayer'а—опыт интернациональной библиографии по этнографии, дают новейшие библиографические материалы по различным отделам материальной, духовной культуры и фольклора.—Н. Э.

4. Findeisen, Hans. Neue russische Literatur zur Kultur-und Völkerkunde. Asia Major 11,2, 1925, p. 323—344. Библиографический обзор новейших русских трудов по этнографии с краткой передачей содержания и характеристикой; особенно ценен благодаря недоступности многих изданий (гл. образом провинциальных) для западно-европейских ученых.—Е. К.

5. Mock, Eugen und Frels, Wilhelm, Volkskunde (Jahresbericht des Litterarischen Zentralblatts, I. Jahrg. 1924, Bd. 16), Lpz., Verlag des Börsevereins 1925, p. 60. 2 M. Полезное библиографическое пособие по этнографии и фольклору.—Е. К.

6. Schmidt, Max. Völkerkunde. С 80 табл., 6 карт. и схематич. рис. в тексте. Berlin, Ullstein, 1924, p. 446 Выдающийся труд синтетического характера, подводящий итоги современной этнологической науки. За обширным введением (стр. 13—58) следует общая или систематическая часть, этнология (стр. 59—243) и далее—специальная или описательная этнография (стр. 245—446). Изложение ясное и четкое, рисунки выполнены чрезвычайно удачно.—Е. К.

7. Illustrierte Völkerkunde in zwei Bänden. Unter Mitwirkung von Dr. A. Byhan, Dr. A. Haberlandt, Prof. Dr. M. Haberlandt, Dr. Heine-Geldern, Dr. W. Krickeberg, Dr. R. Lasch, Prof. Dr. W. Volz, herausgegeben von Dr. Georg Buschan. I. 2-te vollst. umgearb. u. wesentl. vermehrte Aufl.—Vergleichende Völkerkunde. Amerika—Afrika. Stuttg., Strecker u. Schröder. 1922, S. 686, mit 20 Taf., 289 Abb. u. 4 Kart. II. 1-ter Teil. Australien, Ozeanien, Asien. Stuttg., 1923, S. XXIII + 1078, mit 49 Taf., 587 Abb. u. 9 Kart. II. 2-ter Teil: Europa. Stuttg., 1923. Новое совершенно переработанное издание известного коллективного труда под ред. Бушана представляет собой хорошее пособие по этнологии, ценное не только для широкой публики, но и для специалистов. 1-й том разделяется на 3 части: 1) общая

---

[1]) В составлении аннотаций приняли участие: Н. Андреев (Н. А.), Басова (Е. Б.), Гинзбург (С. Г.), Д. К. Зеленин (Д. З.), Е. Г. Кагаров (Е. К.), С. А. Токарев (С. Т.), Н. М. Элиаш (Н. Э.). Значительнейшая часть аннотаций составлена проф. Е. Г. Кагаровым; именной и предметный указатели составлены С. А. Токаревым.

часть—введение в сравнительное народоведение—написана Р. Лашом: 2) Америка—общее о жителях Америки, материальная и духовная культура народов Сев., Центр. и Южн. Америки—напис. В. Крикебергом; 3) Африка: общий обзор, народности и культурные формы отдельных областей Африки; составл. А. Габерландтом. Во 2-м томе (I часть) отдел об Австралии и Океании написан Бушаном, о Ю. и Вост. Азии—Фольцем, А. и М. Габерландтами, о Ю.-В. Азии—Гейне-Гельдерном. II ч. 2-го тома, посвященная Европе, составлена А. и М Габерландтами и А. Биханом. М. Габ. дает обзор различных обитателей Европейского материка, А. Габ. обрисовывает народную культуру Европы. А. Бихан рассматривает неиндоевропейские племена, населяющие часть В. и Сев. Европы.—Все 3 выпуска снабжены выборочными библиографическими указателями, к сожалению, не лишенными ошибок.—Е. Б., Е. К., С. Т.

8. Gräbner Fr.: Ethnologie. (Kultur der Gegenwart, 3-er Teil, 5-te Abteilung: „Anthropologie". Lpz. — Brl., 1923, SS. 435 — 587). Общая методологическая работа главы немецкой „культурно-исторической" школы, более законченная и самостоятельная, чем его „Methode der Ethnologie" (1911 г.). Кратко набросав историю этнологической науки до последнего времени, Гр. переходит к конкретному изображению своего научного метода и его результатов: рассматривает одну за другой „культуры" Океании, Африки, Америки, арктические и внутр.-азиатские, Ю.-В. Азии, затем делает попытку их сближения и сравнения. Потом он переходит к рассмотрению развития отдельных культурных элементов, прослеживая их видоизменения в каждой из устанавливаемых им „культур". Под конец автор занимается вопросом о закономерности перемещений и изменений культур: в результате он признает невозможным установление каких-либо общих закономерностей развития культуры.—С. Т.

9. Rivers W. H. R.: Psychology and Ethnology. Edited with Preface and Introduction by G. Elliot Smith. Lond., Kegan Paul, 1926, p. XXVIII+324. Pr. 15 shill.—Посмертный сборник статей Риверса, напечатанных раньше в разных, большей частью мало доступных журналах и сборниках. Статьи — их всего 21 — самого различного содержания, по общим и частным вопросам этнологии. Они сгруппированы по нескольким рубрикам: самая крупная обнимает статьи, в которых Р. иллюстрирует или защищает свою „историческую" точку зрения: сюда входят статьи о конвергенции в культуре, о мегалитах, о составе населения Полинезии и пр. Другой ряд статей посвящен проблемам этно-психологическим: о психологии и этнологии, о теориях Леви-Брюля и Фрейда и др. В предисловии редактора, Элл. Смита, говорится о развитии взглядов Риверса и о его значении в этнологической науке.—С. Т.

10. Rivers, W. H. R.: History and Ethnology. Lond., Soc. for Promot. Christ. Knowledge, 1922, p. 32 (Helps for Students of History, N° 48). В этой брошюрке автор кратко формулирует свой „исторический" метод в этнологии и иллюстрирует его применение воображаемым примером: как бы мог меланезиец исследовать исторический состав культуры Британских островов, не пользуясь письменными источниками.—С. Т.

11. Geramb, V. Die Volkskunde als Wissenschaft. Z. f. Deutschkunde 38, 323 — 341. Вступительная лекция в Грацском университете, содержащая в себе обзор определений и концепций народоведения от Вейнгольда и Риля (Riehl) до H. Naumann'a и G. Koch'a. — Е. К.

12. Boehm, Fritz. Volkskunde u. Schulreform, ZVV. 35, 1925, 1, 1 — 6. О включении этнологического элемента в школьные программы Германии.—Е. К.

13. Haberlandt M. Zur Stellung der Volkskunde im akademischen Unterricht. Wiener Z. f. Volkskunde. XXXI, 4/5, S. 73 — 76. Замечания об этнографии и фольклоре, как предмете преподавания в высших учебных заведениях.—Е. К.

14. Geschwendt, Fritz. Die Urgeschichte in der Schule. Eine Einführung. Mit 31 Abb., 4 Karten vom Verf. u. 7 Schülerzeichnungen. Breslau, Priebatsch. 1926, S. 68. В небольшой, но в высшей степени содержательной, книжке

рассматриваются следующие вопросы: почему доисторическая эпоха должна изучаться в школе, добывание археологического материала из раскопок в ближайших окрестностях, разработка доисторической культуры в школе, принцип наглядности, археология и учитель и т. д. Дополнения и библиографические указания по данному вопросу см. Mannus 19, 1927, 1—2, S. 195 — 196.—Е. К.

15. Cunow, Heinr. Der Zweck ethnographischer Museen. „Der Cicerone". XIX, 4, 107 — 114. Высказывается за организацию культурно-исторических отделов в музеях.—Е. К.

16. Homburger, Otto. Museumskunde (Jedermanns Bücherei). Breslau, Ferd. Hirt, 1924, S. 124. Содержательное и удачно составленное пособие по музееведению, с обширным библиографическим указателем и рисунками. Собственно этнографические музеи трактуются на стр. 23 — 26.— Е. К.

17. Jensen, Hans. Geschichte. d. Schrift, Hannover, Lafaire, 1925. Ясно, просто и вместе с тем увлекательно излагает нам автор историю развития письма от первоначальных форм его (мнемотехнические знаки: каменная куча, палка с нарезами, узлы и т. д.) и петроглифов палеолитической эпохи до идеографического письма и пиктографии (Америка, Китай), от иероглифов и клинописи (Египет, Передняя Азия) до силлабического (Япония, Кипр) и фонетического письма. В большинстве случаев Jensen отстаивает автохтонность (т.-е. туземность) и параллелизм развития письма у различных народов: в вопросе о происхождении хеттского письма автор отвергает мнение Эванса о зависимости его от критского; древне-персидское письмо он вслед за Вейссбахом считает самостоятельной формацией, заимствовавшей от вавилонян лишь идею клинописи. В сложном и запутанном вопросе о происхождении семитических письмен автор отклоняет гипотезу Луццато, возводившего их к иератическому письму. В общем прекрасная монография, интересная для каждого этнографа и историка культуры.—Е. К.

18. Beck, Walter. Das Individuum bei den Australiern. Ein Beitrag zum Problem der Differenzierung primitiver Gesellschaftsgruppen, im Zusammenhang mit dem psychologischen Problem der Persönlichkeit und ihrer Entwicklung. Lpz., Voigtländer, 1924, S. 85 (Instit. f. Völkerk., I-te Serie, 6-er B.). Теоретический трактат о проблеме индивидуализации в первобытном обществе, построенный по существу на дедуктивных умозаключениях, в которых австралийская этнография играет небольшую роль. Автор стоит на точке зрения „социального индивидуума", противопоставляя ее как чисто коллективистическому (Фиркандт, Леви-Брюль) так и чисто индивидуалистическому (Тайлор, Бюхер и др.) пониманию первобытности.—С. Т.

II. АНТРОПОЛОГИЯ.

19. Deniker, J. Les races et les peuples de la terre. Deuxième éd. revue et augmentée avec 340 fig. et 2 cartes. I, Paris, Masson et Co. 1926. p. 750. 65 frs. Книга представляет удачную попытку органического синтеза двух наук: антропологии и этнографии и в общедоступном изложении, сопровождаемом многочисленными рисунками, знакомит читателя с современным состоянием науки. Порою автор высказывает и свои собственные мнения, напр., в вопросе о группировке ступеней культуры или классификации жилищ (постоянное и подвижное и т. д.).—Е. К.

20. Haddon A. C. The Races of Man and their Distribution. New Edition. Cambridge, University Press, 1924, p. VIII + 184. 12°. Pr. 6 sh. В этом новом, переработанном по сравнению с 1-м (1909 г.), издании автор дает краткие указания о принципах классификации рас, общую схему классификации (прежде всего по форме волос, потом по головному индексу, наконец по цвету кожи и форме носа), затем дает обзор распределения человеческих групп по географическим районам (это—большая часть книги), и наконец высказывает несколько общих соображений о происхождении рас. Гэддон склоняется к мысли о дифференциации

рас из первобытного типа путем спонтанных мутаций, закрепляемых естественным и половым подбором (косвенное влияние среды); помещает предположительно родину человечества в Зап. Азии. Книга написана легко и популярно, но может служить и хорошим справочником.—С. Т.

III. ПАЛЕОЭТНОЛОГИЯ.

21. Bayer, J. Neugliederung der Menschheitsgeschichte. Mannus 19. 1927 1—2, p. 81—86. В связи с другими своими трудами автор устанавливает собственную классификацию (группировку) или деление истории человечества, а именно:

1. Археологическое членение (продольное): Три культурные группы:

a) Faustkeil- } Kultur } Breitklingen.
b) Handspitzen }
c) Klingen- } Schmalklingen

по основным типам каменной индустрии.

2. Геологическое членение (поперечное): Четыре периода:

I. Первобытный (доисторический) = Urzeit.

II. Древний (Altertum) = средний дилювий (межледников.)

1) préchelléen }
2) chelléen } Altfaustkeil-Kultur
3) acheuléen }
4) préilmien } alt-breitklingen-Kultur
5) ilmien } alt-handspitzen Kultur

III. Средний период (Mittelalter) = поздний дилювий.

1) Средн. Faustkeilkultur } 1) Нов. Handsp. Kult.
2) Древн. Kling.-Kult.

IV. Нов. пер. (Neuzeit).

Е. К.

22. Bayer, Josef. Der Mensch im Eiszeitalter. I Teil: Der Weg zur relativen Chronologie des Eiszeitalters. II Teil: Entwurf einer historischen Geologie des Eiszeitalters. 8°, S. 452 I Tafel. 220 Abb. Leipz.—Wien, F. Denticke, 1927.—Попытка систематического изложения исторической геологии дилювиума с точки зрения новой, устанавливаемой автором хронологии этого периода. Капитальный труд, ценный и для археолога, хотя III, не вышедшая еще в свет, часть сочинения „Ископаемый человек и его культура" будет, несомненно, представлять для археологии и истории культуры совершенно исключительный интерес. — Е. К.

23. Dacqué, Edgar. Urwelt, Sage u. Menschheit. Eine naturhistor.-metaphys. Studie, 4. ergänzte Aufl., München. Oldernbourg, 1927, S. XI + 367. 8°. M. 11. 50. В 4 издании учтены в главе о геологической древности человека исследования W. Soergel'я, в других местах книги — работы H. Reich'a. — Е. К.

24 Hauser-Weimar, O. Der Erde Eiszeit u. Sintflut. Ihre Menschen, Tiere u. Pflanzen. Mit 195 Abb. auf 23 Taf., 2 Kt. u. I Tab. Berlin. Stilke, 1927, VIII + 360 p. 8°, M. 16. Рассчитанная на большую публику, книга Гаузера знакомит читателей с основными стадиями развития первобытной культуры человечества. Изложение то рисует яркие и живые картины, то описывает археологические находки из Бессарабии, Бадена и некоторых германских провинций. — Е. К.

25. Sollas, W. J. Ancient Hunters and their Modern Representatives. Lond. 1924. Macmillan. p. XXXVI + 697. Главную часть работы составляет сводка материала по доисторической археологии, гл. обр. Европы. Но автор дает параллельный обзор культур и некоторых современных народов: тасманийцев, австралийцев, бушменов и эскимосов. Первых он считает живыми представителями культуры нижнего мустьерского (нижн. монастирского) периода в древней Европе, бушме-

нов — потомками людей ориньякской культуры, эскимосов—потомками мадлэнцев; оба последних народа мигрировали, по его мнению, в соответствующие эпохи из Европы; австралийцев же автор (с оговорками) сближает с мустьерцами. Книга богато иллюстрирована.—С. Т.

26. Soergel, W. Die Jagd der Vorzeit. Jena, Fischer, 1922, S. VI + 149 28 Abb. I Taf. Чрезвычайно содержательная и ценная книга. Взгляды автора сводятся к следующему: Дилювиальный человек совершенно не знал домашних животных, даже собаки. Лук и стрелы были ему неизвестны, но зато он употреблял деревянные колья (без каменных наконечников) и палку-копалку (Grabstock). Человек палеолита, неандерталец, не занимался рыболовством, как показывают его кухонные отбросы. Автор объясняет это тем, что человек этого времени в силу своего соматического сложения не был пловцом и избегал воды. Не знал он и ловли птиц, силков, сетей и метательных палок. Важнейшими предметами охоты неандертальца были дилювиальный слон (elephas antiquus) и меркский носорог (Rhinoceros antiquus), заманивавшиеся в капканы (ловушки). С появлением ориньякской и кроманьонской рас в Европе картина резко меняется: мы находим теперь в отбросах остатки рыб, птиц, разных млекопитающих. Основные предметы охоты позднего дилювиального века — лошадь и олень. — Е. К.

27. Schuchardt, Karl. Alteuropa, eine Vorgeschichte unseres Erdteils. Mit 42 Taf. u. 164 Textabb. 2 Aufl. Berlin — Leipzig, 1926. Написанная просто и увлекательно, книга Шухардта затрагивает множество важных и интересных проблем доисторической культуры Европы, начиная с палеолита и кончая галльштаттской и латенской культурой, великим переселением народов, эпохой викингов и выступлением славян на арену истории. Склонность к беспочвенным гипотезам, смелым обобщениям, чисто интуитивному подходу к разрешению вопросов, составляют слабую сторону труда. Встречаются и фактические неточности (отрицание ледников в Италии и на юге России — стр. 7, и мног. друг.). (См. G. Wilke, Mannus XIX, 1927, 1 — 2, 196 — 202).— Е. К.

28. Franz, Leonhard. Ist das Renntier das älteste Wirtschaftstier des Menschen? Landwirtschaftliche Monatshefte, I, I, 33 — 36. Доказывается, что северный олень был древнейшим хозяйственным животным человечества.—Е. К.

29. Forrer, Emil. Forschungen I; 1: Die Arzaova-Länder, S. 93 I Karte; II. 1, 64 S. Selbstverlag des Verf. (издание автора), Berlin 1926, 4° (автографировано), M. 15 + 10. Рассматриваются вопросы географии М. Азии и делается попытка реконструкции Хеттского царства на основании археологического материала. Лингвистические истолкования автора нередко возбуждают сомнения.—Е. К.

30. J. Loewenthal, Θάλαττα. Untersuchungen zälter. Geschichte der Indogermanen. Wört. u. Sach. X, 1927, 140 — 179. На основании лингвистического анализа целого ряда слов автор приходит к следующим выводам: 1) древнейшие обитатели Дунайской равнины, создатели ленточной керамики, антропологически европейцы, не „пракельты", но индоевроп. племена различных наречий, с культурой, отчасти подвергнувшейся среднеазиатскому влиянию; 2) германцы, родственные венетам, по типу — европейцы, сохранили (особенно в лице англосаксов, скандинавов и сев.-зап. немцев) старинные черты в наиболее чистом виде; 3) кроманьонцы или создатели керамики с глубокими уколами (точками) (Tiefstick-Keramik) являются догерманским населением Европы; 4) носители культуры шнуровой керамики, вероятно, были древне-сибирскими, сходными с айну (? ЕК) охотничьими и рыболовными племенами; 5) родина прото-хамито-семитов — Южная Франция, колыбель семитической культуры—африканское побережье Данакиль Красного (Чермного) моря. — Е. К.

31. Montelius, Oscar. La Grèce préclassique. I. Avant le fer. Stockholm. 1924, p. 181 652 fig. 117 tab. 4. Скончавшийся 9/XI — 1921 г. О. Монтелиус был одним из самых выдающихся ученых нашего времени и одним из тех немногих археологов, компетенция которых простирается на все области Европы. В сущности, он впервые поставил на научную почву исследование доисторической

культуры Европы. В настоящей книге, представляющей собою, в сущности говоря, атлас рисунков, дана история доклассических культур Греции каменного и бронзового века. — Е. К.

32. Menghin, Oswald. Einführung in die Urgeschichte Böhmens u. Mährens (Anstalt f. sudetendt. Heimatforsch. Vorgesch. Abt. H. I), Reichenberg, Kraus, 1926, S. 118, 8°, M. 3.50. Доисторическая культура Чехии излагается в рамках общей истории первобытных культур Европы. — Е. К.

33. L. Ruetimeyer. Ur-Ethnographie der Schweiz. Mit 3 Tafeln u. 196 Abb. Basel, Helbing u. Lichtenhahn 1924, S. XXI + 399. 20 шв. фр. (Schriften d. Schweizer. Ges. Volksk. 16). Автор стремится перебросить мост от наиболее характерных примитивных орудий, построек, утвари, сохранившихся в настоящее время или бытовавших еще недавно (главным образом в Швейцарии), к соответствующим формам доисторической эпохи. Попытка представляет собою тем бо́льшую ценность, что ныне особенно отчетливо и резко встает проблема увязки этнографии с археологией. Книга снабжена превосходными иллюстрациями.—Е. К.

34. Reck, Hans. Prähistorische Grab-und Menschenfunde und ihre Beziehungen zur Pluvialzeit in Ostafrika. Mit Beiträgen von Prof. Dr. Ankermann u. Dr. W. Arning. 39 Abb. Mitt. aus den deutschen Schutzgebieten 34, I, 50—85. В статье речь идет о могилах, найденных в Энгарука и Нгоро-Нгоро, которые Анкерман на основании археологических данных склонен отнести к „восточно-хамитской культуре.“ Интересна глава: Этнографические замечания по поводу могильных находок.—Е. К.

