

MISCELLANEA

УДК 94(5)

DOI: 10.17223/2312461X/23/8

АЛЕКСАНДР СЛАВИК И ИСТОКИ ЭТНОЛОГИЧЕСКОГО ЯПОНОВЕДЕНИЯ В ВЕНЕ

Наталия Сергеевна Любимова

Аннотация. Рассматриваются особенности венской школы японистики и, в частности, условия ее возникновения, обусловившие большую близость к современной ей этнологии, нежели к другим японоведческим традициям в немецкоязычном пространстве. При этом уделяется внимание как внешним формальным условиям, в которых формировалась эта дисциплина в Вене (близость основателей будущего Института японистики, Ока М. и А. Славика, к ведущим венским этнологам, институциональное положение японистики в Венском университете), так и анализу трудов Ока и Славика, в которых обнаруживается преобладание этнологических методов и подходов.

Ключевые слова: Вена, японистика, история науки, Ока Масао, Александр Славик, культурно-историческая школа

Введение

Этнология как наука никогда не отказывалась от изучения Восточной Азии, и некоторые этнологи обращаются к изучению японской культуры, а отдельные японисты приходят к антропологической тематике и методологии в своих исследованиях, однако в целом вряд ли можно сказать, что где-либо существует мощная централизованная традиция этнологического изучения Японии. Хотя этнографическое описание было неотъемлемой частью трудов о Японии в начальный период ее изучения, как академическая дисциплина японистика выросла все же из ориенталистики, позаимствовав ее основные методы – главным образом филологические (Befu 1992: 22; Hijiya-Kirschner 1992: 175; Sonoda 2007: 2). В частности, в Германии до середины XX в., а то и до 60-х гг., доминирующей традицией был подход к изучению японской культуры через литературу (Kawai 2007). Тем не менее в кажущемся довольно монолитным немецкоязычном пространстве обнаруживается исключение – венская школа японистики, которая не только ищет свои истоки в лоне этнологии, но и в наше время с уважением относится к ним¹.

В отличие от этнологии, где австрийскую традицию редко отделяют от немецкой, японистика в Вене оказывается тесно связана с местной этнологической школой и при этом несколько отдалена от школ японоведения Германии. Если прибегнуть к классификации частных областей знания в соответствии с типом влияний на знание извне², которой оперирует Бэфу Харуми (1992), то на первый взгляд покажется, что, в отличие от немецкого японоведения, которое явно относится к первому типу, поскольку на протяжении десятилетий существовало в русле, проложенном ориенталистикой, исследования Японии в Австрии были сформированы в большей мере под влиянием основателей этого направления и особенностями своего бытования в Венском университете.

Моей целью является показать уникальность этой школы, которая изначально обладала тем этнологическим инструментарием и оптикой, которые другие традиции приобрели гораздо позже в процессе формирования современных Japanese Studies и которые и сейчас далеко не всегда являются интегральной частью этой дисциплины. Не давая определения этнологии как науке, я в данной статье ориентируюсь на то понимание ее сущности, изменчивое, и не всегда (тем более в послевоенные годы) отчетливое, которое могло разделяться учителями и коллегами Ока и Славика в Вене. Так, например, в 1937 г. Шмидт (Schmidt) определил этнологию как одновременно науку о духе, географическую (в духе ратцелевской антропогеографии) и историческую дисциплину, поскольку она имеет дело с объектами культуры, т.е. появившимися в результате развития человеческого духа, причем под культурными объектами он подразумевал материальную культуру, обычаи, религии и право (Schmidt 7–9), а культурно-исторический метод предлагался им в качестве общего научного метода этнологии.

Чтобы решить, насколько все же справедливо считать исследования Японии этнологическими, по крайней мере в период формирования венской школы японистики, необходимо проследить связи между венской японистикой и этнологией. В данной статье я собираюсь продемонстрировать подобные связи.

