

# ИЗ ИСТОРИИ НАУКИ

© 1999 г., ЭО, № 3

Г.Е. М а р к о в

## ВЗЛЕТ И КРУШЕНИЕ ТЕОРИИ – НЕМЕЦКАЯ ЭТНОЛОГИЯ НА РУБЕЖЕ ВЕКОВ. КУЛЬТУРНЫЕ КРУГИ. КУЛЬТУРНО-ИСТОРИЧЕСКАЯ ШКОЛА.

Ф. ГРЕБНЕР, В. ШМИДТ

Обзор наиболее известных школ и направлений, имевших широкое распространение в немецкой этнологии в первых десятилетиях XX в.<sup>1</sup>, следует завершить рассмотрением основ учения Фритца Гребнера о *культурных кругах* и теоретических положений *Венской Культурно-исторической школы* Вильгельма Шмидта.

Значение и популярность этих этнологических учений в странах немецкого языка и за их пределами вызвали к ним интерес советских и зарубежных исследователей, уделивших их анализу и критике немалое внимание. Однако имеющиеся публикации довольно фрагментарны, в чем-то устарели и не дают достаточно полной и достоверной картины ни теоретической мысли, ни места этих школ и учений в научной жизни того времени<sup>2</sup>.

**Учение Ф. Гребнера о культурных кругах.** Существуют разные точки зрения относительно идейных и философских истоков учения Ф. Гребнера (1877–1934). В советской литературе неоднократно утверждалось, что имела место прямая преемственность его взглядов от положений неокантианской философии Фрейбургской школы и, в частности, Г. Риккера. П.Ф. Преображенский, С.А. Токарев и ряд других ученых высказывали мнение, что свое учение Ф. Гребнер основывал на неокантианских постуатах о том, что система наук должна строиться на субъективном отношении к действительности, что история не знает никаких общих закономерностей и имеет дело только с индивидуальными и неповторяющимися фактами, а также, что каждое культурное явление возникает только в одном месте и единожды. Задача науки состоит в отборе и исследовании событий и явлений, наиболее важных с точки зрения ученого<sup>3</sup>.

Не вдаваясь в сущность взглядов Г. Риккера, необходимо отметить, что отсутствуют доказательства непосредственного знакомства Ф. Гребнера с теоретическими постулатами неокантианской философии. В лучшем случае они могли оказать на него какое-то влияние через знакомую ему работу представителя «исторического» метода Э. Бернгейма, но и это лишь догадка<sup>4</sup>.

Уже говорилось о спорах по поводу приоритета в «открытии» культурных кругов и необоснованности попытки деятелей культурно-исторической школы приписать его целиком Ф. Гребнеру, а не Л.Фробениусу<sup>5</sup>. Вместе с тем сущность культурных кругов эти ученые понимали несколько по-разному.

При характеристике личности и научных установок Ф. Гребнера следует принимать во внимание, что по образованию и первоначальному роду деятельности он историк-медиевист, что наложило существенный отпечаток на его этнологическую деятельность. Ф. Гребнер был исключительно кабинетным ученым, никогда не выезжал в экспедиции и знал этнографию не по наблюдениям реальной жизни, а только по книгам и музейным коллекциям. Это в значительной мере предопределило ограниченность и недостатки предложенного им метода. Как и многие другие ученые начала нашего века, он отдал дань критике недостатков «теории развития» (эволюционизма) и не

принял того, что было в этом учении полезного. Едва ли стоит обвинять Ф. Гребнера во враждебности к марксизму, как это делалось в прошлом, а тем более – в расизме<sup>6</sup>. С первым он просто не был знаком, а расистских взглядов никогда не высказывал. Ученый скорее всего искренне считал, что для дальнейшего развития этнологии нужен метод, который будет опираться на материальные предметы и «историческое» исследование происхождения и изменения культурных явлений<sup>7</sup>. Уже одна эта попытка противопоставить ряду умозрительных построений сторонников «теории развития» метод, который выглядел, по крайней мере декларативно, как исторический и исходил из материальной основы в виде культурных кругов, привлекла к учению Ф. Гребнера внимание широкой научной общественности и значительное число приверженцев не только в немецкоязычных странах, но и за их пределами, хотя многие положения его учения вызывали возражения уже у современников<sup>8</sup>.

Кажущаяся на первый взгляд стройность предложенного метода и его «вещественность» в действительности основывались на ряде глубоко ошибочных представлений, что и предопределило идеино-научное крушение гребнерианства. Ошибочными оказался «исторический» метод, предложенный исследователем, и положенные в основу концепции о культурных кругах принципы их построения, взгляды на причины и ход изменения культурных явлений. Ф. Гребнер исходил из предположения, что существует возможность свести все многообразие человеческой культуры к комплексам «культурных кругов», состоящим из сочетания отдельных элементов. По мысли Ф. Гребнера, такого рода комплекс для каждого «круга» первоначально был унисален, а затем, по мере распространения (диффузии) культурных явлений (что и понималось как «история»), культурные элементы попадали из одного круга в другой. Таким образом, считал Ф. Гребнер, можно проследить изменение культур во времени и пространстве, их происхождение. Едва ли есть особая нужда искать истоки этих взглядов в различных философских учениях. Достаточно сопоставить их с элементарными идеями А. Бастиана и предложенными им объяснением путей распространения культурных явлений, чтобы установить несомненную преемственность<sup>9</sup>.

Впервые основы теории культурных кругов были изложены Ф. Гребнером в докладе, прочитанном в Берлинском обществе антропологии, этнологии и предыстории в 1904 г.<sup>10</sup> В нем он высказал мнение, что в Австралии и Океании существуют несколько – от шести до восьми – культурных кругов, каждый из которых характеризуется определенным комплексом элементов. Для их выделения и определения Ф. Гребнер разработал два критерия: «формы» и «количества»<sup>11</sup>.

При том, что концепция Ф. Гребнера получила признание таких видных ученых, как В. Фой, Б. Анкерман, Ю. Липс и многих других, а также стала основой «культурно-исторического учения» В. Шмидта, постепенно все в большей степени стали обнаруживаться ее внутренние пороки. Уже сам по себе ограниченный характер далеко не всегда точно паспортизованного музеиного материала предопределял неизбежные ошибки. Однако дело было даже не в этом, а в том, что Ф. Гребнер и его последователи при конструировании культурных кругов использовали произвольные признаки. При этом отдельные культурные элементы, из которых строился культурный круг, противоречили основным принципам любой систематики. Они по большей части не относились к фундаментальным базисным явлениям в производственной и общественной жизни и к тому же, представляя механический набор явлений материальной и духовной культуры, были несопоставимы в разных кругах. Например, экзогамия – копьеметалки – солярная мифология – лодка-однодревка – лук – земледелие и т.п. Метод Ф. Гребнера не позволял выяснить действительное изменение культуры (термин *развитие* был категорическим табу), ход культурных процессов. Ошибочным было его предположение о древнейшем возникновении высоких культур в Центральной Азии. Практически мало полезным оказалось и картографирование исследователем культурных кругов, так как сопоставление карт свидетельствовало о произвольности отнесения тех или иных явлений культуры к определенным культурным кругам.