IV. МАТЕРИАЛЬНАЯ КУЛЬТУРА.

35. Moszynski, Kazimierz. O wewnetrznym uktadzie prac, obejmujacych caloksztalt kultury materjalnej. Lwów, 1925. 8°. 7. (Odbitka z kwartalnika etnograficznego „Lud“, serja II, t. III, 1924). [О системе работ, обнимающих всю полноту материальной культуры.] Автор отмечает несистематичность и хаотичность в изучении материальной культуры, как в Польше так и в других странах. Изучались лишь немногие стороны быта, гл. обр. постройки и одежда, а прочее оставалось в тени. Автор подчеркивает чисто практические удобства его плана, предлагает обсудить этот план и принять для пользованья. В плане 6 главных отделов: 1) добывание съестных припасов и других веществ: сбор диких плодов, охота, рыболовство, скотоводство и пчелы, обработка растений, добыванье ископаемых; 2) сохранение припасов; 3) приготовление пищи; 4) обработка веществ— растительных, животных, минеральных; орудия; краски и смолы; 5) заботы о внешней безопасности и покое: оружие, одежда, постройки, мебель, сохранение чистоты; 6) способы передвижения. — Д. З — н.

36. Krueger, Fritz. Die nordwestiberische Volkskultur. Wört. u. Sach. Bd. X, 1927, 45 — 137. Обширная и снабженная многочисленными рисунками статья, рисующая материальную культуру северо-западной части Иберийского полуострова. Автор пытается установить для каждого культурного явления его древность, происхождение и распространение и выяснить таким образом место, занимаемое с.-зап. иберийской культурой в общем культурно-историческом развитии полуострова. Особенно подробно рассмотрены ярмо, плуг, волокуша и телега, борона, серп, молотьба, мельница колодцы, виноградарство, пчеловодство, формы жилища, домашняя утварь, балкон, кровля, кирпичное производство, одежда. Культура, сохранившая множество архаических (старинных) черт, представляется в основе своей однообразной (гомогенной). Срв. ныне Menéndez Pidal. Origenes del espanol, Madrid, 1926. — Е.К.

37. Precht, Franz. Die Haustypen in ihren gemeinsamen Eigenschaften. Eine Ergänzung zu dem Buch: Grundzüge der Bauentwicklung der Haustypen im Abendland. Esslingen a. N., Neff 1927, S. VIII + 157, 8°. 4.50. В первой своей работе автор устанавливал для западной архитектуры 4 основных типа дома. В настоящем

дополнительном томе рассматриваются вопросы о самостоятельности типов дома и их отношении к декоративным стилям. — Е. К.

38. Wegewitz, Willi. Die Ausgrabung eines sächsischen Hauses in Klethen. Stader Arch. N. F. 16, 1—32. На основании находок можно приурочить дом к IV стол. по Р. Хр. — Е. К.

39. Geramb, Victor, Trachtenforschung u. Geschichtsforschung. Niederdeutsch. Z. f. Volksk. IV, 4, 193—207. Основная мысль — необходимость изучения развития одежды в связи с общей историей.— Е. К.

40. Schulien, P. M. Kleidung u. Schmuck bei den Atchwabo in Portugiesisch-Ostafrika. Anthropos XXI, 5/6, 870—920. Основные выводы автора следующие: одежда atchwabo претерпела четыре стадии развития: 1. одежда из необработанных растительных материалов, 2. звериная шкура, 3. туземные ткани, 4. привозные ткани. Зародыш одежды — половая стыдливость. Первоначальная одежда Африки восходит к эпохе культурного единства суданских негров и восточно + западно-африканских негров банту. — Е. К.

41. Tilke, Max. — Studien zu der Entwicklungsgeschichte des Orientalischen Kostüms. Berlin, 1923. В книге 69 стр. текста и 126 рисунков. Из предисловия автора: „В томе таблиц („Восточные костюмы в покрое и красках“) были даны одежды в их развернутом виде и в натуральной окраске. В предлагаемом томе текста даются теоретические основания к изучению развития восточного костюма. Здесь даются необходимые дополнения к упомянутым таблицам. Новое в этом томе — описание и чертежи одежды - драпировок (Wickelgewänder) глубокой древности; они употреблялись раньше, чем сшитые платья или одновременно с последними“. Вот неполный перечень чертежей: древне-вавилонск., персидск., монгол.-тибетск., афганск., бенгальск. одежды; персидск., египетск., сирийск. и др. женские лицевые покрывала и др. Заключительная таблица состоит из 46 чертежей видов одежды, расположенных по группам: простая одежда с разрезом ворота, с разрезом сверху до низу, одежда с швом на плечах, диагонально-расположенная накидка и др. Е. К.

42. Tilke, Max. Osteuropäische Volkstrachten in Schnitt und Farbe. Berlin, 1925. Verlag E. Wasmuth. 4°. 35 + 96. [Восточноевропейские народные костюмы в их покрое и окраске]. 96 хорошо исполненных цветных таблиц, изображающих костюмы разных народов: греки, албанцы, турки, македонцы, болгары, сербы, мадьяры, поляки, румыны, украинцы, белоруссы, великоруссы разных губерний, волжские финны, башкиры, чуваши, татары, эсты, суоми, лопари. Главное достоинство альбома в том, что он дает прежде всего покрой костюма. Изображения сняты по оригиналам из музеев Гамбурга, Будапешта, Берлина, и из собрания автора. Описание костюмов краткое. — Д. З — н.

43. Hottenroth. Deutsche Volksträchten vom XVI biszum XIX Jahrhundert. 2 Auflage — Mit 215 Textbildungen u. 144 handkolorierten Tafeln, Verlag v. Heinrich Keller. Frankfurt a. Main. — 1923. Ценная книга по народному костюму. Большое количество таблиц, рисунков. Богатый сравнительный материал. — Н. Э.

44. Gavazzi, Milovan. Slavenske mjere za predivo i tkivo prema seksagezimalnom sistemu. (Slavia, časopis pro slovanskon filologii, III, № 4, 1925, стр. 655—672). [Славянские меры пряжи и тканья с точки зрения сексагезимальной системы счета]. Автор подробно анализирует все главные единицы меры и счета нитей при прядении и ткацкой основы при тканье у всех славянских народов. Чисменка (3 нити), пасмо и predeno (motovilo; соответствует русской мере „пятина“, „моток“)— меры общеславянские. В основе их автор справедливо усматривает сексагезимальную систему счета (срв. украинскую единицу счета яиц и снопов „копá“ = 60 штук). Система эта проникла к славянам на почве торговых сношений.—Д. З—н.

45. Stoklosa, Józef. Tkactwo ludowe w Gruszowcu i Jurgowie 1909. (Prace i Materjaly Antropologiczno-Archeologiczne i Etnograficzne Komisji Antropologicznej Polskiej Akademji Umiej tnosci w Krakowie, tom I, czesc 1 i 2. Kraków, 1920, str.

1 — 69). [Народное ткачество в Грушовце и в Юргове]. Две статьи, подробно описывающие технику народного ткачества в двух польских селениях Лимановского уезда. Автор начинает описание с посева льна и описывает его постепенную обработку вплоть до разных сортов готового холста; рядом дается описание обработки шерсти, начиная с стрижки овец и кончая валяньем сукна. Обилие хороших рисунков (31 + 78) делает описание понятным и наглядным. Везде приводится местная терминология. В первой статье автор иногда пытается описывать ткачество „местным наречием". — Д. З — н.

46. Dyroff, Friedr. Vom Schlittenfahren in Perge (Elster). Mitteldeutsch. Bl. f. Volksk. 11, 2, 22 — 25. Описание различных форм детских санок с рисунками в тексте. — Е. К.

47. Armbruster, Ludwig. Der Bienenstand als völkerkundliches Denkmal. Bücherei für Bienenkunde, VIII Bd. Neumünster i. Holstein Wacholtz, 1926, 152 p. mit 61 Bildern, M. 5. В книге дается описание различных типов жилища для пчел и картина их географического распространения. Автор устанавливает следующие типы ульев: горизонтальная колода или корзинка (культуры Средиземноморские), стоячие колоды или плетеные корзинки в виде колокола (М. Азия, Кавказ, Украина, Балканы, Сев. Италия, Средняя Франция), дуплянки или бездонки (поляки, великоруссы, литовцы), соломенное жилище для пчел (германские племена). На основании собранного им материала автор делает интересные культурно-исторические выводы, напр., о границах былого расселения германских и славянских племен в эпоху раннего средневековья и друг.—Е. К.

48. Schilder. F. A. Die ethnologische Bedeutung der Porzellanschnecken. Z. f. Ethnologie, LVIII, 3/4, 313 — 327. Употребление раковин (ужовки, особ. каури) в качестве орудий, украшений, магических предметов и денег. Различные туземные наименования раковин. — Е. К.

V. СОЦИАЛЬНАЯ ЖИЗНЬ.

49. Lowie, Robert H. Primitive Society. London. Routledge. 1921. p. VIII + 453. Представитель „американской" школы, последователь Боаса, автор старается дать общую сводку всего, что известно об общественном строе малокультурных народов. Он критикует общие концепции Моргана, Шурца, склоняется к мысли о первобытности индивидуальной семьи, отводя родовому строю более скромное и более позднее место; подчеркивает разнообразие и пестроту социального уклада в разных культурных районах; в противовес теории параллельной эволюции социальных форм, выдвигает значение культурного заимствования. — С. Т.

50. Schmidt, W. u. Koppers, W. Gesellschaft und Wirtschaft der Völker (Der Mensch aller Zeiten, Natur u. Kultur der Völker der Erde, Bd. III: Völker u. Kulturen. I Teil). 4°, S. XII + 739 30 Taf., 551 Abb. in Text, Regensburg 1924 J. Habbel 16 Mk. Книга распадается на три части: в первой В. Шмидт излагает историю этнологии и учение о культурных кругах, одним из наиболее ярких представителей которого он сам и является; во 2 — тот же автор обрисовывает социальные отношения в рамках отдельных культурных кругов согласно теории Гребнера, в третьей—Коппперс изображает хозяйственную жизнь различных народов. Обширный материал, освещаемый тенденциозно, с точки зрения католическо-реакционной и буржуазно-морализующей. Выпады против эволюционной школы, марксизма, социализма. Частые искажения фактов, ошибочные утверждения, необоснованные гипотезы. — Е. К.

51. Eildermann, Heinrich. Urkommunismus und Urreligion, geschichtsmaterialistisch beleuchtet. Berl. Seehof. 1921, S. 396. 8° („Internationale Arbeiter-Bibliothek", B. 3). Автор пытается дать материалистическое объяснение различным явлениям „первобытной", в частности, австралийской, культуры: он объясняет их, вопервых, условиями охотничьего быта, а вовторых, „классовым" расслоением первобытного общества,—выделением в нем привилегированной группы стариков,

вождей, знахарей. Происхождение религии он объясняет сознательным обманом со стороны знахарей (жрецов). К сожалению, автору мешает крайняя ограниченность его этнографической эрудиции (его источники — почти исключительно книги Кунова и Шомло). — С. Т.

52. Thurnwald, Rich. Entstehung von Staat und Familie. Mannheim.—Brl.—Lpz., Benscheimer, 1921, S. 8. Это — доклад, прочитанный в 1920 г. Автор старается ответить на вопрос о происхождении государства и семьи, основываясь на материале своих личных наблюдений в Океании. Семью и государство он заставляет постепенно дифференцироваться из первобытной гомогенной группы, где основой порядка служило родство. Обособление семьи и государства идет в результате роста техники, переселений и грабительских походов. В дальнейшем появляется система дани, аристократия, бюрократия, параллельно с этим увеличивается и самостоятельность положения семьи. Последовательные этапы этого процесса представлены соответственно папуасами, меланезийцами, полинезийцами и странами древнего Востока. — С. Т.

53. Bachofen, Joh. Jak. Mutterrecht u. Urreligion. Eine Auswahl hsg. v. Rud. Marx. Mit I Portr. u. 4 Abb. Leipzig. Kröner 1927, S. XIX + 276, мал. 8°. (Körners Taschenausgabe, Bd. 52), M. 3.50. Сокращенное издание знаменитого труда Бахофена о материнском праве, вышедшего в 1861 г. — Е. К.

54. Becker, C. Familienbesitz u. Mutterrecht. Z. f. Buddhismus u. verw. Gebiete. YI 1925. 127 — 138, 300 — 312. О семейной собственности и материнском праве у горного племени хази (Ассам). — Е. К.

55. Westermarck, Edw. The History of Human Marriage. In 3 volumes. 5-th ed., rewritten. Lond. Macmillan, 1921. p. XXII + 571, XII + 595, VIII + 597. Вышедшая 1-м изданием в 1891 г. и переведенная с тех пор на 8 языков, эта книга переиздается теперь автором в увеличенном втрое размере. Помимо бóльшего количества фактических ссылок и примеров, он внес теперь в свой труд некоторые новые взгляды: о происхождении женской стыдливости, о магическом значении брачных обрядов и пр. Но в общем теория Вестермарка остается прежней: он восстает против теории первобытного промискуитета, противопоставляя ей теорию первобытной моногамной семьи и приписывая встречающиеся местами иные формы брачных и половых отношений действию частных и вторичных причин. Он апеллирует к закону естественного отбора, объясняя им и первобытную семью, и происхождение экзогамии, половой стыдливости и всех ее проявлений и т. д.; приэтом он делает поправки даже к дарвиновской теории полового отбора. — С. Т.

56. Krische, Paul. Das Rätsel der Mutterrechtsgesellschaft. Eine Studie über die Frühepoche der Leistung und Geltung des Weibes. München, G. Müller, 1927, S. XI + 256. Автор ставит себе задачей проверить концепцию „материнского права" Бахофена и с этой целью старается пересмотреть критически весь материал, как использованный Бахофеном, так и собранный после него (этнографический). Беря понятие „материнского права" в старом, несколько бесформенном его смысле (женский счет родства, гинекократия и т. д.), Крише, вслед за Куновом и Мюллер-Лиером, отводит ему место не в начале человеческой истории, а с эпохи земледелия и оседлости, причем и на этой ступени господство материнского права было кратковременным. — С. Т.

57. Ploss, Heinrich u. Max u. Paul Bartels. Das Weib in der Natur- u. Völkerkunde. Anthropolog. Studien. Neu beab. u. hsg. v. Ferd. v. Reitzenstein. 11 stark vermehrte Aufl. mit über 1 000 Abb. sowie 8 farb. Taf. B-de I—III, Berlin, Neufeld & Henius 1927. XI + 790. VIII + 866, VII + 561. 563 — 630, 4°, M. 125. Новое, одиннадцатое, значительно дополненное и переработанное издание известного труда. — Е. К.

58. Reitzenstein, Ferdinand. Das Weib bei den Naturvölkern. Berlin, Neufeld u. Henius. [1923], S. XII + 483, mit 265 Abb. im Text. u. 11 Tafeln. 6°. Ав-

тором собраны многочисленные антропологические и этнографические факты, относящиеся к женщине и ее положению: расовые особенности женского организма (его анатомии и физиологии), ее половая жизнь, положение в семье и обществе, ее хозяйственная роль и роль ее в мире верований, искусства и поэзии. Особенно обстоятельно освещена половая жизнь женщины у разных народов. Книга превосходно издана и снабжена многочисленными и отличными фотографиями.—С. Т.

59. Bartholomae, Chr. Die Frau im Sassanidischen Recht. Heidelberg, C. Winter, 1924, S. 20 Краткая общедоступная характеристика правового положения женщины в сассанидскую эпоху, особенно в области семейных отношений.—Е. К.

60. Schultz, Walther. Die germanische Familie in der Vorzeit. Mit 26 Abb. (Vorzeit, hsg. v. H. Hahne, Bd. III), Lpz. 1925. Семейный строй, положение женщины, брак, домашний быт, родственные отношения древних германцев. Широко использован археологический материал (могилы). О гробницах животных (тотемизм?) см. ныне G. Wilke, Ueber Tierbestattungen in vorgeschichtlicher Zeit, Festschr. zum 25-jähr. Bestehen d. Geschichts- u. Altertumsvereins zu Grimma, 1926, 25 — 34. — Е. К.

61. Knabenhans, Alfred, D-r. Die politische Organisation bei den australischen Eingeborenen.—Mit einem Vorwort von Prof. Dr. A. Vierkandt. Berl.-Lpz.— Verein wissenschaftlicher Verleger, 1919. S. VIII + 198, 8°. („Studien zur Ethnologie u. Soziologie", hg. von Vierkandt. H. 2). Основываясь на разборе многочисленных источников, автор выясняет „политическую" организацию австралийцев. „Политической единицей" является локальная группа. Различия естественные — половые, возрастные и индивидуальные, а также хозяйственные, — отражаются на структуре австралийского общества, выделяя в нем вождей, совет стариков и собрание мужчин. Автор приходит к тому общему выводу, что зачатки государственного строя могут существовать без влияния завоевания. В анализе австралийской культуры автор следует схеме Гребнера, с его „культурными комплексами" и „слоями". — С. Т.

62. Koester, August. Schiffahrt u. Handelsverkehr des östlichen Mittelmeeres m 2. u. 3. Jahrtaus. v. Chr. (Der alte Orient XXIV, 2) Lpz. Hinrichs, 1924, 38 S. 4 Taf. История мореходства и торговли в восточной части Средиземного моря (египтяне, критяне, островитяне, финикийцы).—Е. К.

63. Krause, Fritz. Das Wirtschaftsleben der Völker (Jedermanns Bücherei), Breslau, Ferd. Hirt, 1924, S. 180 (163 S., 16 Taf.). Краткий очерк типичных хозяйственных форм и их развития у различных племен земного шара. Автор различает в присваивающем хозяйстве (Sammelwirtschaft) формы простого и более развитого собирания и охоты, а в производящем хозяйстве — а) формы, основанные на разведении пищевых растений (мотыжное хозяйство, посадное или садовое хозяйство, плуговое хозяйство) и б) формы, основанные на скотоводстве Любопытную мысль мы находим на стр. 69: если земледелие—создание женщины, то приучение мужчины к регулярному труду составляет заслугу женщины, — вытекая из ее экономических потребностей. Каждый из семи основных типов хозяйства автор иллюстрирует типичным примером. Так, примитивное собирание и охота обрисованы на примере обита телей дремучих лесов Малаккского полуострова, более развитые формы охоты—индейцами прерий, более развитые формы собирания — калифорнийскими племенами, мотыжное земледелие — народами области р. Хингу (приток Амазонки), садоводство (посадное хозяйство) — китайцами, плуговое земледелие— посевное хозяйство — европейскими народами, кочевничество и пастушество — киргизами. — Е. К.

64. Beyer, Gottfried. Die Mannbarkeitsschule in Südafrika speziell unter den Sotho in Nordwest-Transvaal, Z. f. Ethnologie LXIII, 3/4, 249 — 261 (1926). „Школа возмужалости", продолжающаяся два года: обрезание, жизнь и быт в краале, тайный язык, дополнительная школа и т. д. — Е. К.

65. Gusinde, Martin. Männerzeremonien auf Feuerland u. deren Kulturhistorische Wertung. Z. f. Ethnol. LVIII, 3 — 4. 261 — 312. Автор исследует культурно-историческое значение обрядов празднования возмужалости (Männerweihe) у огнеземельцев, как племени с экзогамно-моногамной культурой, и стремится показать, что эти обряды, как элемент патриархальный, проникли сюда путем заимствования (перенесения). Автор принадлежит к школе патера В. Шмидта и исповедует теорию культурных кругов.—Е. К.

66. Maroi, Fulvio. Costumanze giuridiche popolari. Roma, 1925, p. 24. Автор показывает на ряде интересных примеров важность и значение собирания и изучения народных юридических обычаев и дает краткий очерк развития науки об обычном праве. — Е. К.

VI. ВЕРОВАНИЯ.

67. Beth, Karl. Religion u. Magie. Ein religionsgeschichtlicher Beitrag z. psychol. Grundlegung d. relig. Prinzipienlehre. 2. umgearb. Aufl. Lpz. Teubner 1927, S. XII + 433, 8° 14 M. Значительно расширенное и переработанное 2-е изд. известного труда, впервые вышедшего в свет в 1914 г. Так, заново написана 5 глава—о верховном божестве у первобытных народов и его отношении к монотеизму. Анимизм и преанимизм объявляются беспочвенными. Религию также нельзя выводить из магии, как и последнюю из анимизма. — Е. К.

68. Dieterich, Albrecht. Mutter Erde. Ein Versuch über Volksreligion 3. erweiterte Auflage, besorgt von Eugen Fehrle. Lpz.—Berl. 1925, S, IV — 157, 6 M. Текст и примечания известного труда автора оставлены редактором без изменений, дополнения и экскурсы Ферле выделены и отмечены особо. — Е. К.