В первую очередь, для этого придется обратиться к истории того подразделения Венского университета, на базе которого формировалась исследовательская традиция, т.е. Института японистики, а также к личностям его основателей, Ока Масао и Александра Славика. Потом я рассмотрю раннее творчество Ока, чтобы продемонстрировать, в каком ключе он предполагал развивать исследовательскую деятельность института, а затем перейду к анализу наследия Славика, в котором можно выделить несколько ключевых тем, вполне созвучных этнологической проблематике того времени.

Формирование Института японистики и его отцы-основатели

Ока Масао (1898–1982)³ начал свое обучение в Токийском университете с социологии, однако изначально испытывал значительный интерес к этнологии, читая сочинения Энгельса, Моргана и Фрезера. В 1924 г. он был представлен Янагита Куньо, основоположнику японской фольклористики и этнологии, и приглашен в его дискуссионный кружок. Янагита как раз вернулся в Японию из Европы и привез с собой значительное собрание европейской научной литературы. После размолвки с Янагита в 1928 г. Ока принимал участие в еще двух дискуссионных клубах: АРЕ-кай и Музей на чердаке. Руководителем последнего был Сибусава Кэйдзо, который рассказал Ока о еще не сформировавшейся в Японии «новой» науке, этнологии, и посоветовал ему поехать на учебу по этой специальности. Ока еще в 1924/1925 г. случайно наткнулся на труд «Народы и культуры» В. Шмидта и В. Копперса (1924) и был им сильно впечатлен, а потому выбрал Вену. Обоих авторов Ока почитал своими учителями и до конца жизни высоко оценивал их совместную монографию. В течение пяти лет (1929–1935) Ока обучался в недавно образованном Институте этнологии Венского университета, который возглавлял В. Копперс. В этот период Ока общался и с другими представителями диффузионистского направления в этнологии. Некоторые из них оказали на него значительное влияние (О. Менгин, Р. Хейне-Гельдерн). Тогда же он познакомился и с А. Славиком, который стал его другом, коллегой и продолжателем его дела – создания с нуля новой школы изучения Японии.

Александр Славик (1900–1998) родился в семье польского офицера в Кракове. Впечатленный рассказами отца о Русско-японской войне, он начал самостоятельно изучать японский язык во время обучения в средней школе в Кремсе. Изучение юриспруденции в Венском университете у Славика не задалось, и он, за отсутствием специальности «японистика», занялся синологией под руководством профессора фон Ростхорна. Однако его диссертацию о ранних контактах между Китаем и Кореей не приняли к защите по бюрократическим причинам: Ростхорн не имел права выдвигать претендентов на соискание степени. Разочарованный в академической среде, Славик отошел от нее, однако продолжал искать знакомств с японцами в Вене. Одним из таких знакомств стал Ока, и он же пробудил у Славика (Slawik) интерес к этнологии (Slawik 1972: 35) и дальнейшим научным изысканиям. Ока защитил свою диссертацию «Культурные пласты в Древней Японии» в 1933 г., а Славик, явно испытывавший влияние Ока, представил свое сочинение «Культурные пласты в Древней Корее» (Slawik 1936a) и получил степень в 1936 г.

Именно Ока впервые задался целью наладить систематическое изучение Японии и японской культуры в Венском университете. До этого

там лишь периодически организовывался курс японского языка: первый раз – в 1924 (лектор Тояма Коити), затем в 1935–1936 гг. (Уэда Тосиро). Воспользовавшись визитом в Японию патера В. Шмидта, Ока организовал его знакомство с бароном Мицуи Такахару, основателем Японо-австрийского общества в Токио. Переговоры с бароном Мицуи увенчались успехом: он выделил 100 тыс. марок на основание Института японистики в университетах трех городов, Вены, Праги и Рима. Это пожертвование должно было использоваться для составления предметной библиотеки и выплаты жалования японским профессорам.