В целом же попытка создания культурных кругов на основе предположения о

неповторяемости изобретений человека оказалась бесплодной, а декларируемая «история» – ничем иным, как механическим перемещением отдельных культурных элементов, т.е. вместо признания исторического хода развития предлагалась концепция механического, диффузионного процесса изменения произвольно выделенных культурных кругов и их элементов. Учение Ф. Гребнера было *механистическим*, и его последователями было использовано в несколько измененном виде.

В последней работе, написанной уже после первой мировой войны, возможно, под влиянием все усилившейся критики его теории, Ф. Гребнер пересмотрел многие свои позиции и фактически отказался от механистического построения культурных кругов, предложив рассматривать этапы культуры в соответствии с типами хозяйства, уделяя большое внимание особенностям психического склада людей в условиях разных групп<sup>12</sup>.

Одновременно с Ф. Гребнером, притом в том же номере журнала, теория культурных кругов была предложена известным африканистом Б. Анкерманом, в дальнейшем положившим эту концепцию в основу своих многочисленных исследований<sup>13</sup>. Хотя прямые доказательства и отсутствуют, однако, судя по тому, что писал Б. Анкерман, его концепция была навеяна идеями другого крупнейшего африканиста Л. Фробениуса.

Популярность учения о культурных кругах породила обширную литературу, в которой рассматривались его теоретические основы, с его позиций анализировался фактический материал<sup>14</sup>. Предпринимались попытки объединить основы учения А. Бастиана об «элементарных идеях» с положениями о роли диффузии в изменении культурных явлений<sup>15</sup>.

Едва ли можно сомневаться, что учение о культурных кругах дало импульс к развитию взглядов Ф. Боаса и его исторической школы. Следует иметь в виду, что хотя Ф. Боас считается американским ученым, он получил образование и начал научную деятельность в Германии и его взгляды во многом перекликались с мыслями немецких этнологов.

Учение о культурных кругах не привело к прогрессу в методологии и методике этнологических исследований, а в какой-то мере было даже шагом назад в сравнении со взглядами Ф. Ратцеля и Л. Фробениуса, которые в своих изысканиях опирались не на сухие и разрозненные предметы музеиных коллекций, а на широкие разносторонние этнографические наблюдения. И тем не менее в свое время оно имело широкое распространение и оказало влияние на другие школы и направления.

**Культурно-историческая школа.** Конец XIX и начало XX было временем особого подъема этнологии и внимания к ней в странах Европы и Северной Америки как к науке, полезной для целей колониального управления. С развитием колониальной системы широкое распространение получила деятельность различных религиозных миссий, занимавшихся наряду с пропагандой христианства и этнологическими исследованиями. Так, к примеру, в Германии существовал миссионерский центр Моравских Братьев в Херрнхуте, члены которого работали в Африке, Азии, Океании, Америке и создали в Херрнхуте прекрасный этнологический музей.

Но самое большое по размаху миссионерское движение направлялось и субсидировалось Ватиканом. Одна из крупнейших миссионерских общин Сан-Габриэль была основана в 1889 г. и находилась в местечке Модлинг близ Вены. В круг деятельности миссионеров входили и этнологические задачи. Однако одной из наиболее важных сторон миссионерской деятельности они стали только в начале XX в., что связано с именем ученого-миссионера патера В. Шмидта, поставившего целью жизни посредством этнологических данных доказать ряд положений Библии.

В.Шмидт (1868–1954) родился в г. Дортмунде (Вестфалия), где и получил первоначальное образование. В 1883 г. он переехал в Голландию, в городок Стейл, где стал членом недавно основанного миссионерского общества *Verbum Divinum* (*Общество Божественного Слова*). Для завершения образования он в 1893 г. поступил в Берлинский университет и в 1895 г. закончил Семинар восточных языков. Намереваясь

продолжать миссионерскую и научную деятельность, В. Шмидт еще в 1892 г. принял сан священника и вступил в миссионерскую общину Сан-Габриэль, с которой оказались связанными 43 последующих года его многосторонней деятельности. В Сан-Габриэле В. Шмидт начал преподавание восточных языков; его научная работа также была связана главным образом с лингвистикой.

В 1899–1901 г. он опубликовал свои первые труды, посвященные проблемам лингвистики. В 1906 г. за научные заслуги В. Шмидт был избран членом-корреспондентом Венской Академии наук. В это же время он вступил в тесное сотрудничество с Ватиканом, от которого постоянно получал поддержку.

Общение с миссионерами, работавшими в самых глухих уголках мира, участие во многих экспедициях возбудили у В. Шмидта интерес к этнологии и истории религии, которыми, как и лингвистикой, он продолжал заниматься до последних дней жизни.

В. Шмидт основал культурно-историческую школу и оставил огромное научное наследие в виде публикаций и рукописей, продолжавших издаваться и после его смерти. В экспедициях он собрал огромный этнографический материал, правда, научная ценность его в некоторых случаях сомнительна из-за сильнейшей тенденциозности.

О деятельности самого В. Шмидта до сих пор нет обобщающих работ, не говоря уже о других сторонниках культурно-исторической школы, а также о ее идейных корнях и научном значении.

Учение В. Шмидта довольно быстро приобрело популярность, но одновременно стало подвергаться весьма резкой критике со стороны представителей разных научных течений. Очевидно, правы авторы, писавшие, что этнология интересовала В. Шмидта не как самоцель, а главным образом как средство использования этнографических данных для подтверждения церковных доктринальных догматов, вера в которые была сильно подорвана «учением о развитии» (эволюционизме). Справедливо и мнение, что ни теоретические, ни методические основы учения патера Шмидта не отличались оригинальностью и в конечном счете сводились к «пигмейской» теории И. Колльмана, считавшего пигмейские народы наиболее примитивными, взглядам Э. Ленга об исконной вере в Небесного Бога-Творца (первобытный монотеизм) и идеям Ф. Гребнера о «культурных кругах»<sup>16</sup>. Попутно следует заметить, что клерикальное учение В. Шмидта более или менее полностью разделяли немногие сторонники его школы. Большая же их часть, особенно с течением времени, лишь формально причисляла себя к числу последователей культурно-исторического учения, а на деле ставила перед собой чисто исследовательские этнологические цели.