69. Durkheim, Emile. Les formes élémentaires de la vie religieuse. Le système totémique en Australie. 2-me éd. Paris, Alcan, 1925, p. 647, avec carte hors texte, 8°. (Bibliothèque de Philosophie Contemporaine. Travaux de l'Année Sociologique.) В этой книге, представляющей неизмененное воспроизведение 1-го изд. 1912 г., автор, глава французской социологической школы, подробно занимается вопросом о природе и происхождении религии. Сущность религии он видит в разделении всей вселенной на две абсолютно разнородные половины: „sacré“ и „profane“. На примере тотемической религии австралийцев он затем старается вскрыть генезис идеи „священного“ и, след., религии. Религия, по его выводу, сводится к обожествлению обществом самого себя, под разными формами. В дальнейшем из религии вырастают и наука, и техника, и искусство и пр. — С. Т.

70. Fehrle, Eugen. Zauber u. Segen. Jena, Diederichs 1926 (= Dt. Volkheit) S. 80 8°, M. 2. Заговоры, заклинания и другие магические формулы, перенесение болезни и т. д. Книга снабжена старинными иллюстрациями. — Е. К.

71. Frazer, Sir James George. The Golden Bough. A Study in Magic and Religion. Abridged Edition. Lond. Macmillan. 1925, p. 756. Pr. 18 shill. Это—сокращенное издание 12-томного (в последнем полном издании) труда автора под тем же заглавием. Фрэзер отправляется от одного странного известия о жрецах святилища Дианы в древней Италии и для объяснения его делает длиннейший обзор идей и верований малокультурных народов относительно магической связи человека с природой, священного характера жрецов и царей, о духе растительности и его разных воплощениях, о судьбе души и т. д. Он пользуется этим громадным материалом, как аналогиями для разъяснения и дополнения скудных сведений о верованиях древних европейцев, в частности для объяснения древнего рассказа о жрецах Дианы. — С. Т.

72. Lévy-Bruhl, L. Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures. 5-me éd. Paris, Alcan, 1922, p. 460, 8°. Pr. 15 fr. (Biblioth. de Philosophie Contempor. Travaux de l'Année Sociologique.) В этой книге, перепечатанной без изменения с 1-го изд. 1910 г., автор, последователь французской социологической школы Дюркгейма, исследует природу т. наз. „дологического мышления“, резко отли-

чающегося от нашего, „логического", тем, что оно не следует логическим законам тождества, противоречия и т. п., а находится под властью мистических ассоциаций, управляемых „законом сопричастия" (loi de participation); Леви-Брюль рассматривает с точки зрения этого особого типа мышления различные явления духовной жизни малокультурных народов: языки, разные обычаи, верования, социальные формы и пр. Это мышление лишь постепенно и не вполне уступает место логическому мышлению в обществах более высокой культуры.— С. Т.

73. Lowie, Robert H. Primitive Religion. New-York, Boni and Liveright, 1924, p. XIX + 346. [Pr. 3.50 doll.] Автор начинает книгу с рассмотрения 4 типичных, по его мнению, „первобытных" религий: трех племен Сев. Америки, Африки и Нов. Гвинеи — и полинезийцев, — и старается проникнуть в особый дух каждой из них. Затем он переходит к анализу элементов религии и к критике теорий Дюркгейма, В. Шмидта, Фрэзера и др. Наконец, не высказывая своего мнения о происхождении самой религии, он старается объяснить отдельные элементы и особенности религиозных верований: выясняет влияние исторических условий, роль внушаемости, выдающихся личностей, значение ассоциации идей и пр. — С. Т.

74. Nienwenhuis, A. W. Das höchste Wesen im Heidentum. Internation. Archiv f. Ethnographie XXVII, 1/2—5/6, SS. 30—44, 79 — 90, 135 — 146. Содержание: 1. Идея верховного существа в Малайском архипелаге. 2. Кубу и их верования. 3. Понятие о верховном существе у некультурных племен вне Индийского архипелага. Автор, подобно патеру В. Шмидту, В. Коппersу и друг., доказывает, что идея монотеизма свойственна самым примитивным народам.—Е. К.

75. Gennep, Arnold van. L'état actuel du problème totémique. Paris. E. Leroux. 1920. p. 363. Автор делает критический обзор теорий происхождения тотемизма, гл. обр. появившихся после 1910 г. (после капитального „Totemism and Exogamy" Фрэзера), останавливается подробно на вопросе об египетском тотемизме, приходя к заключению о его недоказанности, и под конец дает свою собственную теорию тотемизма, — „классификационную" или „территориальную". — С. Т.

Malinowski, B. Myth in Primitive Psychology. London, 1926, p. 128. 2 s. 6 d. Два положения красною нитью проходят через всю книгу: 1) правильное понимание мифов возможно только при помощи непосредственного изучения их в отношении к практике, верованиям и ритуалу того народа, среди которого они встречаются, на месте; 2) первичная функция мифа заключается не в истолковании непонятных фактов, как обычно принимают, а в психологически неизбежном выражении эмоциональной жизни народа, его надежд и чаяний. (Man. 1927, XXVII, № 2, p. 34—35.)—Е. К.

77. Riem, Johannes. Die Sintflut in Sage u. Wissenschaft. Mit 2 Zeichnung. u. 1 Weltkarte (Natur und Bibel, Bd. 4), Hamburg, 1925, 194 S. Первая, бо́льшая часть книги содержит в себе изложение преданий о всемирном потопе у различных народов (индоевропейцы, Передняя Азия, не индоевропейские народы Европы, Сев. Азия и т. д.). Во второй части мы находим выводы автора, далеко не всегда убедительные. Так, сказание о рае, по его мнению, есть отражение воспоминаний о равномерном климате, в котором жил третичный человек (отсюда выражение: „доброе старое время"), предание о потопе возникло под влиянием имевшего место проливного дождя и потопа и т. д. Жаль, что автор не устанавливает классификации основных типов предания о потопе и не пытается определить их миграции. (H. Findeisen, Z. f. E. 1926, 58, 3/4, 335/37.) — Е. К.

78. Zaunert, Paul. Westfälische Sagen. Ges. u. hrsg. mit 24 Taf. u. 42 Abb. im Text. Jena, Diederichs, 1927. XVI + 388 S. 8° (Stammeskunde deutsch. Landschaften 8). M. 10. Сказания расположены в след. порядке: 1) первобытная культура и язычество, 2) новая вера, 3) из истории местной и общей, 4) народные верования. — Е. К.

79. Richter, Joh. Bauopfer. Mitteldeutsch. Bl. f. Volksk. 11, 1, 4 — 7. Данные об обычае жертвоприношения при закладке зданий (замуровывания людей, животных и вещей). Кошка, замурованная в башне в Акене на Эльбе. — Е. К.

80. Teirlinck, Is. Flora diabolica, de plant in de demonologie. Antwerpen, 1925. p. 322. Автор использует богатейший немецкий, английский и французский материал. Он различает растения, в которых чорт живет, далее—растения, которые чорт использует против человека, растения, получающие название от частей тела чорта, растения, созданные или испорченные чортом, растения, доставляющие чорту одежду, утварь и пищу. Во второй части рассматриваются растения, помогающие против чорта. — Н. А.

81. Kohlbach, Berthold. Die Gebetstracht bei den Juden. ZVV. 35, 1925, I, 14 — 25. Молитвенные плащи (tallith), ремни (tefillin), белый саван (kittel), головной убор и обувь. В молитвенных ремнях автор усматривает следы татуировки. — Е. К.

82. Scheftelowitz, J. Alt-Palästinensischer Bauernglaube in religionsvergleichender Beleuchtung. Hannover, H. Lafaire, 1925, S. 181. Реконструкция примитивных верований и действий еврейского крестьянства в Палестине как пережитков отдаленнейших ступеней культуры на основании еврейских писателей I в. по Р. Хр. Многочисленные аналогии и параллели. — Е. К.

83. Tilling, Maria von. Gottesvorstellung der heidnischen Galla. Orientalist. Literaturzeitg. XXIX, 10, Lpz. 947 — 951. О политеизме одной из важнейших групп хамитского населения Абиссинии. — Е. К.

84. Wellhausen, Jul. Reste arabischen Heidentums. 2. Ausg. Neudr. Berlin. de Gruyter, 1927. VIII + 250, 8°. 8. Второе издание известного в свое время труда немецкого библеиста и историка религии с воспроизведением пометок на полях, сделанных Теодором Нельдеке на принадлежащем ему экземпляре. — Е. К.

85. Bartholomae, Chr. Zarathustras Leben u. Lehre. Heidelberg, C. Winter, 1924, S. 19 Популярный очерк жизни и учения основателя иранской религии, деятельность которого автор приурочивает к 900 г. до Р. Хр. — Е. К.

86. Hertel, Joh. Indo-Iranische Quellen u. Forschungen. Lpz., H. Hässel. 1924/25. Heft 1. Die Zeit Zoroasters. 64 S. Heft 2. Die Himmelstore im Veda und Avesta 69 p. Heft 3. Mundaka. Upanisad S. 68 + XVIII. Heft 5. Achaemeniden und Kayaniden 104 S. + 4 T. Heft 6. Die arische Feuerlehre I. 188 S. В названных книгах автор подвергает критике господствующие в науке представления, особенно в области индо-иранской хронологии. 1. Эпоху Зороастра автор приурочивает к VI веку. 2. Небесные врата суть солнце, луна и звезды, через которые светится (излучается) небесное сияние. 3. Рассматриваются вопросы филологического характера. 5. В генеалогии Авесты отвергается династия Кайанидов и доказывается, что Вистаспа = Гистасп, отец Дария I-го. 6. Мифология огня в Риг-веде и Авесте. — Е. К.

87. Kyriakides, S. P. (Σ. Π. Κυριακίδης), Ὁ ἑφταπάρθενος Χορός (Ἡμερολόγιον τῆς Μεγάλης Ἑλλάδος) = Ho heftaparthenos choros, 1925, 489—511). Хоровая пляска семи дев символизирует 7 звезд „Большой Медведицы", а в мифраизме, как показал А. Дитерих, означает семь богинь судьбы. — Е. К.

88. Wesendonk, O. G. von. Urmensch und Seele in der iranischen Ueberlieferung. Hannover. H. Lafaire, 1924, 214 S., 10 M. История представления о божественном существе, рисующемся в ирано-эллинистическом культурном цикле то в виде первочеловека, то в виде души или мудрости.—Е. К.

89. Wesendonk, O. G. von. Das Wesen der Lehre Zarathuštros. Eine religionsgeschichtliche Untersuchung, Lpz. Harrassowitz, 1927 S. IV + 70 8°, 4. Книга предназначена для широкой публики и дает яркое представление о зороастризме и его развитии в рамках истории умственной культуры Ирана. — Е. К.

90. Wilke, Georg. Die Religion der Indogermanen in archäologischer Betrachtung. Lpz. Kabitzsch, 1923 S. IV + 254, 278 Abb. (Mannusbiblioth. No. 31.) Книга содержит в себе обширный археологический и культурно-исторический мате-

риал по вопросам о мифах и культах доисторической Европы и отчасти Передней Азии, но разработка этого материала с методологической точки зрения возбуждает серьезные сомнения. Сравнения искусственны и натянуты, археологические доказательства неубедительны. Так, напр., автор для подтверждения своей мысли о существовании в индоевропейской мифологии лунного божества ссылается на памятники критско-микенской культуры (двойная секира, алтарь с рогами, сцены культа растений, малоазийская πότνια θηρῶν), или на женские статуи от солютрейских идолов (?!) до изображений Исиды. Самое толкование археологических памятников произвольно и односторонне.—Е. К.

91. Burckhardt, Georg. Ursprünge menschlicher Weltanschauung in altoriental. Weltenschöpfung u. Schicksalsdichtung. Tübingen, Mohr (Siebeck) 1925, S. 32 1.20 M. Лишенная научного значения попытка вскрыть корни миросозерцания народов Передней Азии и Индии в древнейшую эпоху истории. — Е. К.

92. Franz, Leonhard. Zu den Frauenidolen des vorderasiatischen Kulturkreises. Mitt. d. Anthropol. Ges. in Wien. 56, 5 — 6, 397 — 406. Автор пытается установить связь между глиняными женскими идолами Передней Азии и представлениями о божествах. — Е. К.

93. Preisendanz, Karl. Akephalos. Der Kopflose Gott. Leipzig, 1926. Hinrichs, S. 80, 12 Abb., III Taf. (Beihefte z. Alten Orient, H. 8). Исследование, посвященное образу безголового бога в восточной и греческой магии (египетский миф об Озирисе и друг.) Срв. статью A. Dellate'a в Musée belge, 1922, 255 ff. (Сет-Тифон и Бес.) — Е. К.

94. Schierlitz, Ernst. Die bildlichen Darstellungen der indischen Göttertrinität in der älteren ethnographischen Literatur. Hannover, Lafaire, 1927, S. 94, 8°, M. 3.50. В книге говорится о Брама, Вишну, Шива в европейской литературе 16—17 вв. и главным образом об изображениях их в рисунках и литературе. 17 — 18 вв. Обзор старой литературы дан по странам. Примечания, библиография и объяснение санскритских иконографических терминов. — Е. К.

95. Bruck, Eberhard. Totenteil und Seelgerät im griechischen Recht. München 1926, C. H. Beck, S. XXIV + 374, 22 M. (Münchener Beiträge z. Papyrusforsch. u. antik. Rechtsgesch. hsg. v. L. Wenger u. W. Otto, H. 9.) Обширный труд Брука распадается на две части: в первой автор исследует правовую природу обычая погребения вместе с покойником различных предметов, во второй рассматривает учреждения в память усопших в древней Греции. Очень ценная работа, проливающая свет на многие вопросы в области отношения права к религии и истории собственности и наследственного права. — Е. К.

96. Kalinka, Ernst. Altes und Neues aus Thrakien. Jahreshefte des Oesterreich. Archäol. Instituts. XXIII, I. Beiblatt Sp. 117 — 208. Много нового археологического и этнографического материала по истории религий. — Е. К.

97. Wilamowitz-Möllendorff, U. Zeus, Vorträge der Bibliothek Warburg 1923—1924, S. 1 — 16. Краткий очерк развития представлений о Зевсе от демона молнии до бога философов. — Е. К.

98. Zieliński, Thadd. The Religion of Ancient Greece. An Outline. Translated from the Polish by G. R. Noyes, Oxf. Univ. Press, 1926, p. X + 235, 7/6 sh. Книга представляет собою переработку статей известного ленинградского (ныне варшавского) ученого по истории греческой религии и характеризуется обычными качествами трудов проф. Ф. Ф. Зелинского: смелостью и глубиной мысли, яркостью и образностью изложения, богатством эрудиции.— Е. К.

99. Stemplinger. Eduard Dr. Antiker Aberglaube in modernen Ausstrahlungen Leipzig, 1922. Ценный исследовательский труд. Основная мысль автора — признание тесной связи, объединяющей христианскую культуру с культурой античного мира. Книга распадается на следующие отделы: 1. Вступительная глава, выясняющая основные мысли автора. 2. Sympathie des Alls. 3. Dämonenglaube. 4. Magie. 5. Chaldäerkunst (астрология, хиромантия, физиогномика и др.) 6. Алхимия. — Н. Э.

100. Franz, Leonhard, Zur altnordischen Religionsgeschichte Mannus, XIX, 1927, 1—2, 135—148. Попытка установить различные слои и напластования в Северной мифологии и религиозных обрядах. Богатые библиографические данные.—Е. К.

101. Grohne, E. Zur Gesch. des Weihnachtskarpfens. Niederdeutsch. Z. f. Volksk. IV. 4, 253—256. О значении обрядового кушанья из карпа на Рождестве в Сев. Германии. — Е. К.

102. Haas, A. Arkona im Jahre 1168. 2-te Aufl. Stettin. A. Schuster, 1925, S. 62. Перевод повествования Саксона Грамматика о завоевании Арконы датчанами, с обширными примечаниями. Учтены раскопки К. Шухгардта в Арконе (1921) на месте славянского храма Святовита. Ценная работа по религии западных славян, живших некогда в пределах Сев. Германии. — Е. К.

103. Hahne Hans. Die hallischen Jahreslaufspiele, III—B. Jena, Eugen Diederichs. 1925.

103a Hahne Hans Uom deutschen Jahreslauf im Brauch. Jena. 1926, Eugen Diederichs. 79 S. Интересные материалы по обрядовым народным песням, играм, народному календарю. — Н. Э.

104. L'Houet. Zur Psychologie des Bauerntums. Zweite Auflage. Tübingen—Verlag v. I. L. B. Mohr. 1920. 331 S. Интересный опыт психологии современного немецкого крестьянства.

105. Hüsing, Georg. Die deutschen Hochgezeiten. Mit 11 Abb. Wien. Eichendorff. Haus, 1927, XVI + 144 S. 8°, 2.80. Содержание: Празднование Рождества, Крещения и дня Берхты, Пасхи, Троицы и т. д. — Е. К.

106. Jostes, Franz. (†), Sonnenwende. Forschungen z. german. Religions- u. Sagengesch. I. Die Religion d. Keltogermanen. Mit 4 Taf., Münster i. Wien, Aschendorff, 1926, VII + 238 S. 8°, M. 8. Покойный мюнстерский ученый, как известно, усматривал источник кельтско-германской мифологии в восточных религиях, которые, в свою очередь, восходят к олицетворению астрономических явлений (зодиак, планеты, движения солнца). В первом томе рассматриваются религии галлов и германцев, главным образом на основании свидетельства Цезаря и Тацита и данных героического эпоса. — Е. К.

107. Kraft, Joseph, Vom Rowisch in Niederösterreich. Wiener Z. f. Volkskunde, XXXI, 4/5, 104 — 106. Ровиш — посох (палка), окрашенный в красный цвет, полированный и убранный лентами, играет роль в народной обрядности в дни церковной службы.— Е. К.

108. Ruff, I. Kirchliche Weihnachtsfeier. Mitteldeutsche Bl. f. Volksk. I, 12 S. 188 — 189. Приводится свидетельство хроники о маркранштадтском святочном обычае середины XIX в. — Е. К.

109. Schaedlich, W. Die heiligen Christen im Erzgebirge. Mitteldeutsch. Bl. f. Volksk. II, I, 1—4. Обычай в святки ходить от одного дома к другому, воспевая рождество Христово (с 2 образцами песен).—Е. К.

110. Scuette, Gudmund. Dänisches Heidentum. Mit 26 Abb, Heidelb, C. Winter, 1923, S. 154 (Kultur u. Sprache 2). Книга представляет собою переработку вышедшего в 1919 г. на датском языке труда упомянутого автора „Hjemligt Hedenskab", в котором популярно излагается развитие религии в Дании. От первобытного оживотворения природы (преанимизм) и веры в душу (анимизм) автор переходит к духам предков и олицетворениям рока, а также к эльфам и азам, которые понимаются как души лишенных погребения мертвецов. Божества являются первоначально в безличной концепции (солнечный диск), затем в образе животных, а после Р. Х. — в человекоподобной форме. К этим ванам примыкают с юга (готские страны Ю. Европы) воинственные образы Одина и Моора. К заключающейся в Эдде исландско-норвежской мифологии автор относится скептически, предпочитая пользоваться в качестве источников археологическими и фольклористическими данными. — Е. К.

111. Fehrle. Der Johannistag. 1924, Buchen. Этюд по обрядам и поверьям Иванова дня. — Н. Э.

113. Wilke, Georg. Der Ablasskäse von Wickershain. Mitteldeutsche Bl. f. Volksk, 1, 12, 177—182. Материал о сырном жертвоприношении у европейских народов, приводимый автором для освещения одного празднества в деревне Викерсхайне близ Рохлица, во время которого играет роль большой круглый козий сыр. — Е. К.

114. Biegeleisen, Henryk. Matka i dziecko w obrzędach, wierzeniach i zwyczajach ludu polskiego. Lwów, 1927, 8°, 414. (Мать и дитя в обрядах, поверьях и обычаях польского народа.) Богатый материал сгруппирован по следующим 11 вопросам: зачатие, беременность, роды, изоляция, очищение; младенец, воспитание ребенка, крестины; богинки (демоны, похищающие детей) и „обменки"; детские болезни, детские игры и забавы. В конце библиография. Рядом с польскими и иными славянскими данными приводятся факты из жизни самых различных народов земного шара. Собранный часто без всякого изучения фактический материал будет все же полезен исследователю.—Д. З-н.