Надо отметить, что основным родом деятельности Института японистики, по замыслу Ока, должно было стать изучение японской культуры с позиций этнологии. К сожалению, возвращение Ока в Вену с 4 500 томами специальной литературы совпало по времени с драматическими событиями марта 1938 г. Аншлюс Австрии поставил под угрозу сам замысел создания института: все новоприобретенные книги требовалось перевезти в Берлин. Однако его удалось отстоять, и 1 апреля 1939 года в составе Восточного института был создан Институт японистики, возглавлявшийся Ока Масао в статусе приглашенного профессора; его ассистентом стал Славик. Но осенью 1940 г. Ока уехал в отпуск на родину и, после вступления Советского Союза во Вторую мировую войну, уже не смог вернуться в Вену. Славик в одиночку руководил институтом до осени 1941 г., когда уступил место профессору Мурата Тоефуми и Габриэлю Мюллеру. В 1944 г. стало понятно, что работу института продолжать невозможно: Мурата уехал из страны, здание было повреждено бомбами, а ценная библиотека перевезена для сохранности в частный дом в Вахау, и в апреле 1945 г. Институт прекратил свое самостоятельное существование (*Japanforschung...* 1976: 111–116) – его превратили в подразделение Восточного института (*Hohenwart-Gerlachstein* 1983: 11–12). Восстановление заняло почти 20 послевоенных лет. В 1947 г. была возвращена в Вену библиотека и отдана по настоянию В. Копперса Институту этнологии.

Тем временем был организован краткий курс японского языка; с 1949 г. лектором снова стал Славик. Только к 1954 г. в Институте этнологии благодаря усилиям Копперса было образовано самостоятельное Отделение японоведения, которое, в конце концов, возглавил Славик – уже доцент. После полевой работы на Хоккайдо и Кюсю в 1957 г. Славик получил звание профессора этнологии с особенным вниманием к Японии (*Völkerkunde mit besonderer Berücksichtigung Japans* – так в то время называлась эта специальность). Студенты отделения несли двойную нагрузку, поскольку, с одной стороны, они изучали свои специальные дисциплины, а с другой – должны были отчитываться и по общим этнологическим предметам. Такая ситуация стала причиной непопулярности этого направления. Лишь к 1965 г. многолетние усилия

Славика увенчались успехом: он сумел настоять на двух важных изменениях. Во-первых, специальность «этнология с особенным интересом к Японии» была переименована в «японистику», а во-вторых, отделение японоведения Института этнологии превращалось в самостоятельный Институт японистики (*Japanforschung*... 1976: 111–116).

Таким образом, видно, что институционально японоведение было связано с этнологией с самого начала: начиная с самой концепции института, принадлежащей Ока (исследовать культуру Японии с позиций этнологии), и заканчивая десятилетним существованием японистики в рамках Института этнологии. Очевидно, однако, что организационные особенности не обязаны целиком определять содержание предмета. Чтобы точнее понять, что понимали под японистикой основатели венской школы, обратимся к анализу их научного творчества.

Исследовательский подход Ока Масао

Ока был активным ученым, но, к сожалению, не очень много публиковался – немалая доля его таланта приходилась на организаторские способности, которые он проявил не только в Вене, но и позднее в Японии⁴. Однако его диссертационное сочинение, написанное под непосредственным руководством Шмидта, стало программным трудом и источником вдохновения для венских японистов. «Культурные пласты в Древней Японии» Ока, несомненно, были написаны с опорой на методологию культурно-исторической школы. Он отталкивался от того, что все предыдущие изыскания о происхождении японцев и японской культуры опирались на археологию и, в большей степени, на физическую антропологию, или расоведение, и поставил своей целью провести чисто этнологическое исследование, избавившись от влияния расоведения. Для этого необходимо, писал он, «исходить из понимания того, что определенные культурные элементы связаны с конкретными культурными комплексами или культурными кругами. Все эти культурные элементы и комплексы, таким образом, прежде чем их припишут какой-либо расе или народу, должны быть возведены к культурному кругу, после чего следует установить их культурно-историческое положение и реконструировать это конкретное положение стратиграфически» (Ока 2012: 5). В своем многотомном труде Ока подробно анализирует материальную культуру, фольклор, религиозные верования и связанные с ними практики, а также общественные отношения, опираясь на письменные источники, данные археологии, лингвистики и фольклористики.