В законченном и обобщенном виде культурно-историческое учение В. Шмидта сложилось не сразу, хотя уже в первых его работах отчетливо выражалось стремление использовать этнографические материалы для подтверждения «первобытного монотеизма»<sup>17</sup>. Но только после знакомства с концепцией Ф. Гребнера о культурных кругах В. Шмидт опубликовал в 1911 г. изложение основ своего учения, которое он продолжал совершенствовать в последующие десятилетия<sup>18</sup>.

Что касается теории культурных кругов, то в интерпретации В. Шмидта она сильно разнилась с концепцией Ф. Гребнера. В отличие от последнего, считавшего главным определение принадлежности отдельных элементов культуры к размещенному в пространстве тому или иному культурному кругу, В. Шмидт ставил задачу создать универсальную систему культурных кругов – от наиболее примитивных до самых культурно развитых. Поэтому, исходя из объяснения изменения культур в результате процессов диффузии, В. Шмидт практически создал свою схему эволюции,ложенную в основу культурно-исторического учения. Как отмечал один из известных его последователей, В. Шмидт «предпринял попытку противопоставить одностороннему естественно-научному и материалистически ориентированному мировоззрению эволюционизма культурную историю, основанную на сопоставлении отдельных культурных элементов и целых культур. Для этого он разработал систему культурных кругов, которая должна была показать истоки культуры. Таким образом возник его монументальный труд "Происхождение идеи Бога", в котором исследовались происхож-

дение и существо религии в системе развития культуры во всех ее областях – хозяйстве, обществе и духовной культуре»<sup>19</sup>. Однако следует подчеркнуть, что *история* понималась В. Шмидтом не как развитие способов добывания средств существования, политических, материальных и духовных явлений и институтов, а как метафизические *изменения*, порождаемые передачей и заимствованием элементов культуры.

Нужно заметить, что у многих авторов, приводивших в своих публикациях схему культурных кругов В. Шмидта, имеются расхождения. Это объясняется тем, что начиная с 1913 г. в работах, относящихся к разному времени, ученый публиковал различные варианты своей схемы<sup>20</sup>, поскольку он постоянно вносил отдельные изменения в свое учение, подвергавшееся известной критике даже со стороны его ближайших сотрудников. Последние неоднократно указывали на то, что предложенная В. Шмидтом система культурных кругов чрезмерно статична и схематична и не соответствует многообразию культурных проявлений, так как существовали различные пути культурного развития<sup>21</sup>.

Сторонники культурно-исторического учения не без некоторого основания отмечали, что оно служило как бы мостом между «априорно-эволюционистским» и «строго историческим» методами исследования. По их мнению, несомненной заслугой В. Шмидта явилось утверждение о том, что даже самые примитивные народы обладают своей историей и культурой<sup>22</sup>. Кстати, как раз эта сторона культурно-исторического учения вызвала особую вражду нацистских идеологов. Но эта прогрессивная сторона рассматриваемого учения не получила отражения в советских историографических работах.<sup>23</sup>

И в последующие годы В. Шмидт продолжал развивать кипучую научную деятельность. В 1912 г. он основал семинар под названием «Религиозная этнология», на базе которого в течении ряда лет (до установления гитлеровского режима) проводились конференции в Австрии, Германии, Нидерландах, Италии. В том же году вышел в свет первый том фундаментального труда В. Шмидта «Происхождение идеи бога». Последний том его был издан посмертно в 1954 г. В 1912 г. началась также подготовка к изданию серии трудов «Народы и культуры». К 1913 г. относится публикация работы В. Шмидта «Культурные круги и культурные слои в Южной Америке». Все более расширяя круг своих изысканий, в 1916 г. ученый опубликовал работу «Тотемизм, скотоводческийnomадизм и материнское право».

Сочетая миссионерскую деятельность с научно-исследовательской, В. Шмидт после защиты диссертации на степень доктора философии начал преподавательскую работу в Венском университете. Она оборвалась в 1938 г. с «аншлюсом».

В 1924 г. под руководством В. Шмидта был организован этнологический отдел Ватиканской миссионерской выставки, открывшейся в 1925 г. В следующем году она была преобразована в Папский миссионерский музей, который В. Шмидт возглавлял с 1927 по 1939 г.

Исключительно плодотворна научная деятельность В. Шмидта с 1924 по 1931 г. В это время он опубликовал написанный в соавторстве со своим ближайшим сподвижником В. Копперсом первый том серии «Народы и культуры» («Общество и хозяйство народов мира»), второе издание первого тома «Происхождение идеи бога», а также второй и третий тома этого труда, справочник по сравнительной истории религии и ряд лингвистических статей.

Большое значение для дальнейшей научной деятельности В. Шмидта имел 1932 г., когда им был основан Институт Антропос, которым он руководил до 1950 г.

В период с 1932 по 1937 г. ученый опубликовал ряд крупных трудов: четвертый – шестой тома исследования «Происхождение идеи бога», первый том серии «Собственность на древнейших ступенях человечества».

После присоединения Австрии к Германии нацистское руководство, резко враждебное католицизму, нанесло сильнейший удар по культурно-исторической школе, миссионерским организациям, а тем самым – по этнологии. Под угрозой репрессий оказалась и община Сан-Габриэль, вследствие чего В. Шмидту пришлось прервать свою столь удачно начавшуюся педагогическую деятельность в Венском университете

и вместе со всеми членами общины эмигрировать в нейтральную Швейцарию в местечко Позьеу-Фруадевиль в Фрайбургском кантоне. Вскоре после переселения в Швейцарию он был приглашен в качестве преподавателя во Фрайбургский университет, ординарным («полным») профессором которого он стал в 1942 г.

Несмотря на невзгоды, связанные с эмиграцией, В. Шмидт продолжал интенсивную научную деятельность, и уже в 1940 г. вышел в свет второй том труда «Собственность на древнейших ступенях человечества». С 1940 по 1949 г. им издаются седьмой – девятый тома «Происхождения идеи бога», третий том работы «Собственность на древнейших ступенях человечества» и другие исследования.

Университетская деятельность В. Шмидта в Швейцарии продолжалась до 1948 г., когда община Сан-Габриэль вернулась в Австрию, в Модлинг. Уже в престарелом возрасте он был избран председателем IV Международного конгресса антропологии и этнологии, проходившего в Вене. В том же году была опубликована новая, значительная серия фундаментальных трудов В. Шмидта. В 1954 г. в возрасте 86 лет он скончался.