115. Bogatyrev, P. Les apparitions et les êtres surnaturels dans les croyances populaires de la Russie Subcarpathique. Paris, 8°, 22. Extrait du „Monde Slave", № 7, 1926. (Привидения и сверхъестественные существа в народных верованьях Подкарпатской Руси.) Несколько народных рассказов, записанных среди Карпатских украинцев: рассказы о видениях (галлюцинациях), об упырях и о разновидности упыря, известной здесь под названием „нучник" (ночной дух), о колдунах („босуркун") и др. Приведены эти рассказы только в переводе. Они дали автору повод высказать ряд важных замечаний общего характера — о влиянии на современную демонологию личных видений, христианства и особенно легенд и сказаний, которые часто бывают чисто артистическим творчеством. Отсюда трудность воссоздания древней мифологии. — Д. З-н.

116. Bogatyrev, P. Les jeux dans les rites funèbres en Russie subcarpathique. (Le Monde Slave, III, 1926, № 11, p. 196 — 224.) (Игры в похоронных обрядах Подкарпатской Руси.) Автор собрал новый материал об украинских похоронных играх (укр. свічіня, лопатки, прівілє) в Мармарошском и Ужгородском комитатах Карпатской Руси и дает исследование этих игр. Игры с участием самого мертвеца редки; чаще мертвец представлен одним из участников игры, напр., в пародии на похоронный обряд; затем видим игры спортивного характера, комические и эротические. Два изображения иллюстрируют описание. Выводы автора: пародийность игры отлична от нашей, своеобразна; некоторые игры сохраняют и теперь старый магический характер; в основе веселых игр лежит идея: печаль на похоронах вредит покойнику, веселье же служит оберегом от воздействия смерти и доставляет удовольствие самой смерти в последние дни пребывания ее в доме. — Д. З-н.

117. Bogatyrev, Petr a Ryba, Vladimir. Herecké pověry. (Přítomnost. IV, 1927, № 10, стр. 153—155.) (Поверья актеров.) Этнограф может и должен изучать не только деревенских жителей, но и городских. Поверья чешских актеров авторы изучали в Праге, но поверья эти распространены также и в странствующих труппах Чехо-Словакии. Собранный, весьма любопытный для этнографа, материал сгруппирован в системе: позитивные поверья, негативные (табу), амулеты, предзнаменования, поверья, основанные на игре слов. Дан анализ мотивировки поверий и их формы. — Д. З-н.

118. Brückner, Aleksander. Mitologja polska. Studjum porównawcze. Warszawa, 1924, 16°, 144. (Польская мифология. Сравнительное изучение.) В противоположность своему труду „Mitologja Słowiańska", автор предназначает свою „Польскую мифологию" для широких кругов читателей. Автор начинает с критики старинных мифологов, Длугоша и иных, обогативших польский языческий Олимп. Сварожичь — огонь и Дажбог — солнце, вот древние языческие боги славян; Велес и Перун, живший в дубе, уже более поздние. Культ славян был культом олицетворенных сил природы. Кроме древнего язычества, в книге рассматриваются современные народные верованья, упыри и волколаки, нечистая сила около дома и в природе. — Д. З-н.

119. Bystroń, Jan Stanisław. Słowiańskie obrzędy rodzinne. Kraków, 1916, 8°, 148. (Славянские родильные обряды.) Славянские обряды, связанные с появлением на свет младенца, автор делит на два цикла: 1) изоляция родильницы, рассматриваемая параллельно с изоляцией менструирующей женщины, и 2) прием новорожденного в общество, в частности—признание его родителями. Богатый сравнительный материал автор привлекает строго методически; Маннгардта, Самтера и других этнографов, которые легко объединяют этнографические факты из Перу, Австралии и России, автор обвиняет в неточности метода, справедливо требуя, что мы должны рассматривать этнографические факты как исторические. — Д. З-н.

120. Fischer, Adam, Dr. Zwyczaje pogrzebowe ludu polskiego. Lwów, 1921, 8°, XII + 439. (Похоронные обряды польского народа.) Исчерпывающее вопрос сравнительно-этнографическое исследование, какими славянская этнография не избалована. Особые главы посвящены причинам и предвестиям смерти, моменту кончины, обрядовым действиям с трупом, похоронной процессии и погребению в могиле, похоронному обеду. В заключении автор различает три группы польского населения, отличные по обрядам похорон: 1) великополяне, куявы и поморяне, 2) малополяне и 3) мазуры; у последних больше сходства с литовско-белорусско-украинскими обрядами. Из иных народов намечается сходство с бретонцами, кельтами и отчасти с иранцами. — Д. З-н.

121. Fischer, Adam, Dr. Swieto umarłych (Rozprawy i Wiadomości z Muzeum im. Dzieduszyckich. tom VII—VIII, r. 1921/22. We Lwowie, 1923, str. 60 — 132). (Праздник умерших.) Детальное исследование о поминках, являющееся как бы продолжением исследования того же автора о похоронах. Девять глав посвящены вопросам о происхождении поминальных праздников, о поминках в древней Индии, Греции и Риме, в древней христианской церкви; о культе мертвых у древних славян, о поминках у поляков, у прочих славянских народов и у народов не-славянских в Европе; легенды, связанные с поминками; общие выводы и библиография. Между прочим, автор отмечает сходство поминальных обрядов у славян и финнов, точнее — у белоруссов, полешуков, эстов, вотяков, литовцев и латышей. Русский и литовский обычай топить баню для мертвых автор считает заимствованием от финнов.— Д. З-н.

122. Klinger, Witold. Obrzędowość ludowa Bożego Narodzenia, jej początek iznaczenie pierwotne. Poznań. 1926. 16°. 90. В серии: Wykłady powszechne uniwersytetu Poznańskiego. (Народная обрядность святок, ее происхождение и первоначальное значение.) Автор устанавливает и подробно анализирует два главных элемента народной обрядности святок у европейских народов: 1) наследие греко-римских Сатурналий и 2) дохристианский культ предков. Третий, магический элемент, заклинание урожая, отмечен, но ему автор намерен посвятить особый труд. Автор уделил много внимания восточнославянским обрядам („греть родителей“ и др.), причем привлекает и русскую литературу. „Солярная теория“, которой объясняли столь многое в обрядности святок, получает новый удар.—Д. З-н.

123. Kohlbrugge. I. H. F. Tier- und Menschenantlitz als Abwehrzauber. Bonn, 1926, Kurt Schroeder, 4°, 94. (Облик животного и человека как оборонительная чара.) Очень богатое собрание фактов (182 изображения), в которых автор видит одну и ту же идею: изображаемая тем или иным способом, чаще при входе куда-либо, фигура или физиономия животного либо человека, чудовища, должна представлять собою силу более могущественную, а потому устрашающую и отпугивающую враждебные силы. Данные сгруппированы по отделам: 1) древние культурные народы (хетты, Вавилон), 2) греческая культура, 3) северная Европа, 4) Индостан, Камбоджа и Ява, 5) Китай и Япония, 6) Индонезия, Микронезия, Меланезия и Полинезия, 7) Америка, 8) Австралия и Африка. Две последние страны дают бедный материал, что не случайно. — Д. З-н.

124. Kurz, Edith. Ebereschenzauber der Letten. Mitt. aus d. livländischen Geschichte. XXIII, 1924—26. 385—400. Материал по магии и демонологии латышей.—Е. К.

125. Holmberg, Uno. Die Religion der Tscheremissen. Übers. v. Arno Bussenius, I (изд. F. F. Communications, vol. XVIII, 2, No. 61), Helsinki. Academia Scientiarum Fennica. 1926, 207 pp. Настоящий труд впервые был опубликован в 1914 г. на финляндском языке. Немецкий перевод расширен и дополнен новыми данными. Ценный материал по народным верованиям и обрядам черемис. — Е. К.

126. Rantasalo, A. V. Der Ackerbau im Volksaberglauben der Finnen u. Esten mit entsprechenden Gebräuchen der Germanen verglichen IV (F. F. Communications, XVII, No. 55), Helsinki, 1924, 162 p, 30 ф. м. Продолжение обширного труда о земледельческих обрядах финнов (F. F. Communications, V, № 30 — 33, 1919—1920), рассматривающее приемы порчи чужих полей и посевов, способы противочародейства, жертвоприношения, сопровождающие эти обряды, а также приемы защиты хлебов от воров. — Е. К.

127. Poppe, N. Zum Feuerkultus bei den Mongolen. Asia Major. Bd. 11, Festschr. f. Prof. F. W. K. Müller, H. I. S. 130 — 145. Lpz., 1925. Статья заключает в себе анализ монгольских рукописей и рисунков, посвященных культу огня. Автору удалось установить, что обычно божество огня представляется в женском образе, но встречаются также названия: „царь огня", „царь богов огня" и т. д. В сказаниях о происхождении огня Н. Н. Поппе различает три группы: 1) огонь — создание богов или Чингиз-хана, 2) огонь зародился внутри вяза, 3) огонь возникает благодаря высеканию, удару камня о железо или железа о сталь. В статье отмечаются буддийские влияния, описываются обряды и суеверия, связанные с огнем, праздники и жертвоприношения. Рец. H. Findeisen. Ethnol. Anz., I, 3, 1927, 88 — 90 (= 184 — 186). — Е. К.

128. Lehmann, Friedr. Rudolf. Mana. Der Begriff des „ausserordentlich Wirkungsvollen" bei Südseevölkern. Lpz., Otto Spamer, 1922, S. 141. (Staatliche Forschungsinstitute in Leipzig. Institut für Völkerkunde. 1-te Reihe. Ethnographie u. Ethnologie. 2-ter B.) Это — расширенная переработка диссертации автора, представленной в 1915 г. и посвященной известному меланезийскому и полинезийскому религиозному понятию „мана". Самое слово мана Леман выводит, путем лингвистических сопоставлений, из Индонезии. Разбирая затем известия, относящиеся гл. обр. к Нов. Зеландии, автор находит, что общее значение „мана" — это „необычайная действенность". Наконец, он анализирует различные точки зрения на мана, защищавшиеся этнологами и историками религий, в связи с их общими теориями религии. — С. Т.

129. Róheim, Géza. Australian Totemism. A Psycho-Analytic Study in Anthropology. With an Introduction by M. D. Eder. Lond., Allen and Unwin, 1925, p. 487, 8°. Попытка применить фрейдистский метод к решению проблемы тотемизма. С большой эрудицией и остроумием автор анализирует тотемические мифы, верования и обряды австралийцев, вскрывая в них, по своему мнению, пережитки и отражения доисторических процессов, группирующихся вокруг первичного отцеубийства в первобытной орде (взято из теории Аткинсона, принятой Фрейдом). Смелость гипотез автора, идущего гораздо дальше своего учителя, невероятна: из „Эдиповского комплекса" выводится решительно все, включая каменную технику, погребения, идеи о загробном мире и т. д. Автор частично принимает теорию культурных кругов Гребнера. — С. Т.

130. Vatter, Ernst. Der australische Totemismus. Hamburg, 1925, S. 157 + 1 Karte. („Mitteilungen aus d. Museum für Völkerkunde in Hamburg", X.) В этой книге собрано почти все, что известно об австралийском тотемизме. Автор располагает материал очень удобно для обозрения: по отдельным племенам, которые он группирует в районы, и, особо, по отдельным элементам тотемического комплекса. Автор пытается решить вопрос о происхождении тотемизма, исходя из особенностей первобытного мышления, не различавшего человека и животное. Во взгляде на австралийскую культуру Фаттер примыкает к „культурно-исторической" школе Гребнера и Вильг. Шмидта. — С. Т.

131. Fahrenfort, J. J. Tendentieuse Ethnographie. Mensch en Maatschappij II 1926, 291—299. Резкая, но справедливая оценка работ выдвинувшегося за послед-

нее время этнографа, патера W. Koppers'a, доказывающего существование у огнеземельцев веры в верховное существо на основании беглого и поверхностного знакомства с местным населением и, повидимому, только потому, что это находится в согласии с взглядами В. Шмидта (влиятельного этнографа-католика, члена ордена S. V. D.) и с данными учения церкви (послание ап. Павла) об исконном монотеизме и последующем отпадении рода человеческого от „первоначальной истины богопознания". — Е. К.

132. Gruhn, Albert. Der Schlüssel zur Mythologie, I. Das Paradies, I. Teil. Schöneiche bei Berlin. 1924. S. 39. Совершенно нелепая брошюра. Попытка локализации библейского рая на Северном полюсе.— Е. К.

133. Weigert, Joseph. Religiöse Volkskunde (Hirt u. Herde, II), Freib. i. „B. Herde u. Co, 1924, VIII + 124 S., 2.20. За кратким вступлением о сущности „религиозной этнологии" следуют наблюдения над крестьянской набожностью и нравственностью. Книга написана с точки зрения католического духовенства и научной ценности не представляет. — Е. К.

134. Röhr, J. Das Wesen des Mana („Anthropos", XIV—XV [1919/20], H. 1—3 Ss. 97 — 124). Автор полемизирует против Кодрингтона, утверждавшего, что меланезийская „мана" имеет всегда своим источником какого-нибудь личного духа. По его мнению, это—позднейшее осложнение идеи мана, первоначально же мана — это идея психической силы. Автор делает сопоставление значений множества слов корня „мана" в полинезийских, меланезийских и малайских языках, а также приводит для сравнения маорийские понятия „хау" и „маури".—С. Т.

VII. ФОЛЬКЛОР.

135. Pauli, Johannes. Schimpf und Ernst, herausgegeben von J. Bolte. I. Die älteste Ausgabe von 1522. S. *36 + 418. II. Paulis Fortsetzer und Übersetzer; Erläuterungen. S. *45 + 512. Berlin, 1924 (= Alte Erzähler, neu herausgegeben unter Leitung von J. Bolte, Bd. I, II). Чрезвычайно важно переиздание одного из самых знаменитых немецких сборников XVI века. В 1-й части воспроизведено издание 1522 г. (переизданное уже в 1866 г. Österley'ем), во второй—даны тексты позднейших дополнений к изданию 1522 г. (вследствие чего общее количество рассказов с 693 увеличивается до 887) и сравнительные примечания ко всем рассказам. Во вводных статьях к обеим частям в значительной степени разъяснена история сборника Pauli.—Н. А.

136. Howald, Ernst. Mythos u. Tragödie. Tübingen. Mohr. 1927 35 p. 8° (Philosophie u. Geschichte 12). M. 1. 50. Попытка освободить миф от всякого религиозного характера и взглянуть на него как на чистую поэтическую форму.—Е. К.

137. Krohn, Kaarle. Die folkloristische Arbeitsmethode begründet von Julius Krohn und weitergeführt von nordischen Forschern. Oslo, 1926. S. 167 (Instituttet for sammenlignende Kulturforskning. Publikationer. Serie B. Skrifter. V). Обработка для печати курса лекций, прочтенного автором в Норвежском институте сравнительного изучения культуры в 1924 году. Автор дает сведения о возникновении финской историко-географической школы и излагает затем основные положения этой школы. В отличие от „Leitfaden der vergleichenden Märchenforschung" (Aarne), где особенно подробно разработана, так сказать, технология исследования (т. е. приемы работы), Krohn обращает бóльшее внимание на принципиальные вопросы, при чем особенно подчеркивает трудности и неразрешенные еще вопросы.—Н. А.

138. Naumann, Fr. Primitive Gemeinschaftskultur. Beiträge zur Volkskunde und Mythologie. Jena, 1921. S. 196. Автор развивает мысль о необходимости различать в фольклоре собственно примитивные, первобытные элементы и элементы разложившейся культуры. Происхождение однородных мотивов в сказках различных народов он считает возможным объяснять из одинаковых культурных условий и иллюстрирует эту мысль примерами.—Н. А.

139. Olrik, Axel. Nogle grundsaetninger for sagnforskning, efter forfatterens dtd udgivet af Dansk folkemindesamling ved Hans Ellekilde. Köbenhavn, 1921. S. 199. (Danmarks Folkeminder 23). Посмертное издание труда Olrik'a, автора знаменитой статьи „Epische Gesetze der Volksdichtung" (Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Litteratur. Bd. 51, Berlin 1909). Автор подробнее развивает здесь свои мысли о законах поэтики фольклорных произведений.—Н. А.

140. Berendsohn W. A. Grundformen volkstümlicher Erzählerkunst in der Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm. Hamburg, 1922. S. 143. Исходя из положения о коренном различии между литературой и фольклором, автор пытается установить различные типы рассказов в сборнике бр. Гриммов: собственно сказки, литературные любовные повести, анимистические рассказы, анекдоты, предания, детские рассказы. Он указывает особенности каждого повествовательного типа, а также подразделения внутри типов.—Н. А.

141. Bühler, Charlotte. Das Märchen und die Phantasie des Kindes. 2. Aufl. Leipzig, 1925. S. IV,+84 (Beiheft 17 zur Zeitschrift für angewandte Psychologie), 1-е издание этой работы вышло в 1917 г. Автор занимается вопросом о том, что именно привлекает внимание и вызывает интерес детей в героях, поступках и обстановке Гриммовских сказок; попутно затрагиваются также вопросы художественной формы сказок.—Н. А.

142. Stegmann K. von Pritzwald. Der Sinn einiger Grussformeln in Licht kulturhistorischer Parallelen. Wört. u. Sach. X. 1927, 23—44. За общим культурно-историческим очерком следует обзор формул приветствия у древних евреев, греков, римлян, славян, литовцев и латышей, германских народов. Этнографический элемент в работе не представлен. (Срв. статью K. Lang'a в журнале Völkerkunde 1926, где рассматриваются также эти обычаи).—Е. К.

143. Wesselski A. Märchen des Mittelalters. Berlin. H. Schubenrauch, 1925 p. XXIII+272. 4°. Собрание 66 рассказов и новелл XIII—XV вв., заимствованных из различных источников, с очень ценными комментариями (p. 153—265), отмечающими не только параллели и варианты, но и пути странствования мотивов. Автор различает 1) мифические мотивы (демоны, чародейство, превращения), 2) социальные мотивы (отношения между мужем и женой, родителями и детьми) и 3) культурные мотивы. Из них сюжеты первой и второй группы большею частью не имеют родины и их зарождение не приурочено к определенному месту и времени. Напротив, новеллы 3-го класса сочинены отдельными личностями, и странствуют из одной страны в другую. Интересна, но неубедительна полемика против финского фольклориста А. Аарне.—Е. К.

144. Ziegler, K u. Oppenheim, S. Weltentstehung in Sage und Wissenschaft. I. Mit 4 Fig. im Text. Leipzig u. Berl. Teubner 1925 (Aus Natur u. Geisteswelt 719), 127 pp. 8°, M. I. 80. В первой части содержится краткий обзор важнейших космогонических мифов и преданий семитов, египтян, индоевропейских, угро-финских, монгольских народов, а также племен Океании, Австралии, Малайского архипелага, Африки и Америки; излагаются, кроме того, космогонические системы греческих философов.—Е. К.

145. Jacob G. Märchen und Traum, mit besonderer Berücksichtigung des Orients. Hannover, 1923. S. 111 (Beiträge zur Märchenkunde des Morgenlandes, Bd. I). Автор рассматривает сказочные мотивы, которые можно считать обязанными своим происхождением снам и привычке подражать снам: превращения всяческого рода, воскрешение мертвых, чудесное окаменение и т. п., волшебные предметы, преодоление пространства и времени, любовные наслаждения и пр. Он признает также и другие источники происхождения сказок и художественное преобразование случайных, не связанных друг с другом образов, заимствованных из сновидений.—Н. А.

146. Aly, Wolf. Volksmärchen, Sage und Novelle bei Herodot und seinen Zeitgenossen; eine Untersuchung über die volkstümlichen Elemente der altgriechischer Prosaerzählung. Göttingen, 1921. S. IV+313. Автор выделяет у Геродота сказочные и т. п. элементы, пользуясь сравнением с позднейшими сказками и ана-

лизом стилистических и композиционных особенностей; он устанавливает в ряде случаев наличность в рассказе Геродота приемов, характерных именно для сказки и др. видов народной эпической поэзии (закон тройного числа, прямая речь, характеристика через поступки и т. д.) —Н. А.

147. Christensen, Arthur. Persiske aeventyr, oversatte. Köbenhavn, 1924, 158 p. 4°. 6.50 Kr. 1-й вып. датской серии: Aeventyr fra mange lande, содержащий в себе двенадцать персидских новелл, сказок и шванков XVI — XIX вв. различного стиля и содержания. С введением и примечаниями.—Е. К.