В австрийской историографии существуют разные взгляды на методологическую и теоретическую базу Ока. Так, Крайнер отрицает, что эта диссертация была продуктом культурно-исторической школы. По-

добное суждение о ней он объясняет внешними условиями ее появления, в первую очередь, личной близостью Ока к Шмидту. Тот факт, пишет Крайнер (Kreiner), ссылаясь на более поздние сочинения японского этнолога, что Ока испытывал глубокое уважение и личную привязанность к австрийскому ученому, не означает, что он некритически относился к его теориям, в том числе теории о культурных кругах. И замечает далее, что в теоретическом плане большее влияние на Ока оказал скорее Хейне-Гельдерн⁵, также преподававший в Вене в те годы, в частности, его статья «Прародина и ранние переселения австронезийцев» (1932), неоднократно упоминаемая Ока в своей диссертации (Kreiner 2012: XVIII–XIX). Крайнер также отмечает, что пусть исследовательский стиль Ока и отражает в первую очередь влияние Хейне-Гельдерна (а не теории культурных кругов Шмидта) (Heine-Geldern 1932), это опять же не означает некритическое восприятие его идей: некоторые конкретные выводы Ока относительно возраста и происхождения отдельных культурных страт прямо противоречат утверждениям Хейне-Гельдерна (Kreiner 1995: 163).

Бернхард Шайд (Scheid), однако, спорит Крайнером (Scheid 2013), и его возражения кажутся резонными. Во-первых, Ока, анализируя те или иные сферы культуры, сосредоточился скорее не на происхождении отдельных элементов, а на хронологии их появления. Объединив близкие по возрасту явления, Ока выделил шесть «культурных пластов» в Древней Японии. Например, древнейший пласт характеризовался, по его мнению, архаичной практикой инициации юношей и девушек, «лунной мифологией первого типа», анимизмом и шаманизмом, примитивными жертвоприношениями злаков, сидячими захоронениями и т.д., а в качестве позднейшего Ока выделил пласт «китайско-корейской высокой культуры». При этом он типологизирует эти пласты по шмидтовской схеме: земледелие в его схеме связано с материнским правом (или его следами), мужскими союзами и лунными мифами, охота – с отцовским правом и солнечным божеством, а скотоводство – с патриархальной большой семьей и верованиями в небесных божеств (бога) (2012: 1040–1043).

Во-вторых, Шайд делает сравнительный анализ выводов Ока и доклада Шмидта, прочитанного в Японии в 1935 г., и текстуально доказывает, что Шмидт следует выводам Ока практически без изменений (2013: 13–14). Едва ли можно расценивать это иначе, чем как похвалу и признание своего ученика, которых вряд ли можно было бы ожидать от патера Шмидта, известного своим авторитаризмом и нетерпимостью к критике, если бы он углядел в работе Ока «крамолу».

Помимо успешного, по всей видимости, «историко-культурного» анализа японской древности, работа Ока принесла важные результаты и другого плана. Она ввела в немецкоязычный научный оборот новые

источники и идеи, почерпнутые им в трудах японских исследователей. Произведенный Крайнером анализ источников и библиографии показал, что из более чем 480 процитированных источников 88% составляют японоязычные, и лишь 12% – работы на европейских языках; причем из общего числа использованных работ около 8% (38 работ) – сочинения Янагита Кунио, первого учителя Ока (Kreiner 2012: XXI).

Следующие заметные сочинения Ока, в том числе и расширенные и переработанные выводы к диссертации (в самом тексте он по большому счету ограничился сводными таблицами), стали появляться на свет уже в 50-х гг. в Японии на японском языке, и, соответственно, вряд ли можно говорить об их непосредственном влиянии на венских исследователей. Исходя из этого, в контексте данного исследования представляется возможным ограничиться «Культурными слоями...» и перейти к рассмотрению творчества его коллеги, которому в итоге и досталась участь довести их совместное начинание до успешного завершения.