Можно по-разному относиться к В. Шмидту как к исследователю и основателю «Культурно-исторической школы». Оценка его деятельности в мировой этнологии весьма неоднозначна – от самой высокой и восторженной до весьма отрицательной, особенно в работах советских авторов, изданных до 1970-х годов.

Совершенно бесспорны заслуги В. Шмидта в области лингвистики, что в известной степени признавалось и в советской историографии. Классическими стали его работы по исследованию монгольских, тибето-бирманских, австралийских, а также ряда других мало известных языков Азии и Океании. Им была выделена признанная сегодня группа «австриских» языков, включавшая «австроазиатские» и «австронезийские» языки. Широкий отклик в научном мире вызвал в свое время предложенный и разработанный ученым «антропос-алфавит» для записи бесписьменных языков.

Значительно сложнее обстоит дело с анализом и оценкой культурно-исторического учения, отдельных этнологических взглядов В. Шмидта и его организаторской деятельности. Самое широкое признание снискал основанный им в 1906 г. и издающийся до наших дней журнал «Антрапос», в котором публиковались труды многих крупнейших этнологов, социальных и культурных антропологов из самых разных стран, вследствие чего он получил статус международного издания. Очень велико число трудов самого В. Шмидта, его учеников и сторонников, публиковавшихся в серии «*Studia Instituti Anthropos*», – издании института, основанного В. Шмидтом.

Однако далеко не однозначно отношение к научному наследию самого исследователя и его учеников – к «культурно-историческому учению» и теории «первобытного монотеизма», а также к попыткам обосновать некоторые положения учения Библии этнологическими материалами.

Как уже отмечалось, свои взгляды на этногенез В. Шмидт изложил в общем виде еще в 1906 г. во вступительной статье «Современная этнология» к первому номеру журнала «Антрапос». В качестве главной задачи науки о народах он постулировал индивидуальное изучение фактов с учетом их исторической интерпретации; в качестве методической основы – использование метода Ф. Гребнера и всемерное развитие «исторической этнологии». Основными объектами исследования В. Шмидта в течение всей его жизни были методические приемы работы, проблемы культурных кругов, этногенез первобытных народов, теология и лингвистика. Разработку учения о культурных кругах он считал особенно насущной и полагал, что одним из его важнейших открытий был «первобытный культурный круг». В области методологии и теории усилия В. Шмидта сводились к попыткам обнаружить с помощью интерпретации этнологических данных наличие в первобытном обществе монотеизма, моногамии, частной собственности и других библейских положений<sup>23</sup>.

Многие выводы В. Шмидта часто встречали весьма отрицательное отношение ученых, не примыкавших к его школе, примером чего может служить долголетняя дискуссия с А.Р. Редклифф-Брауном по поводу якобы существовавшего у андаманцев

единого бога-творца Пулюги. А.Р. Редклифф-Браун, предпринявший несколько экспедиций на Андаманы, сумел в конце концов доказать ошибочность утверждений В. Шмидта, неверно трактовавшего сущность этого в действительности анимистического персонажа, олицетворявшего муссонный ветер.

В области методики В. Шмидт продолжил начатую Ф. Гребнером разработку критерий формы, качества и количества, которые, как он полагал, дают возможность группировать культурные элементы, что и создает основу для выделения культурных кругов.

«Исторический» метод В. Шмидта, вызвавший первоначально значительный интерес в разных странах, оказался очень далеким от действительно исторического подхода и сводился главным образом к поискам заимствований и попыткам обнаружить на основе разрозненных и мало представительных данных исходные, более ранние и более поздние, воспринявшие чужие культурные элементы, культуры. На деле это вело к созданию механистических, оторванных от действительного культурного процесса конструкций. Пороки этого метода были настолько очевидны, что даже ближайшие сподвижники В. Шмидта лишь на словах считали себя сторонниками «исторического» метода, ограничиваясь в этнологической работе преимущественно эмпирическими исследованиями. Отдельные экскурсы в область теории, принадлежавшие им, мало или почти вовсе не были связаны с учением о культурных кругах. Поэтому, хотя первоначально значительное число ученых причислялось, или причисляло себя к последователям «исторического направления», в действительности они имели мало общего с «историческим» методом В. Шмидта.

В наиболее полном виде В. Шмидт изложил суть разрабатываемого им метода в 1937 г. в «Руководстве по методу культурно-исторической этнологии»<sup>24</sup>. Во введении (один из разделов которого, как и первая часть второй главы, был написан В. Копперсом) с позиций формального «исторического» метода рассматриваются «природа, задачи и методы этнологии». В семи главах книги излагаются вопросы становления и распространения «исторического» метода в этнологии; этнологические источники и методика их исследования; критерии выявления культурных связей; способы конструкции культурных кругов и культурных слоев; средства внутреннего культурного развития; установление культурной причинности; методы этнологии и вспомогательных дисциплин. Труд В. Шмидта вызвал в научном мире неоднозначную реакцию – от прохладной до весьма отрицательной. Показательна в этом отношении рецензия В. Мюльмана – одного из политически ангажированных в гитлеровской Германии этнологов. Он довольно язвительно отмечал, что «Руководство» мало чем отличается от более ранних исследований автора. При этом, по мнению рецензента, у В. Шмидта обозначился отход от части гребнеровских взглядов, игнорировавших психологический аспект в культурных процессах, а также их внутреннее развитие. Что касается первого замечания, то оно вполне понятно со стороны одного из последователей немецкого «психологизма», но едва ли с ним можно целиком согласиться. Второе замечание справедливо, так как в более ранних работах В. Шмидт действительно либо отрицал, либо игнорировал процессы внутреннего культурного развития. При том, что со временем ученый стал допускать возможность эволюции, он продолжал резко выступать против «теории развития» (эволюционизма), не поясняя, однако, в чем заключается различие между этими двумя понятиями. В. Мюльман обвинял В. Шмидта также в том, что тот так и не дал ответа критикам его теории. В заключение рецензент нанес последний, впрочем, несколько сомнительный удар по труду В. Шмидта, утверждая, что если последний лишь начал проводить «историческую точку зрения» с 1920-х годов, то окончательно исторический метод был утвержден только в работах Р. Турнальда, а отнюдь не культурно-исторической школой. Общее же заключение В. Мюльмана гласило, что «Руководство» В. Шмидта только ускорит отказ от «так называемой культурно-исторической методики»<sup>25</sup>.