148. Anderson, Walter. Novelline popolari sammarinesi, pubblicate ed annotate I. Tartu (Dorpat) 1927 (Acta et Commentationes Universitatis Tartuensis (Dorpatensis) B X. 5). Стр. 24. 1-й выпуск сказок республики Сан-Марино, доставленных проф. В. Андерсону учителями шести санмаринских школ (записи учеников). В сборничке всего 9 сказок; чрезвычайно интересна система примечаний проф. Андерсона: при каждой сказке указывается 1) происхождение, записи, 2) рукопись, в которой она заключается, 3) тип (по каталогу Aarne), 4) монографии, посвященные данному сюжету (или отсутствие таковых), 5) существующие уже указания параллелей (в „Anmerkungen“ Bolte-Polivk'и и др.), 6) дальнейшие параллели, не отмеченные в прежних указания, 7) область распространения сюжета (по имеющимся пока данным), 8) древнейшая известная запись или литературная обработка.—Н. А.

149. Pansa, Giovanni. Miti, leggende e superstizioni dell' Abruzzo. (Studi comparati). I. Sulmona, Caroselli, 1924, VIII + 296, 8°. В этой книге собран ряд статей автора, напечатанных ранее в различных периодических изданиях и представляющих, несмотря на спорность некоторых объяснений, значительный интерес для этнографа. Любопытны очерки, посвященные топономастике, процессам с животными, праву первой ночи, угольям св. Лаврентия (сожженного на железной решетке в 258 году) и друг.—Е. К.

150. Prati, Angelico. Sguardo generale al Folclore con particolare rispetto al Trentino (отд. отт. из Boll. Schola del R. Provved. per la Venezia Tridentina, I, nov.—dic. 1924, genn. 1925). Trento, 1925. Конспект курса фольклора для учителей, заключающий в себе определение фольклора (как части этнографии), характеристику его задач и методов, с учетом местных особенностей Триентской области.— Е. К.

151. Sorrento, Luigi. Canti, novelle e tradizioni delle Regioni d'Italia, collezione diretta da L. Sorrento, Milano, Trevisini, 1925. Коллекция (серия) эта предназначена для итальянских средних школ, в программу которых ныне включено изучение местного диалекта и народной поэзии (фольклора). Вышел целый ряд томиков, каждый объемом от 200 до 280 стр. и стоимостью около 6 лир. Они посвящены фольклору Апулии (M. Vocino и N. Zingarelli), Триентской области (A. Prati), Южной Романьи (P. Toschi) и Сардинии (G. Bottiglioni). Книги снабжены недурными рисунками и музыкальными текстами.—Е. К.

152. Llano, Aurelio de Roza de Ampudia. Cuentos asturianos recogidos de la tradición oral. Madrid, 1925, p. 317 (Archivo de tradiciones populares 1). Богатый сборник, заключающий в себе 200 сказок и анекдотов, собранных за последние годы в Астурии. Записи точно передают текст рассказов; собиратель дает указания, от кого именно записан каждый рассказ.—Н. А.

153. Bülow, Werner. Märchendeutungen durch Runen. Die Geheimsprache der deutschen Märchen, ein Beitrag zur Entwickelungsgeschichte der deutschen Religion. Hellerau bei Dresden, 1925. S. 107. С иллюстрациями. Автор вскрывает таинственный смысл сказок (напр., сказка „Царевич-лягушка или железный Генрих“ означает падение человечества, переход из золотого века в железный). Метод такого раскрытия—руническое объяснение незаметных с первого взгляда, но будто бы характернейших для самой сути сказки слов [напр., зубы (Zähne) Frau Holle означают ее справедливый суд, ибо 10 (zehn) есть число суда, и т. п.]. Курьезная книга, напоминающая, напр., сочинение Д. М. Щепкина „Об источниках и формах русского баснословия“ (1859—1861 гг.).—Н. А.

154. Sydow, C. W. von. Das Märchen als indogermanische Tradition. Niederdeutsch. Z. f. Volksk. IV, 4, 207—215. Извлечение из статьи Sydow в Arkiv för nordisk filologi XLII, ny följd XXXVIII, сделанное Лили Вайзер. Автор старается доказать, что в начале нашей эры германцы знали уже все те сказки, которые встречаются ныне у германских народов, у кельтов и славян.—Е. К.

155. Becker, Albert. Rhein und Kaisersage. Niederdeutsche Z. f. Volksk. IV, 3, 129 — 140. Автор доказывает, что, помимо юго-восточных влияний, в сказании об императоре имеются элементы германской мифологии (образ Водана).—Е. К.

156. Deutsches Sagenbuch, hrsg. v. Friedrich Legen.

I. Teil. Die Götter u. Göttersagen der Germanen.—München 1920.

III Teil. Die deutschen Sagen des Mittelalters. München 1919.

IV. Teil. Die deutschen Volkssagen v. Friedrich Ranke. Тексты, ценные для понимания народного мировоззрения. Интересны отделы: Die Seelen der Toten. Die Zwerge, der Kobold, сказания о кладах. — Н. Э.

157. Eichblatts Deutscher Sagenschatz. 1. Sagen aus Schlesien 2. Sagen aus Hessen und Nassau 3. Pommersche Sagen 4. Niederösterreichische Sagen. 5. Sagen des Rheinlandes. Следующие выпуски содержат тексты легенд и сказаний, записанных в других провинциях Германии. Выпуск 12 этого издания „Deutsche Natursagen“ hsg. Paul Zaunert представляет особый интерес как по расположению материала, так и по вводной статье. Вып. 13 Thüringer Sagen. Jena — 1926. Издание текстов снабжено, примечаниями, сопроводительными статьями. Прекрасные рисунки. — Н. Э.

158. Haas, A. Die Tiere im pommerschen Sprichwort (Pomm. Schrifttum, Denkm. pomm. Gesch. u. s. w. II), Greifswald, Kmoninger, 1925, 101 p. Собрание 1521 пословичных и поговорочных выражений, связанных с животными, с литературными указаниями. Материал расположен в алфавитном порядке.—Е. К.

159. Knoop, Otto Prof. Stargarder Sagen. Überlieferungen und Geschichten. Stargard in Pommern—1924. Собрание сказаний и легенд о старинных замках, башнях, церквах и отдельных домах. Тексты снабжены примечаниями. Сборник интересен с фольклорной и краеведческой точки зрения. — Н. Э.

160. Knoop, Otto, Prof. Sagen und Erzählungen aus dem Kreise Nawgard. Stargard in Pommern 1925. Ценные сказочные материалы. — Н. Э.

161. Meyer, Gustav Friedrich. Plattdeutsche Volksmärchen und Schwänke, gesammelt und erzählt. Neumünster, 1925. S. 312. Автор с 1914 г. собирал народные рассказы в Шлезвиг-Голштинии; всего у него собрано 1150 рассказов от 196 рассказчиков и 28 рассказчиц, по большей части среднего возраста. Из этого обширного материала в названном сборнике приведено лишь 227 рассказов (сказок и анекдотов).—Н. А.

162. Oschilewski, Walther G. Deutsche Sprichwörter, ausgewählt und eingeleitet. Jena, Diederichs 1924, XI, S. 122. 2 M. 50 Pf. Собрание 1000 немецких пословиц, носящее популярный характер, но снабженное крайне невежественным вступлением.—Е. К.

163. Reuschel, K. Das deutsche Volksschauspiel. Eine Auswahl. Bielefeld u. Leipzig. Velhagen u. Klassing 1922. S. VI + 134. Образцы рождественских (святочных) и пасхальных игр, танца с мечами, борьбы зимы и лета и т. д.—Е. К.

164. Seiler, F. Die Entwicklung der deutschen Kultur im Spiegel des deutschen Lehnwortes. 5. Das deutsche Lehnsprichwort. Halle a. S., 1921. S. IX + 305. В предшествующих томах автор рассматривал историю культуры по данным истории языка; в пятом томе—материал фольклорный (пословицы). Рассматриваются заимствованные пословицы с их особенностями, с изменениями формы или смысла на новой почве и с различным характером самого заимствования.—Н. А.

165. Tetzner, Lisa. Vom Märchenerzählen im Volke. Jena, Eugen Dieterichs, 1919.

166. Tetzner Lisa. Aus Spielmannsfahrten und Wandertagen. Ein Bündel Berichte. (Vom Märchenerzählen im Volke. Zweiter Teil.) — Jena, Eugen Dieterichs. 1923 В этих книгах рассказчица передает в яркой художественной форме свои

впечатления от тех часов сказки, которые она проводила в народной и детской аудитории. — Н. Э.

167. Tetzner, Lisa. Deutsches Rätselbuch, Aus alten u. neuen Quellen gesammelt. Jena. Diederichs 1924, IV + 115 p. 2.50 м. Загадки разделены на группы по категориям отгадок. Сборник предназначен для широких читательских кругов.— Е. К.

168. Wirth, A. Aus dem Seelenleben im deutschen Soldatenlied (Beil. z. Jahresber. d. Friedrichs-Oberrealschule zu Dessau) 1925, S. 12. 4°. Настроение, интересы, чувства и помыслы солдат во время мировой войны (смерть, поле битвы и могила, любовь к родному краю, вера) по солдатским песням. Различие между психологией ландскнехта XVI в., наемника-солдата XVIII в. и воина-гражданина XX в.— Е. К.

169. Wirth, A., Beiträge zur Volkskunde in Anhalt: H. 4 — 5: Die Tiere im Brauch, Glauben u. Volksreim. Dessau. Dünnhaupt 1924. S. 64 H. 6 — 7: Die Pflanzen im Brauch, Glauben u. Volksreim., ibid. S. 60. Роль животных и растений в народном суеверии, народные названия животных и растений, пословицы и загадки. Во второй книжке интересны сведения о растениях в народной медицине (стр. 25) и об ударе „розгой жизни“ (стр. 35).—Е. К.

170. Wisser, Wilhelm. Das Märchen im Volksmund. Hamburg, 1925. S. 61. Автор показывает разнообразие изложения одного и того же эпизода разными рассказчиками в различных сказках. Материалом служит эпизод Ивана-дурака с царевной, записанный автором в 24 версиях в сказках о Хрустальной горе, об очарованной кошечке и пр.—Н. А.

171. Wisser, Wilhelm. Auf der Märchensuche. Die Entstehung meiner Märchensammlung. Hamburg und Berlin, 1926. S. 87. Автор рассказывает о своей работе по собиранию сказок в Восточной Голштинии в 1898—1909 гг. Он сам производил записи от 231 рассказчика, а кроме того некоторые рассказчики сами записывали свои сказки; таким образом, собран был очень большой запас сказок, до сих пор еще не опубликованный полностью.—Н. А.

172. Meyere, Victor de. De vlaamsche Vertelselschat, verzamelt en toegelicht 1. Antwerpen, 1925. S. 312. Автор собрал более 300 сказок, из которых публикует в настоящем сборнике 50 более редких или лучше рассказанных, сопровождая их указаниями фламандских параллелей и ссылками на каталог Aarne.—Н. А.

173. Mont, Pol de en Alfons de Cock. Wondervertelsels uit Vlaanderen. uit den volksmond opgeteekend. Zutphen Fhieme en Co. 1924 S. XV + 330 Новое издание сборника, вышедшего в 1896 г. 41 сказка с кратким введением и примечаниями. Ввиду популярного характера книги указания на аналогии и параллели опущены, хотя ссылки на №№ списка фламандских сказок Mauritz de Meyer (F. F. Communications 37) и без особого ущерба для популярности издания могли бы быть приведены, как отмечает и рецензент Z. V. V. XXXV, 1925, p. 73.—Е. К.

174. Berge, Richard. Norsk sogukunst. Sogusegjarar og sogur, skildringar og uppteikningar av R. Berge, S. Bugge etc. Kristiania, Aschehoug & Co. 1924, II, 175 p. В одной из статей журнала: Norsk folkekultur (I, 12; III, 145; IV, 49; V, 156; VII, 64) Berge установил три вида стиля норвежской сказки, а именно: 1) безличное, сухое, повествовательное изложение без диалога и эпитетов, 2) личный, живой и реалистичный стиль и 3) чистый сказочный стиль с определенным расчленением, грамматическим нарастанием, известным ритмом, аллитерацией. В настоящей книге автор приводит примеры этих стилей, характеризуя личность рассказчиков и их способ изложения.—Е. К.

175. Haas, A. Burgwälle und Hünengräber der Insel Rügen in der Volkssage. Stettin, A. Schuster, 1925, S. 80. Приведены 63 сказания о замковых валах и курганах на острове Рюгене.—Е. К.

176. Liungman, Waldemar. En traditionsstudi eöver sagan om prinsessani jordkulan (Aarnes 870). Del 1—2. Göteborg. 1925. S. VIII + 115 и 173. Автор рассматривает варианты сказки о принцессе, заключенной в подземельи и заменившей впоследствии невесту царевича в свадебную ночь. Рассматриваются печат-

ные и рукописные варианты (33 датских, 20 норвежских, 43 шведских и много других). Автор устанавливает первоначальную форму сказки и приходит к выводу, что родиной сказки была западная Ютландия, откуда она распространилась в Исландию, Голштинию, Норвегию, Швецию и, через Швецию, в Финляндию.—Н. А.

177. Nordische Volkskundeforschung. Vier Vorträge von Kaarle, Krohn, Reidar Th. Christiansen C. W. von Sydow, Henrik Ussing. Im Auftrag des Verbandes deutscher Vereine für Volkskunde hrsg. von John Meier. Leipzig, 1927, S 56. Небольшая книжка, заключающая в себе доклады представителей северных этнографических организаций и обществ на съезде Союза немецких этнографических обществ в г. Киле в августе 1925 г. Эти доклады имеют исключительный интерес для русских фольклористов; они знакомят нас в кратких ярких очерках с историей этнографических и фольклорных исследований, собирательских трудов, а также с современной работой в Финляндии, Норвегии, Швеции и Дании. Интенсивность этих работ поразительна. — Н. Э.

178. Solstrand V. Finlands svenska folkdiktning III:Ordstäv, utg. Helsingfors 923, XII, 370 p. (Skrifter utg. av Svenska litteratur-sällskapet i Finland 172). Обширный сборник шведских народных пословиц Финляндии распадается на три части: 1) собственно пословицы (2329), 2) мелкие „крылатые" слова (2886), 3) поговорки (308). Вопроса о происхождении отдельных пословиц собиратель не касается. К „крылатым" словам Сольстранд относит так назыв. апологические пословицы, т.-е. изречения, вкладываемые в уста какому-либо действующему лицу или животному из вымышленного рассказа.—Е. К.

179. Wessman V. E. V., Finlands svenska folkdiktning II: Sägner, 2. Historiska sägner utg. Helsingfors 1924, S. XII + 411. (Skrifter utg. av Svenska literatursällskapet i Finland 174). Автор, по поручению Шведского Литературного О-ва, предпринял издание саг шведов Финляндии в трех томах: 1: культурно-исторические, 2) исторические и 3) мифические саги. Второй том содержит в себе 1786 номеров, охватывающих исторические саги.—Е. К.

180. Boehm M. und Specht F. Lettisch-litauische Volksmärchen. Jena, Diederichs 1924, S. 334. 4 M. В сборнике 32 латышские сказки из собрания Лерхис-Пушкайтиса, насчитывающего 6000 нумеров, и 50 литовских сказок из собрания Басанавичиуса и Барановского, с аналогиями и параллелями. Е. К.

181. Cappeller C. Litauische Märchen und Geschichten. Berlin, de Gruyter u. Co. 1924, VIII, + 168 p. 5 M. Сборник содержит в себе 48 сказок.—Е. К.

182. Obert, Franz. Rumänische Märchen und Sagen aus Siebenbürgen. Ges. und ins Deutsche übertragen. Arch. d. Ver. f. Siebenbürgische Landesk. N. F. 42. 2/3, 381 — 503. 85 сказок с примечаниями Ад. Шуллеруса. — Е. К.

183. F. F. Communications edited for the Folklore Fellows. О выпусках 24 — 60 см. „Художественный Фольклор" I (М. 1926), стр. 99—104.

№ 61, Uno Holmberg. Die Religion der Tscheremissen. Porvoo, 1926. S. 207. Очерк верований мари, составленный в значительной степени на основании личных наблюдений автора. На финском яз. работа появилась еще в 1914 г.

№ 62. A. V. Rantasalo. Der Ackerbau im Volksaberglauben der Finnen und Esten etc. V. Helsinki, 1925. S. 269. Окончание труда, помещенного в выпусках 30, 31, 32, 55. Рассматриваются обряды при сборе урожая, молотьбе и т. д. Приложены указатели и список литературы.

№ 63 еще не выходил.

№ 64. Kaarle Krohn. Antti Aarne. Helsinki, 1926. S. 26. Некролог.

№ 65. F. Ohrt. The spark in the water. An early christian legend—a finnish magic song. Helsinki, 1926. S. 19. Автор рассматривает эпизод падения огня в море в одном из финских рунических заклинаний и сопоставляет его с легендой о крещении Христа.

№ 66. O. Loorits. Livische Märchen- und Sagenvarianten. Helsinki, 1926. S. 101. Каталог ливских сказок и прочих рассказов; особенно подробно (и совершенно заново) разработан каталог преданий.—Н. А.

184. Lehtisalo T. Entwurf einer Mythologie der Jurak-Samojeden. Helsinki 1924. S. 171 24 Abb. (Mémoires de la Société finno-ougrienne 53). Автор рассматривает космогонические саги, духов неба, земли и подземного царства, священных животных, места культа, культ мертвых, чародейство и т. д.—Е. К.

185. Meijboom, Jos.—Italiaander, Javaansche Sagen, Mythen en Legenden verzameld. Zutphen, W. J. Thieme Co. 1924. S. 323 ц. 4.90 голл. флор. Сборник заключает в себе 59 преданий, записанных большею частью самой издательницей на Яве и Борнео. Основные мотивы и образы сводятся к следующему: великаны-кузнецы, работающие в горах или прикованные к ним, окаменевшие корабли и люди, наказанная алчность, превращения в животных, растения и камни, кровосмесительство, мотив греческого сказания об Аполлоне и Корониде, спор между освобожденной змеей и ее спасителем и т. д.—Е. К.

186. Vries, Jan. Over de folklore von Oost-Indië. Harlem 1925, p. 31 (из Vragen des Tijds). Указав на наличность в индонезийском фольклоре известных сказочных типов и мотивов, автор выражает пожелание, чтобы этнографически подготовленный лингвист научно обработал и издал собранный печатный и рукописный материал.—Е. К.

187. Frobenius, Leo. Atlantis, IX: Volkserzählungen und Volksdichtungen aus dem Zentral-Sudan. Jena, Diederichs 1924. 427 p. 7.50 M. IX том монументального труда об Африке содержит в себе сказки и предания племени нупе (Nupe), живущего по нижнему Нигеру или Кворра.—Е. К.

188. Frobenius, Leo, Atlantis. Volksmärchen u. Volksdichtungen Afrikas. Veröff. v. Forschungsinst. f. Kulturmorphol. Bd. 10. Die atlantische Götterlehre. Mit I farb. Taf. 16 Kart. u. 87 Abb. i. Text. Jena. Diederichs, 1926, XIX + 320 p. 8°, M. 8.50. См. об этом труде Heyd H. P., Das deutsche Gesicht. Jena. Diederichs 1926 83 — 88. — Е. К.

189. Dangel, Richard: Gibt es normannische Einflüsse auf den Mythos der nordamerikanischen Indianer? Mitt. d. Anthropol. Ges. in Wien. LVII. I, 44 – 50. Автор отвергает воззрение двух исследователей: Leband'a и Löwenthal'я, согласно которому представление о корозайке (птица из сем. ибисовых) у северо-американских индейцев (альгонкинов) восходит к норманскому влиянию.—Е. К.

190. Krieckeberg, W. Indianermärchen aus Nordamerika. Jena, E. Diederichs 1924, S. VII + 19 4 M. Автор, ученик Пауля Эренрейха, поставил себе задачей выбрать наиболее типичные образцы сказок различных племен Сев. Америки и издать их в немецком переводе. Перед нами проходят длинной вереницей описывающие повседневную жизнь сказки эскимосов, животный эпос племен Востока и Плато Сев. Америки, сказания племен Северо-западного побережья, дуалистические предания о сотворении мира калифорнийцев. Ценные примечания этнологического и историко-литературного характера охватывают 48 страниц.—Е. К.

191. Kunike, Hugo. Zur Astralmythologie d. nordamerikanischen Indianer. Internationales Archiv f. Ethnographie XXVII, 1/2—5/6, pp. 1—29, 55 — 78, 107 — 134. Содержание: 1. Мотивы лунной мифологии, 2. Месяц, как предмет или животное, 3. Солнце в образе животного. Ценные библиографические данные в конце статьи.—Е. К.