Наследие А. Славика: феномен марэбито и вопросы этногенеза японцев

В научном наследии А. Славика отчетливо выделяются несколько основных тем. Особняком стоит его диссертационное сочинение о культуре Кореи. В 1930–1950-х гг. вырисовываются два крупных направления исследований: 1) исследования японского фольклора и верований, в частности публикации по проблеме «священного гостя» – *марэбито* – как у японцев, так и у айнов; 2) изучение айнской материальной культуры. Как уже было упомянуто, в 1957 г. Славика удалось совершить исследовательскую поездку на Хоккайдо, в ходе которой он получил возможность не только проверить свои ранее сформулированные теории, но и собрать материал для дальнейшей работы. Как писал сам Славик, после этой поездки его интерес сместился в сторону проблем истории айнских поселений и, в связи с этим, топонимики (Slawik 1992: 5–6). Кроме того, он всерьез занялся другим крупным сюжетом: гипотезой существования праязыка, общего для языков айнов и эмиси (эбиси), и его влияния на формирование японского языка. Разработка этой проблематики отражается в публикациях конца 60–70-х гг. (Slawik 1968a; 1968b). В целом проблеме этногенеза японцев можно назвать сквозным мотивом творчества Славика.

Мне представляется, что подобные научные интересы вполне укладываются в область этнологии, по крайней мере, в понимании культурно-исторической школы. Провести четкую границу между фольклористическим и этнологическим исследованием далеко не всегда возможно и сегодня, а междисциплинарная связь этнологии и археологии в середине столетия была традиционно крепка не только в немецкоязычной

науке. Что же касается лингвистических изысканий, то, особенно вкупе с фольклористическими, они, на первый взгляд, роднят подход Славика к японистике с общим филологическим трендом развития этой науки в немецкоязычном пространстве. Однако в данном случае они могут скорее восходить к культурно-историческому бэкграунду ученого, поскольку Шмидт известен не только как этнолог, но и как лингвист, причем в последнем качестве оставил менее противоречивое научное наследие. Таким образом, тематика исследований Славика отчасти пересекалась с темами немецкой японистики, однако дополнялась и другими сюжетами, в том числе чисто этнологическими. В совокупности его интересы не только могут быть возведены к кругу проблем, которые рассматривали ученые из окружения Шмидта (так, почти все темы, которыми занимался Славик, были охвачены в диссертации Ока, и Славик этого не скрывал (Scheid 2013: 5)), но и вполне соответствовали сюжетам, находившимся в фокусе этнологии.

Далее, чтобы окончательно прояснить исследовательский стиль ученого, я собираюсь проанализировать методологию и язык его исследований. Я рассмотрю работы, относящиеся к периоду до выделения Института японистики в 1965 г., т.е. преимущественно к 50-м гг. (в начале 60-х гг. его публикационная активность временно снизилась). С одной стороны, именно в это время Славик вел борьбу за обособление японистики, а с другой – вскоре после выделения института, в конце 60-х гг., состоялся крупный полевой проект (проект Асо), который требует особого рассмотрения в силу своей масштабности и роли в истории венского японоведения. Кроме того, к этому моменту уже определились основные направления и методология исследований Славика. Что же касается его ранних работ, то даже в библиотеке Венского университета, где он проработал всю жизнь, обнаруживаются, помимо диссертации, лишь две публикации 30-х гг.