Разрабатывая в течение всей своей жизни концепцию культурных кругов, В. Шмидт имел целью «историзацию» этнологии. Во многих публикациях он касался

состава и последовательности размещения культурных кругов во времени и пространстве, причем с годами его взгляды несколько менялись. Однако он так и не опубликовал свою точку зрения в окончательном виде, и она получила отражение лишь в таблицах, составленных для миссионерского музея Латерана. Целиком эти таблицы увидели свет только в 1964 г. – в посмертном издании монументального труда В. Шмидта «Пути культур»<sup>26</sup>. Но в окончательном варианте его схема вызывала возражения даже у его ближайших сотрудников. Так, в некрологе, посвященном В. Шмидту, В. Копперс писал, что предложенные им культурные круги выглядят весьма сомнительно. В частности, он отрицательно отзывался о предложенном В. Шмидтом культурном круге «больших пастухов-скотоводов»<sup>27</sup>, «так как при этом не были учтены многие фактические данные»<sup>28</sup>.

С учением о культурных кругах было тесно связано исследование В. Шмидтом происхождения и истории религии, получившее выражение в фундаментальной 12-томной серии, озаглавленной «Происхождение идеи бога»<sup>29</sup>. Стержневая идея автора сводилась к гипотезе о так называемом первобытном монотеизме, согласно которой человечество первоначально исповедывало единобожие, как результат Божественного Откровения. В дальнейшем, согласно этой гипотезе, первобытный монотеизм стал вытесняться языческими верованиями, получившими окончательное выражение в политеистических религиях. В. Шмидт строил свою концепцию на основании очень большого, но тенденциозно подобранныго и мало достоверного фактического материала, пытаясь доказать, что у наиболее культурно отсталых народов существовала вера в единого бога.

В данном случае В. Шмидт выступал, и здесь можно вполне с ним согласиться, против взглядов авторов, полагавших, что на самых ранних ступенях человеческой истории отсутствовали религиозные верования.

Значительно менее обоснованным представляется вывод В. Шмидта о единобразии комплексов верований у всех отсталых народов. При известной ограниченности их видов (магия, анимизм, тотемизм и т.д.) в условиях разных хозяйствственно-культурных типов комбинации верований, как показывают этнологические данные, порой существенно различаются.

Наиболее спорен вывод ученого (который он считал самым существенным) о том, что как происхождение верований, так и их единобразие – следствие Божественного Откровения, «являющегося началом всех человеческих религий»<sup>30</sup>. В. Шмидт категорически и, пожалуй, не без основания отрицал распространенную в литературе, особенно атеистической, мысль о том, что религия порождена «ищущим человеком», а тем более якобы бессилием человека перед природой, вследствие чего он искал защиту от стихийных сил в сверхъестественном. Но с другим его тезисом, а именно, что раз религия не имела «естественного» происхождения, то она была порождена «сверхъестественным» путем, трудно согласиться. Возражая эволюционистам, В. Шмидт писал, что религии не проходили «прогрессивных этапов развития», а были сразу уже в готовом виде «подарены» людям Высшим существом. В дальнейшем, как он полагал, религии не развивались, а напротив, деградировали после грехопадения; поэтому то, что этнологи-эволюционисты принимали у наиболее отсталых народов за начальные формы религиозных представлений, в действительности было следствием их упадка. Однако, несмотря на это, религиозные верования, по мнению В. Шмидта, продолжали испытывать воздействие Божественного Откровения, хотя, как он признавал, его следы «во многих случаях проследить не удается»<sup>31</sup>.

Постоянно полемизируя со взглядами, как он их язвительно называл, «прогрессивных эволюционистов», т.е. сторонников «теории развития», сам В. Шмидт допускал проявление прогрессивных изменений в материальной сфере жизни первобытного общества и в «высоких культурах». Однако в духовной, морально-этической и религиозной сферах он усматривал лишь проявления деградации, что можно условно назвать «обратной эволюцией».

Согласно учению В. Шмидта, в истории религии могут быть выделены три этапа,

не зависящие один от другого и не являющиеся следствием эволюционного развития чего-то исходного. Каждый из них возник как результат Божественного Откровения: на заре человеческой истории – первобытный монотеизм; далее – иудаизм и, наконец, – христианство. В. Шмидт признавал, что «первоначальные религии», бывшие непосредственным следствием Откровения, этнологии не известны. Их следы он усматривал в «первичных» культурах «больших скотоводов-пастухов», но со временем под воздействием материнско-правовых и тотемических верований религия «пастухов» стала приходить в упадок и наступила духовная деградация<sup>32</sup>.

Завершая обзор взглядов В. Шмидта на происхождение верований и историю религии, не разделяя многих его положений, нужно признать, что кое в чем он, очевидно, прав. Так, представляется справедливым мнение ученого о том, что религия возникла не как следствие отвлеченных рассуждений человека, а тем более его мнимого (причем осознанного) бессилия перед природой, как это пытаются утверждать воинствующие атеисты. В связи с этой крайне спорной проблемой хочется заметить, что религия появилась не как следствие Откровения и не как результат целенаправленных попыток достигнуть желаемого сверхъестественным путем. Истоки религиозных представлений лежат, скорее всего, в некоторых генетических особенностях психики, унаследованных человеком от своих животных, еще досоциальных предков. А именно, возможности неверной интерпретации причинно-следственных связей (*Post hoc ergo propter hoc*). У животных на основе ошибочных ассоциаций возникают определенные условные рефлексы, диктовавшие те или иные формы поведения, неадекватного ситуации. У человека в таких случаях складывался (складывается и теперь в виде суеверий и предрассудков) неверный в своем существе социальный «опыт», согласно которому те или иные действия (или бездействие) вели якобы к желаемому, или нежелаемому результату. Условные рефлексы животных становились в социальных условиях тем, что мы называем магией, и другими видами верований.

Немало труда В. Шмидт вложил в исследование проблем, связанных с историей семьи и брака. Признавая существование различных форм семейно-брачных отношений в разные исторические эпохи, он одновременно категорически отрицал саму возможность их однолинейного поступательного развития в таком виде, как это понималось Л.Г. Морганом и Ф. Энгельсом и их последователями. Исходную, первоначальную форму семьи ученый усматривал в семейном союзе из мужа, жены и детей, названную им «единичной семьей» (*Einzelfamilie*). Ее он определял как семью в узком смысле. В различных комбинациях из «единичных» семей создавались более сложные семейные организмы, являющиеся, по мнению В. Шмидта, разновидностями «большой», или «расширенной», семьи. Так, большая семья, включающая некоторое число кровных родственников в виде отдельных семей, названа им «родственной большой семьей» (*Verwandschaftsgroßfamilie*), а большая семья, в состав которой входят также лица, связанные с родственниками хозяйственными отношениями, – «большой хозяйственной семьей». В случае же совпадения родственной и хозяйственной организации складывается «полная большая семья» (*Vollgrößfamilie*). При этом В. Шмидт постоянно подчеркивал, что единичные семьи лежат в основе не только любых форм семейной организации, но и вообще всех семейных союзов, а также государства. К тому же, при всех происходящих в истории социальных изменениях, организация единичной семьи остается неизменной<sup>33</sup>.