VIII. ЯЗЫК.

192. Amman, Hermann. Die menschliche Rede. Sprachphilosophische Untersuchungen, I. Die Idee der Sprache und das Wesen der Wortbedeutung. Lahr i. B. M. Schauenburg 1925. S. V + 134 8°. Вышедшая в 1925 г. первая часть труда Аммана посвящена вопросу об идее языка и сущности семасиологических изменений. Очень ценны замечания автора о языковой общине (Srachgemeinschaft), как культурно-историческом факторе и о природе значения различных категорий слов.—Е. К.

193. Vossler, Karl. Geist und Kultur in der Sprache. Heidelberg 1925. C. Winter. 8 Mk. Исходя из основного положения, что язык отражает собою все стороны материальной, социальной и умственной жизни человечества (народа),

автор рассматривает в живо и остроумно написанной книге целый ряд вопросов, связанных с жизнью языка и общества. См. L. Spitzer, Literaturblatt f. german. u. roman. Philologie XLVII, 81—89; E. Lewy, Zeitschrift f. Völkerpsychol. u. Soziologie. III, I, 101—103.—Е. К.

194. Schmidt, P. W. Die Sprachfamilien und Sprachkreise der Erde. Mit einem Atlas von 14 Karten in Litographie. Heidelberg. Winter 1926. (Kulturgeschichtl. Bibliothek, I. Reihe, Ethnolog Bibl. Bd. 5), S. 595 8°, M. 42. Труд патера В. Шмидта распадается на две части: I. Семья языков земного шара и история их изучения. II. Языковые циклы и их отношение к культурным кругам. Устанавливаемые патером Шмидтом на основании фонетики, морфологии и синтаксиса языковые циклы (циклы первобытных языков, южный, северный и средний циклы первичных языков, вторичные и третичные языковые циклы) совпадают с культурными кругами, различаемыми представителями теории культурных кругов в этнологии. Южный первичный языковой круг совпадает с тотемистическим, средний—с патриархальным, северный—с кочевнико-скотоводческим культурным кругом. Для культуры бумеранга лингвистического соответствия нет.—Е. К.

195. Feist, Sigmund. Indogermanen und Germanen, Halle. 1924. Рецензент этой книги Ипсен (Ipsen, Ind. F. 44. 1927, 348—350) делает по поводу нее такие возражения: Если фонетические изменения возводить к влиянию других народов, то необходимо сопоставлять не отдельные звуки, но всю фонетическую систему. Хеттов нельзя считать смешанным народом: их синтаксис и лексический запас носят индоевропейский характер, морфология языка может рассматриваться не как результат разложения, но как не успевшая еще развиться в момент отделения от индоевропейцев система.—Е. К.

196. Schrader, Otto. Reallexikon d. indogerman. Altertumskunde hsg. v. A. Nehring, Berlin, 1925 ff. Новое переработанное издание известного труда Шрадера.—Е. К.

197. Lokotsch, Karl. Etymologisches Wörterbuch der europäischen Wörter orientalischen Ursprungs. Heidelberg, Winter, 1927, S. XXI + 243 8° (Indor. Bibl. I. Abt., 2 Reihe, Bd. 3) M. 15. Этимологический словарь слов, заимствованный германскими, романскими и славянскими языками с Востока, с указанием первоначальной (исходной) формы, путей миграции, эволюции значения слова и с библиографическими указаниями. Полезное пособие для историков культуры и этнографов.—Е. К.

198. Conrady, August. Alte westöstliche Kulturwörter (Ber. Sächs. Ak. d. Wiss., phil.—hist. Kl. 77, 3). Lpz. Hirzel 1925. S. 19 8° M. 0.75. Небольшая работа покойного ученого стремится осветить при помощи лингвистического анализа древнейшие культурно-исторические отношения между Китаем и индоевропейскими, угро-финскими и другими циклами (напр. кит. miel—мед, кит. lak—кислое молоко (монгольск.), кит. kuen-di—горная лошадь (инд. kundi—лошадь, кит. mar—лошадь (монгольск.?) и т. д.—Е. К.

199. Ramstedt, G. I. A. Comparison of the Altaic Languages with Japanese. Transact. Asiatic Society of Japan, 2-d Series, vol. I, 1924. p. 41—54. Рассмотрев делавшиеся не раз попытки сопоставления алтайских языков с японским (Boller, Grunzell, Winkler и др.), автор приходит к заключению, что все эти сближения неубедительны и что на основании имеющегося в нашем распоряжении материала нельзя в этой области сказать ничего определенного.—Е. К.

200. Klingenheben, August. Zu den Zählmethoden in der Berbersprachen Z. f. Eingeborenen-Sprachen XVII, 1926, I. 40—51. Из трех имеющихся в берберских языках систем счисления двадцатиричная исконная и туземная, десятиричная заимствована от арабов вместе с исламом, а пяти- и тридцатиричная, повидимому, результат позднейшего развития, связанного с магико-религиозными представлениями (рука, как приносящий счастье талисман).—Е. К.

201. Gusinde, Martin. Das Lautsystem der feuerländischen Sprachen. Anthropos. XXI, 5/6, 1000—1024. Фонетика языков Selk'nam, Halakwulup и Yagana на Огненной Земле.—Е. К.

202. Schmidt, P. W. Die Gliederung der australischen Sprachen. Geographische, bibliographische, linguistische Grundzüge der Erforschung der australischen Sprachen. Wien. 1919. S. XVI + 299. Mit I farbig. Sprachenkarte. Выдающийся знаток Австралии и последователь „культурно-исторической" школы Гребнера, автор анализирует взаимоотношение австралийских языков, деля их на ряд групп и подгрупп, как по фонетическим признакам, так и (в особенности) по словарю. Получаемые группы соответствуют, по его мнению, „культурным слоям" Гребнера. Эта работа печаталась в журнале „Anthropos" в 1912—14, 1918—19 гг., почти не подвергшись с тех пор изменениям.—С. Т.

IX. ИСКУССТВО.

(Музыка).

203. Spiess Dr. Karl, Bauernkunst, ihre Art und ihr Sinn. Grundlinien einer Geschichte der unpersönlichen Kunst. Wien 1925. Ц. 400000 Kron. Автор доказывает, что крестьянское искусство представляет собою особую, самостоятельную область народного творчества, основанную, в противоположность личному городскому исскусству, на непрерывной традиции и воспроизводящую с различными вариациями старинные мотивы. Эти мотивы стоят в тесной связи с народными обычаями и верованиями. Таковы: борьба двух противников (лета и зимы), превращения, дерево, живая вода, огонь и соль. Основными чертами стиля крестьянского искусства автор считает чисто геометрические мотивы или же животный и растительный орнамент с символическим значением.—Е. К.

204. Vatter, Ernst: Religiöse Plastik der Naturvölker. Frankf.-am-M., 1926, S. 194. Автор считает необходимым рассматривать искусство народов в связи с их культурой, верованиями; в частности, пластические художественные произведения имеют гл. обр. религиозно-магическое значение. Они делятся автором на стоячие фигуры и маски: те и другие имеют значение изображений мертвецов, духов, предков, тотемов, божеств. Каждый тип свойствен определенному типу культуры: „материнско-правовым", „тотемическо-патриархальным". Географически намечается 3 главных центра религиозной пластики: Зап. Африка, Меланезия с Полинезией и С.-З. Америка.—С. Т. (В. Н. Хар.).

205. Baumgarten, Otto. Kreuz u. Haken-Kreuz. Gotha, Klotz 1926, S. 36 I Mk. Очерк истории и современного распространения креста и свастики, как символа и орнаментовочного мотива, в различных местностях земного шара.—Е. К.

206. Dietz, Ernst. Zwei unbekannte Werke der indischen Plastik im Ethnographischen Museum in Wien. Wiener Beitr. zur Kunst-u. Kulturgesch. Asiens I, 63—66. Изображение речных богинь Gangâ и Yamunâ.—Е. К.

207. Riecke, Erhard. Das Tatauierungswesen im heutigen Europa. Jena, G. Fischer. 1925, S. 40 24 Табл., 1 рис. в тексте, цена 24 Мк. Переживания обычая татуировки в современной Европе рассматриваются здесь с этнографической, исторической и биолого-медицинской точек зрения. Народно-психологические объяснения автора не всегда отличаются глубиной и основательностью.—Е. К.

208. Schuchardt, Hugo: Der Kreisel im Baskischen (отт. из Revue basque. XV. 351—360). Статья написана по поводу заметки Д. Аранцади в том же журнале, 1923, 676 и след., о названиях игры в астрагал (кость) и в волчок в баскском языке. Автор исследует взаимоотношения между словами, обозначающими данную игру, и самой игрой, привлекая, главным образом, испанский язык. В конце статьи имеется этнологический экскурс о волчке, которому автор приписывает большое значение, видя в нем прообраз веретена.—Е. К.

209. Encyclopédie de la Musique et Dictionnaire du Conservatoire. Fondateur Albert Lavignac. Directeur Lionel de la Laurencie. Première Partie, t. V. Paris, Librairie Delagrave, 1922. В пятом томе этой объемистой энциклопедии, долженствующей стать, по мысли ее руководителей, сводом современных знаний о музыке, собран ряд стетей о музыке различных народностей мира. Как и все другие томы этой энциклопедии, данный том весьма неровен по научной ценно-

сти входящих в его состав статей. Присоединение же бледного очерка русской музыки, граничащего с чистым диллетантизмом, может служит особенно доказательным предостережением против излишне-доверчивого подхода недостаточно искушенного в вопросах сравнительного музыкознания русского читателя и к другим материалам этого тома, впрочем, некоторую частичную пользу, несмотря на сказанное, несомненно, могущего принести. С. Г.

210. Hornbostel, Erich M. v. Musik der Makuschi, Taulipáng und Yekuaná. „Vom Roroima zum Orinoco" von Theodor Koch-Grünberg, 3. Band, Stuttgart, 1923, Anhang. В приложении к третьему тому фундаментальной монографии Кох-Грюнберга, проф. Берлинского университета Э. Ф. Горнбостель дал образцовое исследование о музыке названных племен, по привезенным экспедицией инструментам и фонограммам. Помимо отдельных деталей монографии, часто имеющих первостепенное научное значение (например, утверждение об отсутствии связи между африканским и южно-американским музыкальным луком), центральное место занимает обоснование положения о единстве музыкального языка всех индейских племен, от эскимосов до огнеземельцев,— положения тем более замечательного, что связывает и в чисто музыкальном плане американских индейцев с приамурскими орочами. — С. Г.

211. Mahillon, Victor-Charles. Catalogue decriptif et analitique du Musée Instrumental du Consewatoire Royal de Musique de Bruxelles, Cinquième volume, Bruxelles 1922. Пятый том каталога Брюссельского инструментального музея, принадлежащий перу недавно скончавшегося его основателя и директора Магийона, охватывает экспонаты музея за №№ 2962 — 3300. Как и во всех остальных томах, много места уделено не только внешнему описанию инструментов, но и литературным сводкам о них. С этой точки зрения, и этнограф сможет почерпнуть достаточно много сведений о внеевропейских инструментах, представленных в музее в довольно значительном количестве.—С. Г.

212. Sachs, Curt. Anfänge der Musik. „Bulletin de la Société Union Musicologique" VI, 2. La Haye 1926. Как и все другие работы этого выдающегося ученого, данная небольшая журнальная статья привлекает особенное внимание музыковедов и этнографов четкой постановкой вопроса о необходимости различать корни возникновения инструментальной и вокальной музыки и о магической символике первобытных инструментов. Вместе с тем на передний план выдвигается проблема эволюционного пути, приведшего первобытное человечество от простого звукоизвлечения, обусловленного потребностями внемузыкального порядка, к музыкально-оформленному целому—мелодии. Статья, несомненно, заслуживает не только внимания, но и перевода на русский язык.—С. Г.

213. Sachs, Curt. Die Musikinstrumente. „Jedermanns Bücherei", Verlag Ferdinand Hirt in Breslau, 1923. Вчисле прочих выпусков этой превосходной библиотеки, в редактируемом Иоганесом Вольфом отделе теории и истории музыки, издана небольшая книжка проф. Закса, в сжатых и простых словах знакомящая с основными достижениями современного музыкального инструментоведения. Для этнографа особенное значение имеет первая глава, посвященная вопросу о происхождении музыкальных инструментов и систематике основных типов первобытного инструментария.—С. Г.

214. Sachs, Curt. Die Musikinstrumente Indiens und Indonesiens, zugleich eine Einführung in die Musikinstrumentenkunde. 2. Auflage, Berlin 1923. Проф. Курт Закс — основатель современного музыкального инструментоведения, впервые последовательно разработавший и применивший к исследованию музыкальных инструментов строгий морфологический метод. Все его труды, обнаруживающие исключительную эрудицию автора, в смысле охвата материала, и своеобразие подхода, являются капитальнейшими и основными работами

в этой области и, тем самым, необходимейшим пособием для этнографов, постоянно соприкасающихся с вопросами музыкального инструментоведения.—С. Г.

X. ЭТНОГРАФИЧЕСКИЕ ОПИСАНИЯ ОТДЕЛЬНЫХ СТРАН И НАРОДОВ.

215. Sergi, Giuseppe. Le prime e le più antiche civiltà. I creatori. Torino 1926, p. XVI + 332 (Bibl. di Scienze Moderne No. 89). Frat. Bocca. L — 38. Новый труд известного итальянского антрополога Дж. Серджи посвящен характеристике и истории трех древнейших культур человечества: сумерийцев в Месопотамии, египтян в долине Нила и минойцев в Средиземьи. Еврафриканская раса распадается по Серджи на три ветви: 1) африканскую, 2) средиземноморскую и 3) северную. Вторая создала древнейшие и значительнейшие культурные государства Эгеи, Египта и Вавилонии, разрушенные „варварами": семитами (сумерийское государство), ливийцами (Египет) и ахейцами + дорянами (минойско-микенская культура). В противоположность теории Hall'я, Dörpfeld'a и Köhler'a об ахейском или карийском происхождении критской цивилизации, он вместе с Mackenzie высказывается за средиземноморское происхождение критян. Ахейцы же (Glotz) завоевали и разрушили критско-микенскую культуру. Подробно рассматривается и история италийских культур. В общем, для воззрений Серджи характерна тенденция умалить роль индоевропейской семьи народов в процессе сложения великих культур древности („индогерманизм" немецких ученых).—Е. К.

216. Borchardt, Paul. Platos Insel Atlantis. Versuch einer Erklärung. Petermanns Mitt. 73, 1927, 1—2, S. 19—32. Отвергнув теории Шультена, Фробениуса и друг., автор высказывает предложение, что Атлантида лежала в области залива Габеса или Малого Сырта (южный Тунис).—Е. К.

217. Ducati, Pericle. Etruria antica I, p. VIII + 176. II p. 202 (Bibl. Paravia „Storia e Pensiero" n° 5—6). Torino 1925. Первый том этого труда посвящен религии и быту этрусков, второй—судьбам этрусского народа, его государству и искусству. Автор придерживается того научного течения, которое выводит этрусков из Малой Азии (Лидии). Книга снабжена 25 таблицами с иллюстрациями и очень полезными указателями: топографическим и музеографическим, а также хроникой открытий и научной разработки этрускологии.—Е. К.

218. Ranke, Hermann. Zur Namengebung d. Aegypter. Orientalist. Literaturzeitg. XXIX, 10, Sp. 733—735. О теофорных именах поздне-египетского периода.—Е. К.

219. Meier, John. Deutsche Volkskunde, insbesnodere zum Gebrauche der Volksschullehrer im Auftrage des Verbandes deutscher Vereine f. Volksk, hsg. Berl. u. Lpz., de Gruyter et Co. 1926, S. IV + 344 M. 10. Книга предназначена в первую голову для учителей народной школы, но, благодаря обилию заключающегося в ней материала, научности изложения и богатейшим библиографическим данным, может послужить ценным пособием и для начинающего этнографа. Перед нами коллективный труд, составленный выдающимися специалистами, как Boethe, Lauffer, Marzell, Sartori, Bächtold-Stäubli, J. Müller, F. Ranke, F. Panzer, E. Seemann и др. К недостаткам можно отнести некоторую непропорциональность в разработке отделов. (F. Boehm, Z. V. V. 35/36, 1925/26, IV. 282—285).—Е. К.

220. Fox, Nikolaus. Saarländische Volkskunde. Mit 94. Abb. auf Taf. u. 20 Abb, im Text. Bonn Klopp 1927. S. XI + 498 8° (Volksk. rhein. Landschaften). 8.50. Исторические предпосылки. Формы поселений. Культура деревни. Одежда. Народный характер и быт. Язык и поэзия. Церковь и суеверия. Нравы и обычаи.—Е. К.

222. Naumann, Hans. Deutsche Volkskunde. Verlag von Quelle u. Meyer in Leipzig-Frankurt a. Main. (?) Характеристика немецкого народного быта и фольклора в свете основных теоретических положений автора. —Н. Э.

223. Preidel, Helmut. Germanen in Böhmen im Spiegel der Bogenfunde. Ein Beitrag zur Frühgeschichte des Landes. (Anstalt f. Sudetendt. Heimatf. Vorgeschi-

chtl. Abt. H. 3.). Reichenberg, Kraus, 1926. S. 100, 8°, 3. 20. Благодаря примечаниям, в которых рассматриваются частные вопросы и контроверсы, карте поселений и др. книга может быть полезной для этнографа-специалиста.—Е. К.

224. Fehrle, Eugen, Badische Volkskunde. I. Teil mit 72. Abbildungen.—1924. Verlag von Quelle u. Meyer. Leipzig 199, S. Содержательные монографии—этнографические описания отдельных провинций. Литературное, вполне доступное для среднего читателя изложение, целый ряд таблиц, рисунков.—Н. Э.

225. Papahagi. Tache, Graiul si Folklorul Maramuresului Bucureşti, Acad. Romana 1925, I, LXXXIII + 240 (Din Viata Poporului Roman 33). Обширное собрание народного творчества и обрядов части румынского населения, известной под именем марамуров и живущей на границе с Чехо-словаками. Собранию предпослано подробное введение, изображающее происхождение, экономические условия жизни, исторические и политические судьбы и современный быт и наречие „марамозиев", как они называются в одном памятнике XIII в. К книге приложен словарь.—Е. К.

226. Beck, Christoph. Die Ortsnamen des Aischtales u. d. Nachbargebiete nebst Proben von Flurnamen u. einem Verzeichniss der Wüstungen. Mit 4 Karten aus dem 17. u. 18. Jahrh. Neustadt a. A., Schmidt 1926, S. VI + 103. Автор на основании топонимического материала доказывает, что роль славянского элемента в населении Франконии сильно преувеличена. К такому же выводу приходит Dr Margarete Bachmann (см. сл. №).—Е. К.

227. Bachmann. Dr. Margarete. Die Verbreitung der slavischen Siedlungen in Nordbayern. 1926. Доказывается, что славянский элемент в населении Сев. Баварии был незначителен.—Е. К.

228. Moszynski. Kazimierz. Badania nad pochodzeniem i pierwotna kultura slowian. I. W Krakowie, 1925. 8°. 140. (Rozprawy Wydzialu filologicznego Polskiej Akademji Umiejetnosci, t. LXII, № 2). (Исследования о происхождении и первоначальной культуре славян). Автор начинает с переселения гуннов и иных народов из степей Азии—как историк; продолжая, выясняет следы белокурых. рас в Азии—как антрополог; исследует праисторию Алтая, как археолог; трактует о взаимоотношениях народов Центральной Азии, как этнограф и лингвист; и только тогда подходит к своей основной проблеме—о прародине славян. По выводу автора, гипотеза восточного (азиатского) происхождения славян имеет за себя гораздо более данных, чем гипотеза т. наз. автохтонизма.—Для туркологов прекрасное исследование Мошинского столь же интересно, как и для славистов.—Д. З-н.

229. Bystron, Jan St. Wstep do ludoznawstwa polskiego. Lwów. 1926. 8°. VIII + 176. (Введение в польское народоведение.) Весьма полезный для занимающегося славянской этнографией обстоятельный обзор литературы по польскому народоведению, составленный по очень широкой программе. Главы первой части: 1) предмет и задачи этнографии, 2) взаимоотношение ее с другими науками, 3—4) источники и история польской этнографии, 5) этнография прочих европейских народов. Вторая часть книги: 1) отдельные племена—польские и живущие на польской территории, 2) профессиональные и иные группы польского населения, 3) язык, 4) духовная культура: нар. поэзия, искусство, верования, нар. медицина, 5) социальная культура, 6) техническая культура: уход за телом, одежда, жилище, пища. В приложении алфавит авторов. На первом плане везде указывается польская литература, но часто также приводится литература и на других европейских языках.—Д. З-н.