Диссертация Славика (1936a) была посвящена культурным пластам в Древней Корее⁶. В рамках данной статьи она интересна тем, что методологически была близка, если не идентична, работе Ока. Ситуация с исследованием корейской древности в культурно-историческом ключе, с одной стороны, облегчалась тем, что существовала уже серьезная традиция изучения антропологии, праистории и этнографии Кореи, а с другой, писал Славик, осложнялась в силу географического положения этой страны. Корейский полуостров в древности «служил убежищем и путем для переселения многих народов и культур» (IV), которые оставляли на этой территории свой более или менее значительный культурный и этнический след. Кроме того, широко распространившаяся в верхних слоях населения в раннем Средневековье китайская высокая культура почти уничтожила более ранние культурные элементы. Таким образом, Славик утверждал, что несмотря на тщательное

изучение, методологически верная культурно-историческая реконструкция древней корейской культуры ранее никому не удавалась, и ставил своей целью восстановить историю корейской культуры этнологическими методами. Это исследование перекликается с диссертацией Ока даже текстуально: Славик напрямую цитировал его при описании собственного методологического подхода и откровенно писал, что «выстроил свое сочинение по образцу “Культурных пластов в Древней Японии” Ока и применил тот же метод в изложении материала» (VII). Исходя из всего вышесказанного, диссертация Славика едва ли является примером новаторского теоретического труда, однако демонстрирует его глубокое знакомство с этнологическими методами исследования и следование культурно-исторической традиции.

В дальнейшей научной работе Славик сосредоточился на японской тематике. В первую очередь он обратился к проблеме *марэбито*, «священного гостя» (*Sakraler Besucher*)⁷: имеются в виду древние японские верования, связанные с культом предков, в частности, с представлениями о посещении божествами и душами предков мира живых в определенные дни года, а также культовое и социальное оформление этих верований. Здесь особенно заметна опора на труд Ока. Концепция *марэбито* была введена и разрабатывалась с 1920-х гг. японским исследователем Орикути Синобу (1887–1953) (См.: Falero б.д.), от чьих работ и отталкивался Ока. Таким образом, он впервые ввел ее в оборот европейской науки, а Славик стал ее первым исследователем. Рассматривая этот сюжет в его творчестве, можно отчетливо пронаблюдать, как менялась и обогащалась методологическая база его исследований и осторожнее делались выводы.

Впервые Славик обратился к этой теме в сравнительном исследовании «Культовые тайные союзы японцев и германцев» (1936b), в котором, опираясь на материалы диссертации Ока, работы Хайне-Гельдерна и материалы 1-го тома монографии австрийского медиевиста-германиста Отто Хефлера (*Höfler*) (*Höfler* 1934), искал параллели между институтами тайных обществ у германцев и японцев, оформившимися на базе верований в приходящих богов и духов предков. Надо отметить, что книга «Культовые тайные союзы германцев» Хефлера стала чуть ли не программным сочинением нацистских историков, поскольку в ней утверждалась государствообразующая роль мужских тайных союзов германцев, и обеспечила своему автору успешную карьеру конце 30-х – начале 40-х гг. Однако Славик, хотя и высоко оценивал это сочинение, видимо, не заинтересовался данной теорией. Он использовал этнографические данные, представленные Хефлером.

Под «комплексом *марэбито*» Славик подразумевает комплекс верований и практик, связанных с традицией маскарадных шествий и празднеств, привязанных к переходным календарным периодам (в

первую очередь, конец зимы – начало весны). Марэбито – это божества, мертвые, души предков, сверхъестественные существа, чужаки и прочие сущности, которые приходят в деревню из другого мира (из-за моря – из страны мертвых, рая, или с гор) в определенное время, рассказывают мифы, участвуют в обрядах инициации, благословляют урожай будущего года и одаряются плодами урожая года прошедшего. Этих «гостей» часто изображают либо члены определенной социальной группы из жителей деревни (молодые мужчины), либо члены какой-то религиозной группы (шаманы, священники), наряженные в маски.