Некоторых комментариев требует одно широко распространенное в советской литературе 1920–1930-х годов обвинение В. Шмидта и ряда других исследователей рубежа века (В. Копперса, К. Старке, Е. Вестерманна и др.) в том, что исходной формой семьи они считали «моногамную». Однако те, кто выдвигал такого рода обвинения, были, очевидно, недостаточно внимательны при чтении иностранного текста или руководствовались некоторыми в принципе неплохими, но не совсем корректными русскими переводами научной терминологии. Под термином «моногамия» эти авторы понимали то, что в нашей литературе обычно именуется «парной семьей», которая действительно была древнейшей, унаследованной в «социализированном» виде от жи-

вотных предков формой семейной организации. В. Шмидт считал ошибочными гипотезы Л.Г. Моргана о первичности рода и вторичности семьи; о существовании в эпоху до возникновения семьи как социального института первобытного промискуитета; об обязательности следования отцовского права за материнским как вторичного явления<sup>34</sup>.

В пылу полемики он не особенно выбирал выражения и едва ли справедливо утверждал о «вредоносности радикального эволюционизма» при изучении древнейшей истории человечества. Не отвергая полностью «идею развития», В. Шмидт вместе с тем обвинял эволюционистов в «идеализме» и прямолинейности построений «прогрессивного развития»<sup>35</sup>.

Мало удачной была его полемика с эволюционистами-антропологами относительно проблемы происхождения человека и предполагаемых предковых форм. Основная аргументация В. Шмидта сводилась к противопоставлению различных взглядов и гипотез и не может рассматриваться как корректная. Тем более трудно согласиться с отрицанием им каких-либо возможностей реконструкции прошлого человечества с помощью физической антропологии. По его мнению, это может быть выполнено лишь науками «доисторией» и «исторической этнографией». Эта позиция ученого проистекала главным образом из отрицания «грубого материализма», «полагающего, что психика, душа, чувства являются лишь функцией физического тела»<sup>36</sup>.

На мой взгляд, не совсем удачны попытки В. Шмидта показать различия между животными и человеком. Разнородный по значению и представительности набор свойств, по которым он выделял человека из мира животных, мало убедителен и не касается самого существенного – способа приспособления человека к окружающей среде на основе вненаследственного социального опыта, обладающего (в отличие от индивидуального благоприобретенного опыта животных – условных рефлексов) способностью к накоплению и передаче последующим поколениям.

Наряду с перечисленными проблемами, составлявшими круг исследований В. Шмидта, его внимание привлекали вопросы *собственности* на разных этапах первобытной истории. У него возник замысел создать фундаментальный труд о роли собственности на разных ступенях истории человечества. Первый том исследования вышел в 1937, второй – в 1940, а третий, завершающий, – в 1942 г. Однако в полном объеме свой замысел ученому так и не удалось осуществить. Трехтомное издание оказалось посвященным главным образом собственности в древнейшее время и в эпоху «пастушеских культур». Вопросы собственности у народов, относящихся к «материнско-правовому» и «отцовско-правовому» культурным кругам, не вошли в это издание; они рассматривались в отдельных статьях<sup>37</sup>.

В. Шмидт с резкой критикой обрушился на сторонников концепции отсутствия собственности в первобытности<sup>38</sup>. Интересны, хотя и весьма спорны, его рассуждения о том, что в условиях первобытности исключительным носителем собственности (конечно, не «собственности», а владения, пользования. – Г.М.) была «рыхлая» большая семья. Пытался В. Шмидт найти у ряда первобытных народов – андаманцев, семангов, пигмеев Итури и ряда других – зачатки индивидуальной собственности на землю. Однако во всех примерах, приведенных им, речь идет исключительно о ценностях, связанных с собирательством, а не с собственностью на землю. «Действительное» возникновение частной собственности на землю В. Шмидт усматривал в начатках женского земледелия в «первичном культурном круге», что, как он полагал, привело к возникновению «материнского права»<sup>39</sup>.

Не лишены интереса замечания В. Шмидта относительно собственности на средства производства у скотоводов Азии и Африки, о том, что разведение крупных стад животных ведет к «капитализации»<sup>40</sup>.

В 1920–1930-х годах ученый принимал живейшее участие в дискуссиях по расовым проблемам. Помимо связанных с ними статей и выступлений он опубликовал в 1927 г. крупную монографию «Раса и народ», с некоторыми дополнениями переизданную в 1935 г. В том же году вышла его книга «Раса и мировоззрение», в которой рассматривались физические признаки рас, их изменчивость, соотношение расовой принадлеж-

ности и душевных качеств, причем это делалось с последовательных антирасистских позиций<sup>41</sup>. Отрицание В. Шмидтом непосредственной связи между принадлежностью к определенной расе и умственными способностями и психическими качествами вызвало большое раздражение властей нацистской Германии, где книги были запрещены.

Анализируя научные взгляды В. Шмидта, нельзя не отметить известное влияние на них «психологической школы», в частности Л. Леви-Брюля и в меньшей мере – З. Фрейда. Так, исследуя духовную жизнь первобытных народов, В. Шмидт называл мышление первобытного человека «прологическим», недоступным нашему пониманию, а также «магическим», аналогичным детскому или свойственному невротикам.

Несомненно, что, несмотря на все заблуждения, а порой и сознательное извращение фактов, В. Шмидт остается крупнейшей фигурой в истории этнологии. При критическом отношении к ряду его трудов и гипотез, нельзя не признать, что они вошли в основной историографический фонд науки о народах и в той или иной мере оказали сильное воздействие на многих исследователей в разных странах, в том числе и в России. Ждут специальных исследований многочисленные труды ученого и последователей его школы. Что касается последних, то большинство их занимались лишь обширными эмпирическими исследованиями и не внесли заметного вклада в теорию этнологии. Тем не менее многие из них (В. Копперс, П. Шебеста, М. Гузинде, Э. Геккель и другие миссионеры-этнологи) создали фундаментальные труды, посвященные культуре народов, обитавших в самых глухих, географически изолированных уголках земли, и эти работы, при условии разумного критического отношения к ним, и сегодня сохраняют свою ценность как уникальные источники.

Кратко остановимся на исследованиях и взглядах наиболее известных последователей культурно-исторической школы. (Что касается трудов многочисленных миссионеров, то их изучение – задача многотомного источниковедческого исследования).