230. Fischer, Dr. Adam. Lud polski. Podrecznik etnografji polski. Lwów—Warszawa—Kraków. 1926. 8°. IV + 240. (Польский народ. Учебник польской этнографии.) Это учебник польской этнографии для средней школы, но составленный научно и близкий к университетскому курсу. Вот содержание 6 глав книги: 1) Задачи этнографии, ее метод, история и значение. 2) Краткие сведения по статистике, диалектологии, истории и антропологии польского народа. 3) Материальная культура и занятия (с 23—112). 4) Социальная культура: обряды родильные,

свадебные, погребальные, связанные с домом, обряды годового цикла; обычное право 5) Духовная культура: верования, космология, народная медицина, чары, народная поэзия игры, танцы, музыка. 6) Общие выводы: наслоения и влияния разных, туркуль. При каждой главе библиография, в конце книги указатель местностей, лиц и предметов. В тексте 58 иллюстраций и 3 карты.—Д. З-н.

231. Zelenin, Dmitrij. Russische (ostslavische) Volkskunde. Berlin, de Gruyter 1927 S. XXVI + 424 5 farb. Taf. I Karl., Abb. 8° (Grund. d. slav. Thilol. u. Kulturgesch.), M. 30. Рец. В. Петрова в Етнографічн. Вісн. (Киев) 1927, № 4. A. Brückner'a, Deutsch Literaturztg, 48, 1927, n° 22, 1064—1069.—Е. К.

232. Sirelius U. T. Die Herkunft der Finnen. Die finnisch ugrischen Völker. Helsinki 1924, 77 p. 72 Abb. 1 Karte. Содержание: I. Введение. II. Антропологическое и лингвистическое родство финно-угрских народов. III. Современное хозяйство и культура финно-угрских народов. IV. Прародина и распространение ф.-у. народов. V. Исторические условия жизни ф.-у. народов. VI. Материальная культура. VII. Народная поэзия, обычаи, религиозные представления. Восходящее еще к Кастрену воззрение о родстве финно-угрских языков с тюркскими и монгольскими автором отвергается, как ненаучное; напротив, яз. самоедов причисляется к ф.-у. семье. В статистической части приняты во внимание данные Российской переписи 1920 г. Сирелиус придерживается гипотезы о существовании в древности единого финно-угрского пра-народа. Некоторые спорные утверждения (напр., о происхождении двухэтажных жилищ у вост. карелов и зырян) отмечены в рец. H. Findeisen'a, Ethnol. Anz., 1927, 3, 98—99 (194—195).—Е. К.

233. Bergman, Sten. Vulkane, Bären und Nomaden. Reisen und Erlebnisse im wilden Kamtschatka. Mit 157 Abb. u. 2 Karten. S. XII + 280. Перевод с шведского D. J. Wölfel'я, Stuttgart 1926. Strecker & Schröder. Автор—один из участников шведской научной экспедиции на Камчатку—провел этнографический год, т. е. два лета и одну зиму 1920—1922, на этом полуострове, что дало ему возможность собрать довольно обширный и разнообразный материал по вопросу о культурах камчадалов (почти совершенно вымерших), ламутов и коряков и их взаимодействии. Наблюдения Б. в этой области весьма ценны. Важное значение имеет также открытие им неолитических стоянок в Лиственничной бухте и в Авачинской губе. См. рец. Findeisen, Z. f. Ethnol. 58, 1926, 3/4, 337—341. Heydrich, Ethnol. Anz. I, 3, 104—105 (200—201).—Е. К.

234. Bell, Sir Charles. Tibet einst und jetzt. Mit 91 bunten u. einfarbigen Abb. u. 1 Karte. Lpz. Brockhaus 1925. S. XV + 355, 8°, 18 M. Центр тяжести изложения—в картине современного Тибета и политическом уклоне, но в приложениях приведены ценные переводы старинных памятников и во всей книге имеется много этнографического и культурно-исторического материала, особенно в области религии.—Е. К.

235. Brockelmann, C. Volkskundliches aus Altturkestan. Asia major 1925, 110—124. Очерк истории и мировоззрения тюркских племен по данным Кашгари (1073): магия, анимизм, культ предков, вера в судьбу, семейные празднества и т. д. Отмечаются буддийские влияния и случаи религиозного атавизма.—Е. К.

236. Kuczynski, Max. H. Steppe und Mensch. Kirgisische Reiseeindrücke und Betrachtungen über Leben, Kultur u. Krankheit in ihren Zusammenhängen. Lpz. Hirzel 1925, S. 188 Автор—врач и уделяет в своей книге, наряду с характеристикой культуры киргизов вообще, большое внимание вопросам медицины и гигиены. В этой области его наблюдения и впечатления особенно ценны. Некоторые недостатки труда отмечает Hans Findeisen Ethnol. Anz. 1927, 3, 94—95 (= 190—191).—Е. К.

237. Trinkler, Emil. Quer durch Afghanistan nach Indien. Berlin—Grunewald, Vowinkel 1925, 235 p., 68 Abb., 1 Karte, 2 Farbenskizzen. 8°. Дневник геолога, заключающий в себе нередко интересные этнографические наблюдения автора над малоисследованной страной.—Е. К.

238. Garbe, Richard. Indische Reiseskizzen, 2. Aufl. S. XVI + 210. 8°. 38 Abb. München-Neubiberg. O. Schloss. 1925, 9 M. Новое издание описания путеше-

ствия проф. Гарбе в Бенарес, предпринятого им в 1885 г. с целью изучения философии санкхьи.—Е. К.

239. Swart A. G. N. Indrukken van Ceylon. De Gids. Amsterdam 1925, Nr 11, 201 sqq. Краткое описание путешествия на о. Цейлон с ценными данными главным образом по буддизму.—Е. К.

240. Trautz. Friedr. M. Ceylon. S. 130 128 Abb., 1 Karte. München G. Müller. 1926, 4°, 30 M. Обширный и разнообразный материал географического, экономического, этнографического и культурно-исторического характера; особенно много внимания уделено веддам.—Е. К.

241. Brandstetter, Renward: Wir Menschen der indonesischen Erde. V. Das Herz des Indonesiers. Luzern—Haag 1927, S. 30 8°. Этнографо-лингвистическое исследование об индонезских названиях сердца и роли сердца в психической жизни индонезийцев.—Е. К.

242. Fox. C. E. The Threshold of the Pacific. With a preface by G. Elliot Smith. Lond., Kegan Paul, 1924, p. XVI + 379. В самом названии книги—намек на ее основную идею. О-в Сан-Кристовал—самый южный из Соломон. о-вов и последний в длинной цепи о-вов, тянущихся от самой Азии: это — „порог Тихого океана", за которым расстилается огромная водная пустыня, недоступная для древних мореходов. Следуя „пан-египтической" теории Перри и Эллиота Смита, автор хочет найти здесь следы влияния древне-египетской цивилизации, занесенной сюда некогда через Индию и Индонезию. Разделяя взгляды Ривера, он расчленяет культуру о-ва С. Кристовал на последовательные слои, одним из которых и была культура, вынесенная неведомыми мореплавателями из Египта... Впрочем, главное в книге не эта теория, а очень ценное и обстоятельное описание верований, обычаев, обрядов туземцев этого о-ва, собрание их мифов и сказок. Впервые после Кодрингтона автор дает детальную характеристику идеи мана (у автора—мена), вполне совпадающую с Кодрингтоновской, но с рядом новых интересных фактов. Поразительно разнообразие способов погребения: их здесь до 25!—С. Т.

243. Humphreys, C. B. The Southern New Hebrides. An Ethnological Record. Cambr., University Press, 1926, p. 214. Этнографические сведения о 5 южных о-вах группы Нов. Гебрид, до сих пор мало изученных. Более полно описаны из них Танна и Эроманга. Очень заметна здесь полинезийская примесь и много уклонений от обычного меланезийского культурного типа: племенные вожди, отсутствие фратрий, кланов и тотемизма, преобладание мужской филиации, отсутствие мужских союзов и пр. При обобщении описываемых фактов автор следует концепции Риверса.—С. Т.

244. Kraemer, Augustin. Palau. Teilband 3. Mit 227 Abb. im Text u. 21 Lichtdrucktaf. Hamburg, Friedrichsen 1926 S. (XVI, + 362, 4° (Hamb. wiss. Stiftg. Ergebn. d. Südsee-Exped. 1908 — 1910. II. Ethnographie. B. Mikronesien. Bd. 3). M. 50, Содержание: Часть V: Материальная культура Палау (группа островов, принадлежащая к Каролинскому архипелагу): одежда, украшения, татуировка, хозяйство, добывание и изготовление пищи, ремесла и торговля, судостроение и мореходство, жилище. Часть VI: Духовная культура Палау: семья и общество, право и государство, общественная жизнь и наука, религия.—Е. К.

245. Malinowski, Br. Argonauts of the Western Pacific. An Account of Native Enterprise and Adventure in the Archipelagoes of Melanesian New Guinea. With a Preface by Sir J. G. Frazer. London, Routledge, 1922 p. XXXII + 527, 8°. Автор, проживший несколько лет наедине с туземцами островов, примыкающих к вост. оконечности Нов. Гвинеи, описывает сложную систему межостровного ритуального обмена, так наз. „кула". Эта кула занимает важное место в жизни туземцев. Принадлежа сама по себе к области скорее ритуала, чем экономических отношений, и будучи связана с сложной цепью магических действий и мифологических представлений, „кула" в то же время имеет и реальное значение, т. к. служит основой для настоящей торговли и для культурного общения отдельных островов. Попутно автор касается разных сторон туземной жизни.—С. Т.

246. Peekel, Gerh.: Die Ahnenbilder von Nord-Neu-Mecklenburg. Eine kritische und positive Studie. Anthropos XXI, 5/6, 806—824. Критические замечания и дополнения к труду Krämer'a: Die Malanggane von Tombara. München 1925.—Е. К.

247. Speiser, Felix: Ethnographische Materialien aus den Neuen Hebriden und den Banks-Inseln. Brl., Kreidel, 1923, S. VIII + 458 + 109 Taf. 4°. Огромная монография, в которой автор не только публикует свои личные наблюдения, но и компилирует печатный материал по Нов. Гебридам. Особенно ценны описания материального быта туземцев, их жилищ, утвари, оружия, хозяйства. Более скудно описание социальной жизни. В отделе религии интересно несколько отличное от Кодрингтоновского понимание идеи мана. Очень хороши многочисленные снимки. Интересны планы туземных поселков.—С. Т.

248. Speiser, Felix: Südsee, Urwald, Kannibalen. Reisen in den Neuen Hebriden und Santa-Cruz-Inseln. Stuttg. Strecker u. Schröder, 1924, S. XII + 356. Mit 132 Abb u. 2 Kart.—2, почти неизмененное издание. Автор описывает в популярной форме. свои путешествия по о-вам Южн. Меланезии в 1910—12 гг. Систематически результаты его наблюдений изложены в его большой работе (см. предыд. №).—С. Т.

249. Thilenius, G. Ergebnisse der Südseeexpedition 1908—1910. I Allgemeines. Mit 37 Lichtdrucktaf. 18 Ktn. im Text u. 3 Ktn. am Schluss des Bandes. Hamburg, Friederichsen, 1927 (Hamb. wissenschftl. Stiftung). S. 498. 8°. M. 60. Много ценного этнографического материала.—Е. К.

250. Basedow, Herbert The Australian Aboriginal, Adelaide, Preece, 1925, p. XX + 422. With 146 illustr. Эта книга—плод долголетнего личного знакомства автора с австралийскими туземцами, в т. ч. с некоторыми мало изученными центральными племенами (в прежние годы Баседов помещал только отдельные статьи в разных журналах). Здесь дается много ценного материала по антропологии австралийцев, по их материальной культуре, хозяйственному и социальному быту, мифологии, религии и магии, искусству и языку. В частности, автор утверждает наличие у австралийцев „фаллических культов", прежде не наблюдавшихся, сообщает названия 4 классов у мининг, намекает на индивидуальный тотемизм у аранда—и т. д. Книга снабжена множеством прекрасных фотографий.—С. Т.

251. Strehlow, Carl. Die Aranda- und Loritja-Stämme in Zentral-Australien. V. Teil. Die materielle Kultur der Aranda- und Loritja-Stämme. Frankf. am Main. Jos. Baer. 1920. S. 46. 6°. (Veröffentlichungen aus dem Städtisch. Völkermuseum, Frankfurt am Main, herausgeg. von der Direktion. I). Это—заключительный выпуск сообщений миссионера Штрелова о 2 племенах внутренней Австралии (вых. с 1907 г.). В этом 5-м выпуске автор касается хозяйства и пищевых запретов, материальной культуры, торговли и пр. Здесь же имеется глоссарий туземных слов и индекс ко всем 5 выпускам.—С. Т.

252. Arriens, C. Unter Kabylen und Beduinen. Wanderungen im Atlasgebiet Mit 10 Bildern nach Skizzen des Verf. Berlin, Ullstein 1927. S. 120, 8° (Wege zum Wissen 69). M. 1.35. Описание этнографической экспедиции 1913—1914 г. в область к югу от Алжира (степи Halfa, Hammada и местность El Guerra). Сведения о северо-африканских петроглифах (рисунках на скалах) и о могилах.—Е. К.

253. Cremer, Dr. Jean. Matériaux d'Ethnographie et de Linguistique Soudanaises. III Les Bobo (La vie sociale). Paris, Geuthner, 1924. Автор скончался в 1920 г., и его рукописи издаются под редакцией H. Labouret. Третий том посвящен общественной жизни этого суданского племени. Но, принадлежа к школе Фрэзера, Cremer останавливается подробно лишь на социально-религиозных явлениях, почти не уделяя внимания социальной структуре, родственным отношениям, обычному праву, родовой организации и т. д. Бобо обнаруживают типичную теллурическую идеологию (миропонимание), насквозь проникнутую образами земли, почвы, дающей урожай, благодарного дождя, плодородия. Из других особенностей быта бобо заслуживают упоминания: выдающаяся роль кузнеца в обществе, фиктивное похищение невесты и жизнь ее вместе с товарищами жениха и т. д.—Е. К.

254. Frobenius, Leo. Und Afrika sprach. Bericht uber den Verlauf der dritten Reise-Periode der D. J. A. F. G. in den Jahren 1910 bis 1912. Mit Unterstützung des Hamburger Museums für Völkerkunde herausgegeben von Leo Frobenius Chef der Deutschen Jnner-Afrikanischen Forschungs-Expedition. Mit 68 ganzseitigen Bildern, über 200 Textillustrationen, einem bunten Bild, 4 Plänen und Fafeln. Volkst ümliche Ausgabe. Vita, Deutsches Verlagshaus, Berlin-Charlottenburg. S. 669, Книга имеет целью вскрыть сущность духовной и материальной культуры племен северной и восточной Африки. Материалом служат как современные, так и археологические памятники экспедиции 1910 — 12 г.г. По содержанию разделяется на: 1) Описание путешествия. Глава 2 — 7, 17 — 20, 30. 2) Цель, задачи и техника экспедиции: Введение (Fiat lux), Глава 1 и 16. 3) Выводы. Главы 15 (Атлантида) и 29. 4) Обычаи, обряды, традиции и памятники культуры. Главы—8—15, 21—28. Е. Басова.

255. Mueller Fridr. Die Hlubikaffern, Land und Leben. Herrnhut: Missionsbuch-hdlg. 1926, S. (77 Abb. 8° (Hefte zur Missionskunde 19). Этнографическая монография: жилище, пища, земледелие, одежда, заботы о теле, скотоводство, ремесла, художественное чутье и т. д. Наблюдения сделаны кафрами, вошедшими в соприкосновение с европейской культурой.—Е. К.

256. Wissler, Clark. The Relation of Nature to Man in Aboriginal America. New-York, Oxford University Press, American Branch 1926, S. XX + 248. Содержание: I. Материальная культура; II. Распространение отдельных форм орудий и украшений; III. Социальные отношения (сюда входят и религиозные верования и обряды); IV. Соматические черты; V. Формы распределения и их значение.— Книга заключает в себе богатый материал по культуре американских племен и снабжена многочисленными картограммами, схемами и рисунками, иллюстрирующими изложение автора. Особенный интерес представляет его попытка установить определенные законы диффузии культурных элементов, стратификации американских культур и т. д.—Е. К.

257. Ledén, Ghristian: Ueber Kiwatins Eisfelder. Drei Jahre unter Kanadischen Eskimos. Mit 70 Abb. u. einer Karte. Lpz. Brockhaus 1927. S. 285 8°. M. 13.— Geb. 16. Отчет об этнографической экспедиции к эскимосам, в области Черчиль-Честерфильдовой бухты и о. Соутхэмптон. Культура эскимосов. В приложении— музыка первобытных народов и образцы эскимосских мелодий.—Е. К.

258. Rasmussen, Knud. Rasmussens Thulefahrt. 2 Jahre im Schlitten durch unerforschtes Eskimoland. Bearb. u. übers. v. Fr. Sieburg. Frankf. a. M. Societäts-Dr. 1926, (511 p.) с 2 раскрашенными карт. 8° M. 20. Описание знаменитой 5-й Северной Экспедиции Расмуссена от западного побережья Гренландии через Баффинову землю, Гудсонову область и северное побережье Америки в Аляску (1921—1924), с целью изучения эскимосов.—Е. К.

259. Preuss K. Th.: Forschungsreise zu den Kágaba-Indianern der Sierra Nevada de Santa Marta in Kolumbien. Anthropos XXI, 5/6, 777—796. Наблюдения, записи текстов, лингвистические исследования.—Е. К.

260. Gusinde, Martin. Die Eigentumsverhältnisse bei den Selk'nam auf Feuerland. Z. f. Ethnol. LVIII, 1926, 5/6, 398 ff. Рассматриваются различные формы и объекты владения, источники права собственности (авторитарная передача, оккупация, изготовление предмета, меновая торговля, дарение, наследование), виды нарушения этого права.—Е. К.

УКАЗАТЕЛЬ К АННОТАЦИЯМ

А. УКАЗАТЕЛЬ АВТОРОВ.

Aarne, A. (Аарне) 183.
Aly (Али) 146.
Amman (Амман) 192.
Ampudia, R. de (Ампудиа, Р. де) 152.
Anderson, W. (Андерсон) 148.
Ankermann (Анкерман) 34.
Armbruster, L. (Армбрустер) 47.
Arning (Арнинг) 34.
Arriens (Арриенс) 252.
Bachmann, Marg. (Бахман) 227.
Bachofen, J. (Бахофен) 53.
Bächtoldt Stäubli (Бехтольд-Штейбли) 219.
Bartels (Бартельс) 57.
Bartholomae, Chr. (Бартоломэ) 59, 85.
Basedow (Базедов) 250.
Baumgarten, O. (Баумгартен) 205.
Bayer, J. (Байер) 21, 22.
Beck, Christ. (Бекк) 226.
Beck, Walter (Бекк) 18.
Becker, Alb. (Беккер) 155.
Bekker, C. (Беккер) 54.
Bell (Белл) 234.
Berendsohn (Берендзон) 140.
Berge, R. (Берге) 174.
Bergman (Бергман) 233.
Beth, K. (Бет) 67.
Beyer, G. (Бейер) 64.
Biegeleisen (Бигелейзен) 114.
Bogatyrew (Богатырев) 115, 116, 117.
Böhm, Fr. (Бём) 12.
Böhm, M. (Бём) 180.
Bolte, J. (Больте) 135.
Borchardt, P. (Борхардт) 216.
Böthe (Бёте) 219.
Brandtstetter (Брандштеттер) 241.
Bruck, E. (Брук) 95.
Brückner, A. (Брюкнер) 118.
Bühler (Бюлер) 141.
Bülow (Бюлов) 153.
Burkhardt, G. (Буркгардт) 91.
Buschan, G. (Бушан) 7.
Byhan (Бихан) 7.
Bystron (Быстронь) 119, 229
Cappeller (Каппеллер) 181.
Christensen (Христенсен) 147.
Christiansen (Христиансен) 177.
Cock, A. de (Кок) 173.
Conrady, A. (Конради) 198.
Cremer, Jean (Кремер) 253.
Cunow, H. (Кунов) 15.
Dacqué, E. (Дакке) 23.
Dangel, R. (Дангель) 189.
Deniker, J. (Деникер) 19.
Dieterich, A. (Дитерих) 68.
Diets, E. (Дитц) 206.
Ducati (Дукати) 217.
Durkheim, E. (Дюркгейм) 69.
Dyroff, F. (Дыров) 46.
Eder (Эдер) 129.
Eichblatt (Эйхблатт) 157.
Eildermann, H. (Эйльдерман) 51.
Ellekilde (Эллекильде) 139.
Elliot Smith, S. (Эллиот Смит) 9, 242.
Fahrenfort (Фаренфорт) 131.
Fehrle, E. (Ферле) 68, 70, 111, 224.
Feist, S. (Фейст) 195.
Findeisen, H. (Финдэйзен) 4.
Fischer, Adam. (Фишер) 120, 121, 230.
Forrer, E. (Форрер) 29.
Fox, C. E. (Фокс) 242.
Fox, Nik. (Фокс) 220.
Franz, L. (Франц) 28, 92. 100.
Frazer (Фрэзер) 71, 245.
Frels, W. (Фрельс) 5.
Frobenius, Leo (Фробениус) 187, 188, 254.
Garbe (Гарбе) 238.
Gavazzi, M. (Гавацци) 44.
Gennep, A. van (Женнеп, А. ван). 75.
Geramb, V. (Герамб) 11, 39.
Geschwendt, F. (Гешвендт) 14.
Gräbner (Гребнер) 8.
Grimm (Гримм) 140, 141.
Grohne (Гроне) 101.
Gruhn (Грун) 132.
Gusinde, M. (Гузинде) 65, 201, 260.
Haas, A. (Гаас) 102, 158, 175.
Haberlandt, A. (Габерландт) 7.
Haberlandt, M. (Габерландт) 7, 13.
Haddon, A. (Гэддон) 20.
Hahne, H. (Ганс) 103, 103a.