В Японии эти верования неразрывно связаны с верованиями в *тама* – духовную сущность людей и божеств, находящуюся в теле, но не связанную с ним неразрывно, которая может покидать тело в определенные периоды. Славик задался целью сравнить верования в *марэбито* и германские традиции и верования, связанные с посещением людей душами мертвых, которые тоже включали в себя сезонные маскарадные празднества, а также выяснить, нет ли в их основе верований, похожих на японские представления о *тама*. Он детально классифицирует и сравнивает различные элементы этих верований (представления о мире мертвых за морем или на морском дне, о сверхъестественных сущностях, населяющих горы (*ямабито* в Японии, карлики в Германии), о месте и роли определенных животных и связанных с ними практик (использование масок, определенной одежды и атрибутов, символов и пр.), обряды инициации, изгнание демонов / злых духов и т.п.). Затем он анализирует образ Сусаноо в японской мифологии, устанавливает его связь с мужскими союзами и комплексом марэбито и обнаруживает сходство между Сусаноо и Одином / Воданом (Slawik 1936b: 757–760). В заключение Славик делает предположения об истории верований о «священных гостях»: в Японии, писал он, тайные союзы появились в очень раннюю эпоху, но неизвестно, существовали ли уже тогда верования в «гостей»; эти верования появились (или дооформились) одновременно с появлением таких культурных элементов, как лошадь, кузнечное ремесло и военная знать (монгольский культурный слой), что соответствует распространению культа Одина и мужских воинских союзов у германских народов. При этом корабль и море появились в представлениях о «гостях» у германцев уже позже (похороны на корабле, особенно без сожжения, должны были прийти из Западной Европы), в то время как в Японии эти элементы относятся к более раннему (предположительно австронезийскому) слою. Основные пути распространения культа «священных гостей», по рассуждениям Славика, надо искать в Сибири или Средней Азии (средней евроазиатской зоне), а пути распространения элементов верований, связанных с морем и богиней-матерью, – в «южной» (761–763).

Совершенно очевидно, что эти рассуждения соответствуют теории Шмидта о трех первичных культурных кругах, которые он «обнаружил»

в Азии: скотоводческий (патриархальный строй, «рациональные» верования в высших богов) в Центральной Сибири, охотничий (патриархат, «отчасти рациональный» тотемизм, солнечные культы) в Средней Азии и земледельческий (матриархат, иррациональные лунные культы и культы матери-земли) в Южной Азии (Schmidt 1935: 27–29). Военственные верховные божества Сусаноо и Один и мужские союзы явно представлялись Славiku элементами, восходящими к скотоводческому первичному культурному кругу Шмидта, а морские верования и богиня-мать – к земледельческому. Прямой отсылкой к данной теории является и указание на географию распространения этих элементов. Исходя из этого, не совсем понятно, что имел в виду Крайнер, называя это исследование «скорее структуралистским, нежели культурно-историческим» (Kreiner 1997: 3). Разумеется, Славик анализировал в этой работе целые комплексы верований и практик и пытался обнаружить порой неочевидные взаимосвязи между их элементами, однако это не противоречит методике культурно-исторической школы, а выводы написаны полностью в ее духе. Может сложиться впечатление, что Крайнер по какой-то причине пытался преуменьшить связь своих учителей со школой Шмидта. Такое возможно, если учесть, какой разгромной критике стал подвергаться Шмидт в послевоенное время.

В 1951 г. Славик издал еще одно сравнительное фольклористское исследование, в котором отмечал параллели в сюжетах германских и восточноазиатских сказок. Большая часть статьи посвящена сравнению Песни о Гротти из Старшей Эдды с похожим сказочным сюжетом, бытующем в странах Восточной Азии, который объясняет, почему море соленое. Общий мотив таков: есть волшебная мельница (жернова), которую похищают (или отнимают) у хозяина и которая затем оказывается на корабле, где вор просит ее намолоть соли; соли оказывается слишком много и корабль тонет, а море становится соленым. В заключение Славик пытается предположить, чем могут объясняться подобные сходства. Помимо общности происхождения (из некоего пространства, расположенного где-то между Европой и Азией, на берегу соленого моря), он выдвигает и другие версии: 1) независимое возникновение похожих легенд; 2) культурное заимствование (германцев из Китая или наоборот) через путешественников, рабов, торговцев и т.п. (Slawik 1951: 66–67).