Одним из наиболее близких по духу В. Шмидту был его ближайший сподвижник В. Копперс (1886–1961). Сфера его научных интересов была весьма обширна. Во многих экспедициях в самых труднодоступных уголках земли он изучал проблемы, связанные с культурой, хозяйством, социальной организацией, религией первобытных народов, древнейшей этнической историей тюрков и индогерманцев и многие другие<sup>42</sup>.

Что касается отношения В. Копперса к теории культурных кругов, то как уже отмечалось выше, оно было несколько уклончивым. Не возражая в 1930 – начале 1940-х годов своему патрону, он высказывался о ней весьма сдержанно. После окончания второй мировой войны В. Копперс прямо заявил о ее непригодности.

Но деятельность самого В. Копперса вызывала ученых неоднозначные, а порой и весьма критические оценки. Так, к примеру, характерно замечание известного этнолога Я. Фаренфорта о том, что этот исследователь ухитрился за две недели посещения Огненной Земли, беседуя с 80 туземцами, «открыть» у них «первобытный моноtheизм», тогда как ученые, работавшие среди огнеземельцев годами, ничего подобного у них не обнаружили<sup>43</sup>. Можно полагать, что такое мнение о В. Копперсе не лишено основания, и подтверждается при сопоставлении полевых материалов В. Копперса с данными других авторов, чьи этнологические наблюдения не вызывают сомнений.

Большим авторитетом как полевой исследователь и преподаватель пользовался другой сподвижник В. Шмидта М. Гузинде (1886–1969). Почти всю жизнь он провел в экспедициях, во время которых изучал культуру первобытных народов: индейцев Огненной Земли, пигмеев Конго и Новой Гвинеи, бушменов, негритосов Филиппин, индейцев Венесуэлы и многих других<sup>44</sup>.

Кроме сторонников культурно-исторического учения, существовало немалое число немецкоязычных ученых, прямо не примыкавших к школе В. Шмидта, однако в той или иной степени разделявших ее теоретические позиции, а также концепцию культурных кругов. Это известный американист Г. Тримбори, один из наиболее известных африканистов Г. Бауман, австрийский американист В. Хиршберг и др. Весьма положительно относились к концепции культурных кругов известный археолог и историк первобытного общества О. Менгин, австрийский этнолог Ф. Флор.

Завершая обзор учения о культурных кругах и культурно-исторической школе, можно сказать, что в свое время они явились этапом в развитии немецкой, да и не только немецкой этнологии. Представителями этих направлений был собран огромный и уникальный, хотя в отдельных частях нуждающийся в научной критике, фактический материал, вошедший в золотой фонд этнологической науки. Что же касается их теоретических построений, то сегодня они имеют главным образом историографический интерес, хотя было бы полезно продолжить их дальнейшее, более детальное исследование.

#### Примечания

<sup>1</sup> См.: Марков Г.Е. Взлет и крушение теории – немецкая этнология на рубеже веков. Лео Фробениус // Этнограф. обозрение (далее – ЭО). 1998. № 4. С. 140–151.

<sup>2</sup> См.: Преображенский П.Ф. Курс этнологии. М.; Л., 1929; Золотарев А.М. Кардинал Шмидт и Отмар Шпан (к вопросу о классовых корнях культурно-исторической школы) // Сообщ. Государственной Академии истории материальной культуры. 1932. № 1–2; *его же*. Фриц Греебнер // Сов. этнография (далее – СЭ). 1936. № 1; *его же*. Расовая теория и этнография // Тр. НИИ антропологии МГУ. Вып. IV. М.; Л., 1938; Токарев С.А. Венская школа этнографии // Вест. историй мировой культуры. 1958. № 2; *его же*. История зарубежной этнографии. М., 1978; Leser P. Fritz Graebner. 4 März 1877 bis 13 Juli 1934 // Ethnologischer Anzeiger. Bd. 3. № 6; Heine-Geldern K. One Hundred Years of Ethnological Theorie in the German-Speaking Countries // Current Anthropology. 1964. № 5; Mühlmann W. Geschichte der Anthropologie. Frankfurt a/M; Bonn, 1968.

<sup>3</sup> Преображенский П.Ф. Указ. раб. С. 23 и след.; Бакрадзе К.С. Очерки по истории новейшей и современной философии. Тбилиси, 1960; Токарев С.А. История зарубежной этнографии. С. 142–144.

<sup>4</sup> Токарев С.А. История зарубежной этнографии. С. 144.

<sup>5</sup> Марков Г.Е. Указ. раб.

<sup>6</sup> См.: Толстов С.П. Расизм и теория культурных кругов // Наука о расах и расизме. М.; Л., 1938 (Тр. НИИ антропологии МГУ. Вып. IV).

<sup>7</sup> Gräbner Fr. Die Methode der Ethnologie. Heidelberg, 1909; Leser P. Op. cit.

<sup>8</sup> Преображенский П.Ф. Указ. раб. С. 24–25.

<sup>9</sup> Марков Г.Е. От истоков немецкой этнологии к ее расцвету. Вопросы теории // ЭО. 1996. № 4.

<sup>10</sup> Leser P. Op. cit.

<sup>11</sup> Gräbner Fr. Op. cit.

<sup>12</sup> Gräbner Fr. Das Weltbild der Primitiven. Berlin, 1924.

<sup>13</sup> Ankermann B. Kulturkreise und Kulturschichten in Afrika // Zeitschrift für Ethnologie. 1915 u.a.

<sup>14</sup> Günther H. Ziel, Richtpunkte und Methoden der Völkerkunde. Berlin, 1904; Bernheim E. Lehrbuch der historischen Methode und Geschichtsphilosophie. Leipzig, 1909.

<sup>15</sup> Eisenstätter R. Elementargedanke und Übertragungstheorie in der Völkerkunde // Buschans Studien. Bd. XI. 1912.

<sup>16</sup> Золотарев А.М. Кардинал Шмидт и Отмар Шпан...; *его же*. Расовая теория и этнография; Толстов С.П. Указ. раб.; Левин М.Г. Проблема пигмеев в антропологии и этнографии // СЭ. 1946. № 2; Токарев С.А. История зарубежной этнографии. С. 151 и сл.; Марков Г.Е. Развитие современной германской буржуазной этнологии // Этнография за рубежом. М., 1979; Schlesier E. Die Wiener Schule der Völkerkunde // Zeitschrift für Ethnologie. Bd. 82. 1957.

<sup>17</sup> Schmidt W. Die Soziologische und religioethnische Gruppierung der australischen Stämme // Zeitschrift für Ethnologie. Bd. 41. 1908; *idem*. Die Stellung der Pygmeenvölker in der Entwicklungsgeschichte der Menschheit. Stuttgart, 1910.