Hauser-Weimar, O. (Гаузер-Веймар) 24.
Heine-Geldern (Гейне-Гельдерн) 7.
Hertel, J. (Гертель) 86.
Holmberg (Гольмберг) 125, 183.
Homburger, O. (Гомбургер) 16.
Hoffmann-Krayer (Гофман-Крайер) 1, 2, 3.
Hornbostel (Горнбостель) 210.
Hottenroth (Готтенрот) 43.
Houet, L'. (Л' Уэ) 104.
Howald (Говальд) 136.
Humphreys (Гёмфриз) 243.
Hüsing, G. (Гюзинг) 105.
Jacob (Якоб) 145.
Jensen, H. (Иенсен) 17.
Jostes (Иостес) 106.
Kalinka (Калинка) 96.
Klingenheben (Клингенгебен) 200.
Klinger, W. (Клингер) 122.
Knabenhans, A. (Кнабенганс) 61.
Knoop (Кноон) 159, 160.
Koch-Grünberg (Кох-Грюнберг) 210.
Kohlbach (Кольбах) 81.
Kohlbrugge (Кольбругге) 123.
Koppers, W. (Копперс) 50, 131.
Köster, A. (Кёстер) 62.
Kraft, J. (Крафт) 107.
Krämer, A. (Кремер) 244.
Krause, F. (Краузе) 63.
Krickeberg, W. (Крикеберг) 7, 190.
Krische, P. (Крише) 56.
Krohn (Крон) 137, 177, 183.
Krüger, F. (Крюгер) 36.
Kuczynski (Кучинский) 236.
Kunike (Кунике) 191.
Kurz, E. (Курц) 124.
Kyriakides (Кириакидес) 87.
Lasch, R. (Лаш) 7.
Lauffer (Лауффер) 219.
Laurencie, L. de la (Лоранси) 209.
Ledén, Ch. (Леден) 257.
Legen (Леген) 156.
Lehmann (Леман) 128.
Lehtisalo (Лехтисало) 184.
Lévy-Bruhl (Леви-Брюль) 72.
Liungmann (Лиунгман) 176.
Llano, A. de (Льяно, А. де) 152.
Lokotsch (Локоч) 197.
Loorits (Лоритс) 183.
Löwenthal, J. (Лёвенталь) 30.
Lowie, R. (Лоуи) 49, 73.
Mahillon (Маийон) 211.
Malinowski (Малиновский) 76, 245.
Maroi, F. (Марои) 66.
Marzell (Марцелль) 177, 219.
Meier, John (Мейер) 177, 219.
Meijboom (Мейбум) 185.
Menghin, O. (Менгин) 32.
Meyer, Gustav (Мейер) 161.
Meyere, V. de (Мейер) 172.
Mock, E. (Мокк) 5.
Mont, P. de (Монт) 173.
Montelius, O. (Монтелиус) 31.
Moszynski, K. (Мошинский) 35, 228.
Müller, Friedr. (Мюллер) 255.
Müller, J. (Мюллер) 219.
Naumann, Fr. (Науман) 138.
Naumann, H. (Науман) 222.
Nieuwenhuis (Ньювенгейс) 74.
Obert (Оберт) 182.
Ohrt (Орт) 183.
Olrik (Ольрик) 139.
Oppenheim (Оппенгейм) 144.
Oschilewski (Ошилевский) 162.
Pansa (Панса) 149.
Panzer (Панцер) 219.
Papahagi (Папагаги) 225.
Pauli, E. (Паули) 135.
Peekel (Пеекель) 246.
Ploss, H. (Плосс) 57.
Poppe (Поппе) 127.
Prati (Прати) 150.
Precht, F. (Прехт) 37.
Preidel (Прейдель) 223.
Preisendanz (Прейзенданц) 93.
Preuss (Прейс) 259.
Fritzwald, Stegmann (Прицвальд, Штегман) 142.
Ramstedt (Рамстед) 199.
Ranke, Fr. (Ранке) 156, 219.
Ranke, Herm. (Ранке) 218.
Rantasalo (Рантасало) 126, 183.
Rasmussen (Расмуссен) 258.
Reck, H. (Рекк) 34.
Reitzenstein, F. (Рейценштейн) 57, 58.
Reuschel (Рейшель) 163.
Richter (Рихтер) 79.
Riem, J. (Рим) 77.
Rivers, W. H. R. (Риверс) 9, 10.
Roheim, G. (Рохейм) 129.
Röhr, J. (Рёр) 134.
Ruff, J. (Руфф) 108.
Rütimeyer, L. (Рютимейер) 33.
Ryba, V. (Рыба) 117.
Sachs (Закс) 212, 213, 214.
Sartori (Сартори) 219.
Schädlich (Шедлих) 109.
Scheftelowitz (Шефтелович) 82.
Schierlitz (Ширлиц) 94.
Schilder, F. (Шильдер) 48.
Schmidt, Max (Шмидт Макс) 6.
Schmidt, W. (Шмидт В.) 50, 194, 202.
Schrader, O. (Шрадер) 196.

Schuchardt, H. (Шухардт) 208.
Schuchardt, K. (Шухардт) 27.
Schulien, P. M. (Шулин) 40.
Schultz W. (Шульц) 60.
Scütte (Шютте) 110.
Seemann (Зееман) 219.
Seiler, F. (Зейлер) 164.
Sergi (Серджи) 215.
Sirelius (Сирелиус) 232.
Soergel, W. (Зёргель) 26.
Sollas, W. (Соллас) 25.
Solstrand (Сольстранд) 178.
Sorrento (Сорренто) 151.
Specht, F. (Шпехт) 180.
Speiser, F. (Шпейзер) 247, 248.
Spiess (Шпис) 203.
Stegmann von Pritzwald (Штегман фон Прицвальд) 142.
Stemplinger (Штемплингер) 99.
Stoklosa, J. (Стоклоза) 45.
Strehlow (Штрелов) 251.
Swart (Сварт) 239.
Sydow (Сыдов) 154, 177.
Teirlinck (Тейрлинк) 80.
Tetzner, L. (Тецнер) 165, 166, 167.
Thilenius (Тилениус) 249.
Thurnwald, R. (Турнвальд) 52.
Tilke, M. (Тильке) 41, 42.
Tilling, Maria. (Тиллинг) 83.
Trautz (Траут) 240.
Trinkler (Тринклер) 237.
Ussing (Уссинг) 177.
Vatter (Фаттер) 130, 204.
Volz (Фольц) 7.
Vossler (Фосслер) 193.
Vries, Jan. (Фрис) 186.
Wegewitz, W. (Вегевитц) 38.
Weigert (Вейгерт) 133.
Wellhausen (Вельгаузен) 84.
Wesendonk (Везендонк) 88.
Wesselski (Весселький) 143.
Wessmann (Весман) 179.
Westermarck, E. (Вестермарк) 55.
Wilamowitz-Möllendorff (Виламовиц-Мёллендорф) 97.
Wilke, G. (Вильке) 90, 113.
Wirth, A. (Вирт) 168, 169.
Wisser, W. (Виссер) 170, 171.
Wissler, C. (Уисслер) 256.
Zaunert, P. (Цаунерт) 78.
Zelenin (Зеленин) 231.
Ziegler, K. (Циглер) 144.
Zielinski (Зелинский) 98.

Б. ПРЕДМЕТНЫЙ УКАЗАТЕЛЬ.

Абруццо—149.
Австралийцы—7, 18, 25, 51, 61, 69, 129, 130, 202, 250, 251.
Австрия—107, 157.
Азия—7, 41, 54, 233—240. (см. также: „Малая Азия“).
Айшталь—226.
Актеры—117.
Алтайские языки—199.
Америка—7, 65, 189, 190, 191, 201, 210. 256—260.
Ангальт—169.
Антропология—19, 20.
Арабы—84, 252.
Аранда—250, 251.
Аркона—102.
Археология—см. „Палеоэтнология“.
Ассам—54, 56.
Астурия—152.
Атлантида—187, 188, 216
Афганистан—237.
Африка—7 25, 34, 40, 64, 83, 187, 188, 200, 252—255.
Ачвабо—40.
Бавария—227.
Баден—23, 224.
Банксовы о-ва—247, 248.
Баски—36, 208.
Бедуины—252.
Берберские языки—200.
Бессарабия—24.
Бисмарка архипелаг—246.
Библиография—1, 2, 3, 4, 5, 7, 16, 94, 100, 114.
Библия—132.
Бобо—253.
Богемия—см. Чехия.
Борнео—185.
Бразилия 210.
Брак—49, 53, 55, 56, 57, 58, 60.
Буддизм—239.
Бушмены—25.
Ведда—240.
Вестфалия—78.
Волчок—208.
Галла—83.
Германия—24, 38, 43, 46, 47, 60, 78, 101, 102, 103a, 104, 105, 106, 108, 109, 113, 140, 141, 142, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 219, 220, 224, 226—227.
Геродот—146.

Гессен-Нассау—157.
Гольштиния—161, 171.
Государство—49, 52.
Греция—31, 87, 93, 95, 97, 98, 99, 146.
Дания—110.
Древний Восток—29, 82, 85—94, 215, 218.
Евреи—81, 82, 142.
Европа—8, 36—38, 42—46, 90—126, 135, 140—144, 146, 148—183, 194—8, 203, 207, 208, 217, 220, 231.
Европа доисторическая—21—28, 30—33.
Египет—93, 215, 218.
Женщина—49, 53, 54, 56, 57, 58, 59, 60, 114, 119.
Жертвоприношения—79, 113.
Животные, домашние—26, 28.
Жилища—35—38.
Загадки—166, 169.
Заратустра—85, 86, 89.
Зевс—97.
Земледелие—63, 126, 183.
Иванов день—111.
Игры—163, 208.
Иекуана—210.
Индия—86, 91, 94, 206, 214, 237, 238.
Индоевропейцы—30, 90, 154, 195, 196, 197.
Индонезия—74, 185 186, 214, 241.
Иран—59, 85—93, 147.
Искусство—203—214.
Испания—36—152.
Исторический метод—см. „Метод в этнологии".
Италия—148, 149, 150, 151, 217.
Кабилы—252.
Кагаба—259.
Камчадалы—233.
Каури—см. „Раковины".
Кафры—255.
Кельты—106, 154.
Киргизы—236.
Китай—198.
Колдовство—см. „Магия".
Коммунизм, первобытный—51.
Колумбия—259.
Коряки—233.
Крест—205.
Крестьяне—104.
Крестьянское искусство—203.
Кубу—74.
Культурные круги—8, 50, 65, 194, 202, 256.
Кхази (Khasi)—54, 56.
Ламуты—233.
Латыши—124, 142, 180.
Ливы—183.
Литовцы—180, 181.
Лоритья—251.
Магия—67, 70, 71, 72, 79, 80, 93, 99, 123, 124, 126, 183, 184.
Макуши—210.
Малая Азия—29, 82, 215.
Мана—128, 134, 242, 247.
Марамуры—225.
Мари—125, 183,
Материальная культура—35—48, 220.
Материнское право—49, 53, 54, 56, 57, 58.
Медицина народная—169, 236, 241.
Меланезия—128, 134, 204, 242—249.
Меры—44.
Метод в этнологии—6, 7, 8, 9, 10, 11, 19, 49, 50, 137, 150.
Микронезия—244, 249.
Мифология—76, 77, 78, 86, 87, 90, 91, 93, 97, 100, 110, 118, 132, 134, 136, 144, 155, 156, 157, 179, 183, 184, 185, 189, 190, 191.
Монголы—127.
Моравия—32.
Музеи—15, 16, 211.
Музыка—209, 214, 257.
Мышление—72, 128.
Новая Гвинея—245.
Новые Гебриды—243, 247, 248.
Новый Мекленбург—246.
Нупе—187.
Обряды—95, 101, 105—109, 111—114, 116, 119, 120, 121, 122, 125, 126, 127, 163.
Обычное право—66.
Огнеземельцы—65, 131, 201, 260.
Одежда—39, 40, 41, 42, 43.
Океания—52, 128, 204, 242—251.
Оленеводство—25, 28.
Орнамент—205.
Охота—25, 26.
Палау—244.
Палеоэтнология—14, 21—34.
Палестина—82.
Песни—151, 168.
Письмо—17.
Пластика—204, 206.
Погребения—95, 116, 120, 121.
Полинезия—128, 134.
Поляки—45, 114, 118, 120, 121, 229, 230.
Померания—157, 158, 159, 160.
Посвящения—64, 65.
Пословицы—158, 162, 164, 169, 178.
Праздники—101, 103, 103a, 105, 106, 107, 108, 109, 111, 113, 122, 163.
Преподавание этнологии и этнографии—12, 13, 14, 151, 219.
Приветствия—142.

Промыслы—35.
Психология и этнология—9, 18.
Пчеловодство—47.
Раковины—48.
Расы—см. „Антропология".
Рейн—155, 157.
Религия—51, 53, 67—133, 149, 153, 183, 204, 205, 206, 235.
Ровиш—107.
Родильные обряды—114, 119.
Родовой строй—49, 56.
Рождество—см. „Святки"
Rossica—4, 8, 231.
Румыния—182, 225.
Руны—153.
Рюген—175.
Саарская область—220.
Саксония—38.
Самоеды 184.
Сани—46.
Сан-Кристовал—242.
Сан-Марино—148.
Свастика—205.
Святки—101, 105, 108, 109, 122.
Семья—49, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60.
Сказки—138, 139, 140, 141, 143, 145, 146, 147, 148, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 159, 160, 161, 165, 166, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 177, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 187, 188, 190.
Скандинавия—100, 110, 174, 176, 177, 178.
Славяне—42, 44, 45, 47, 102, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 142, 154, 226, 227, 228.
Собственность—54, 95, 260.
Солдаты—168.
Соломоновы о-ва—242.
Сото—64.
Счет—44, 200.
Татуировка—207.
Таулипанг—210.
Тибет—234.
Ткачество—45.
Торговля—62.
Тотемизм—69, 75, 129, 130.
Триент—150.
Тробриандовы о-ва—245.
Тюрингия—157.
Тюрки—228, 235.
Украина—115, 116.
Финны—125, 126, 183, 232.
Финляндия—178.
Фландрия—172, 173.
Фольклор—5, 13, 71, 76, 77, 78, 87, 90, 103, 103а, 115, 118, 134—191, 203, 219, 220—222, 259.
Фракия—36.
Хетты—29.
Хозяйство—50, 63.
Христианство—99.
Цейлон—239, 240.
Черемисы—см. „Мари".
Чехия—32, 117, 223.
Чорт—80.
Швейцария—33.
Шлезвиг—157, 161.
Эскимосы—257, 258, 225.
Эсты—126, 183.
Этруски—217.
Ява—185.
Язык—192—202, 208, 232.
Японский язык—199.

Отв. ред.: акад. *С. Ф. Ольденбург.*
Отв. секр.: проф. *Б. М. Соколов.*

ГОСУДАРСТВЕННОЕ ИЗДАТЕЛЬСТВО

ГЛАВНАЯ КОНТОРА ПОДПИСНЫХ
И ПЕРИОДИЧЕСКИХ ИЗДАНИЙ

Москва 19, Рождественка, 4. Телеф. отд. подписки 5-88-91.

ПРОДОЛЖАЕТСЯ ПРИЕМ ПОДПИСКИ на 1928 г.

НА ЖУРНАЛ

КРАЕВЕДЕНИЕ

Периодический орган Центрального бюро краеведения.

Редакция: члены бюро — Д. А. Золотарев, Н. Я. Марр, С. Ф. Ольденбург, А. П. Пинкевич, Д. О. Святский, В. П. Семенов-Тяньшанский, А. Е. Ферсман.

Ответствен. редакт. Н. Я. Марр и С. Ф. Ольденбург

Программа журнала: статьи общего характера о задачах и методах краеведческой работы в области естественных и гуманитарных наук, отношение краеведения к музейному, архивному делу, школе, изучению естественных производительных сил страны, сельскому хозяйству, кооперации и т. д.; статьи практического и инструкционного характера; хроника краеведческой жизни; библиография современной краеведческой литературы.

ВЫХОДИТ 10 КНИГ В ГОД

Подписная цена на год — 5 р., на 6 м. — 3 р.

РУССКИЙ АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЙ ЖУРНАЛ

Ответственный редактор В. В. Бунак

Журнал посвящен вопросам палеоантропологии, сравнительной анатомии человека, учению о происхождении человека, расовому изучению населения в связи с вопросами о наследственности, прикладной антропологии и антропометрии. В журнале четыре отдела: а) оригинальные статьи, б) рефераты, обзоры, критика, в) хроника и г) библиография.

ВЫХОДИТ 2 КНИГИ В ГОД

Подписная цена — 4 руб.

30750
3 руб.

ГОСУДАРСТВЕННОЕ ИЗДАТЕЛЬСТВО
ГЛАВНАЯ КОНТОРА ПОДПИСНЫХ
И ПЕРИОДИЧЕСКИХ ИЗДАНИЙ
Москва 19, Рождественка, 4. Телеф. отд. подписки 5-88-91.

ПРОДОЛЖАЕТСЯ ПОДПИСКА на 1928 г.

НА ЖУРНАЛЫ:

ЭТНОГРАФИЯ

Редакция: *В. Г. Богораз-Тан, Д. А. Золотарев, С. Ф. Ольденбург и Б. М. Соколов.*

Ответственный редактор *С. Ф. Ольденбург.*

Ответственный секретарь *Б. М. Соколов.*

Программа журнала: исследования, обзоры, информация о работе на местах, библиография, хроника.

ВЫХОДИТ 2 КНИГИ В ГОД

Подписная цена на год—5 руб.

ИЗВЕСТИЯ РУССКОГО ГЕОГРАФИЧЕСКОГО ОБЩЕСТВА

Редакция: *А. А. Борзов, Г. Е. Грум-Гржимайло, Д. А. Золотарев, В. Л. Комаров, Б. П. Орлов, С. Ф. Ольденбург, В. Е. Семенов-Тяньшанский, И. И. Селиверстов, Ю. М. Шокальский.*

Ответственный редактор *В. Л. Комаров.*

„Известия Русского географического о-ва", основанные в 1865 г., являются журналом общей географии, на страницах которого помещаются статьи, рефераты и сведения по всем отраслям географии (особенно же по изучению СССР и сопредельных с ним стран) и соприкасающимся с нею дисциплинам.

ВЫХОДИТ 2 КНИГИ В ГОД

Подписная цена на год—5 руб.

Рассрочка платежа: при подписке — 3 р., по получении 1-й книги — 2 р.

ЖУРНАЛ ЭКСПЕРИМЕНТАЛЬНОЙ БИОЛОГИИ

Редакция: *И. Л. Кан и Ю. А. Филипченко.*

Серия Б — продолжение журнала „Успехи Экспериментальной Биологии".

Журнал посвящен новейшим достижениям во всех отраслях общей биологии, физиологии, эксперимент. медицины и генетики.

ВЫХОДИТ 4 КНИГИ В ГОД

Подписная цена на год—2 руб.

Подписка и заказы принимаются Главной конторой подписных и периодических изданий ГОСИЗДАТА (Москва, Рождественка 4), его провинциальными конторами, уполномоченными (имеются во всех губ. и уездных городах СССР), снабженными соответствующими удостоверениями Госиздата или его контор, а также всеми почтово-телегр. конторами.