<sup>18</sup> Schmidt W. Die Kulturhistorische Methode in der Ethnologie // Anthropos. Bd. 6. 1910–1911; *idem*. Völker und Kulturen. Regensburg, 1924.

<sup>19</sup> Henninger J.P. Einleitung // Schmidt Wilhelm. Wege der Kulturen. Gesammelte Aufsätze. Mödling bei Wien, 1964.

<sup>20</sup> Один из вариантов схемы культурных кругов В. Шмидта см.: Токарев С.А. История зарубежной этнографии. С. 154.

<sup>21</sup> Henninger J.P. Professor P. Wilhelm Koppers S.V.D. // Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien. Bd. 91. 1961.

<sup>22</sup> Henninger J.P. Einleitung. S. XIII.

<sup>23</sup> Koppers W. Professor Wilhelm Schmidt. Eine Würdigung seines wissenschaftlichen Lebenswerkes // Zeitschrift für Ethnologie. 1954. Jg. 79. S. 246 u.folg.

<sup>24</sup> Schmidt W.P. Handbuch der Kulturhistorischen Ethnologie. Münster in Westf. 1937.

<sup>25</sup> Mühlmann W. Schmidt Wilhelm: Handbuch der Methode der Kulturhistorischen Ethnologie // Archiv für Anthropologie und Völkerforschung. Bd. XXIV. 1938.

<sup>26</sup> Schmidt W. Wege der Kulturen. St. Augustin bei Bonn, 1964. S. 3–11. Рассматривать здесь схему культурных кругов В. Шмидта из-за её большого объема не представляется возможным. См.: Марков Г.Е. Очерки истории немецкой науки о народах. Ч. I. Немецкая этнология. М., 1993. С. 136 и сл.

<sup>27</sup> В позднейшей, по преимуществу англоязычной, литературе часто говорится о скотоводческом типе «большихnomадов», что, можно полагать, восходит к «большим пастухам-скотоводам» В. Шмидта. См., например: Levis J.M.A. Pastoral Democracy. A Study of Pastoralism and Politics among the Northern Somali in the Horn of Africa. Oxford, 1961.

<sup>28</sup> Koppers W. Op. cit. S. 247.

<sup>29</sup> Schmidt W. Der Ursprung der Gottesidee. Bd. I–XII. St. Augustin bei Bonn, 1926–1955.

<sup>30</sup> Schmidt W. Vorlesungen über den Entwicklungsgedanken in der ältesten Religion. Posieux (Freiburg/Schweiz), 1954.

<sup>31</sup> Schmidt W. Wege der Kulturen. S. 287, 288 u.folg.

<sup>32</sup> Ibid. S. 292–293.

<sup>33</sup> Ibid. S. 13.

<sup>34</sup> Ibid. S. 20 u.folg.

<sup>35</sup> Schmidt W. Älteste Menschheit. Aufsätze und Vorträge (1939–1937). Micro Bibliotheca Anthropos. V. 17. Posieux (Freiburg–Schweiz), 1954. S. 201 u.folg.

<sup>36</sup> Ibid.

<sup>37</sup> Schmidt W. Das Eigentum auf den ältesten Stufen der Menschheit. Münster. Bd. 1. 1937; Bd. 2. 1940; Bd. 3, 1942; *idem*. Ursprung und Entwicklung des Eigentums // Scientia. Ser. IV. 33. Milano, 1939; *idem*. Das Eigentum auf den ältesten Stufen der Menschheit // Kirche – Weltanschauung – soziale Fragen. Die Vorlesungen, Arbeitsgemeinschaften und Vorträge der Salzburger Hochschulwochen. Salzburg, 1946; *idem*. Wege der Kulturen. S. 201–204; *idem*. Das Eigentum im Primärkulturreis der Herdenviehzüchter Asiens und Afrikas // Scientia. Ser. IV. Bd. 37. Milano, 1943.

<sup>38</sup> Schmidt W. Wege der Kulturen. S. 89–90.

<sup>39</sup> Ibid. S. 94–96.

<sup>40</sup> Ibid. S. 205, 206–209.

<sup>41</sup> Schmidt W. Rasse und Volk/ München, 1927; *idem*. Wege der Kulturen. S. 269 u.folg.

<sup>42</sup> Koppers W. Die ethnologische Wirtschaftsforschung // Anthropos. Bd. X–XI. 1915, 1916; *idem*. Die Anfänge des menschlichen Gemeinschaftsleben. München, Gladbach, 1921; *idem*. Der Mensch aller Zeiten // Völker und Kulturen. Bd. III. Regensburg, 1924; *idem*. Die Indogermanen- und Germanenfrage. Salzburg, 1937; *idem*. Urtürkentum- und Urindogermanentum // Beller Türk Tarich Kurumu. Ankara, 1941.

<sup>43</sup> Fahrenfort J.J. Tendentieuse Ethnographie // Mensch en Maatschappij. Bd. 2. 1926. S. 291–299.

<sup>44</sup> Gusinde M. Der Medizinmann bei den südamerikanischen Indianern // Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft. Bd. 62. Wien, 1932; *idem*. Das Wirtschaftsleben bei Ituri-Pigmäen // Koloniale Rundschau. Jg. 32. H. 1. Leipzig, 1941 u.a.

## G. E. M a r k o v . The rise and fall of a theory – German ethnology at the turn of the century. Kulturreislehre. School of Kulturgeschichte . F. Graebner. W. Schmidt

In the early 20th century widespread in the German-speaking countries were the so called Kulturreislehre (theory of culture circles) and the school of Kulturgeschichte (history of culture).

The first to suggest this concept was L. Frobenius, but the culture circles approach offered by F. Graebner, who developed criteria for their form and quantity, proved to be much more popular. According to F. Graebner, it is possible by way of outlining certain communities on the basis of their cultural traits to reconstruct the process of transformation of the cultures and their geographical location. This approach categorically refused propositions of the supporters of the «development theory» (i.e. of the evolutionists) as to the progressive development of culture. The scheme F. Graebner suggested proved eventually to be purely mechanistic, and the traits he used to substantiate the culture circles – unsystematic and non-representative.

The missionary trend in ethnology that was headed by prominent ethnologist and linguist W. Schmidt and supported by Vatican also proceeded from the notion of culture circles and recognised as possible to trace the continuity of culture circles from the earliest to the latest. The main goal of W. Schmidt and of his followers, to a lesser extent though, was to confirm with ethnographic data a number of such biblical theses as «primitive pramonotheism», existence of private property in the primitive society, etc. It was already by the 1920s that the school of Kulturgeschichte and W. Schmidt's doctrine had begun to lose their former popularity and subsequent missionary ethnologists' activities were reduced exclusively to collecting and publishing empirical materials.