В 1952 г. Славик выпускает работу, посвященную изучению аустронезийского субстрата в этногенезе японцев. Он анализирует миф о сыновьях бога Ниниги, внука Аматаэрасу, Хоори-но-микото и Ходэри-но-микото, объясняющий происхождение народа хаято (от Ходэри) и императорской династии Японии (от Хоори), а также подчиненное положение первых. Он работал с актуальной и поныне теорией, что хаято были родственны аустронезийцам, и, проведя сравнительно-лингвистический

анализ этого этнонима, расширявал его как «танцующие люди» (Slawik 1952a: 220). Далее на основе анализа мифа он выдвинул предположение, что хаято, или некая этническая общность, родственная им, колонизировали Хонсю и область Ямато еще до появления здесь культуры всадников, связи между Ямато и южным Кюсю древнее завоеваний Дзимму, а хаято (или, по крайней мере, их верхушка) были связаны с Дзимму происхождением и могли сами участвовать в покорении Ямато.

В 1954 г. Славик продолжил разработку проблемы аустронезийского субстрата, обратившись к этимологии слова марэбито (Slawik 1954). Он высказывает идею, что появляющееся в источниках с VIII в. до н. э. «марэбито» («марахито») и его многочисленные производные прежде обладали значением не только «гость» («посетитель»), но и «сверхъестественные существа, посещающие деревни в определенное время», а также замечает, что корень мара-/марэ- фонетически и семантически близок к группе слов, обозначающих мужские дома, возрастные группы и их членов, распространенных в Восточной и в Юго-Восточной Азии, и делает вывод, что значение слова *марэбито* изначально лежало в том же смысловом поле. На этой основе он выдвигает гипотезу, что *марэбито* как лексическая единица и как явление народной культуры относится к аустронезийскому субстрату.

В 1959 г. он подытоживает свои изыскания о феномене марэбито статьей «К вопросу о “священном госте” в Японии» (Slawik 1959), предпринимая попытку классификации подобных верований и их сравнительного анализа. В первую очередь автор говорит о схожести японских обычаев, связанных с марэбито, и айнских иомантэ, и отмечает, что представления о «священном госте», несмотря на свое разнообразие, обладают схожими чертами, отличающими их от прочих религиозных явлений Японских островов. В качестве таких характерных черт выделяется следующее: 1) существа из потустороннего мира приходят к людям, но не наоборот (например, путешествие шамана в другой мир – это другой вид визита); 2) потусторонние «гости» находятся среди людей лишь ограниченное время (одну ночь или даже несколько лет, как в случае с медвежьим праздником айнов) и тем самым отличаются от духов и божеств, которые постоянно пребывают в человеческом мире; также такой «визит» часто привязан к определенному времени (например, смена сезонов), хотя это не обязательно; 3) контакт между людьми и «гостями» подчиняется определенным нормам, обязательным как для тех, так и для других, и носит в основном дружелюбный характер, а также обязательно сопровождается дарами (материальными и / или нематериальными) с обеих сторон. Славик подчеркивает, что эти три характеристики связаны между собой причинными связями, и если одна из них выпадает, то весь комплекс верований рушится или

приобретает иные формы и значение. Так, он называет вышеописанный комплекс верований и практик «основным типом Ia» и помимо него выделяет еще три типа: Ib, когда потусторонний визитер требует подношения в обмен на непричинение вреда людям (например, человеческие жертвоприношения, задабривающие кровожадного демона, змея, дракона и т.п.), а также типы IIa и IIb, которые тоже предполагают односторонние или взаимные дары, но при этом люди приходят к божествам и духам, а не наоборот (паломничества в храмы или к святыням и, возможно, путешествия шаманов в иные миры, хотя автор оговаривается, что в Японии этот сюжет не настолько выражен, как у северных народов на материке). Методологическую ценность своей классификации Славик видит в том, что за счет четкого выделения характерных черт этого явления можно проследить их развитие, заимствования или утрату, функции и динамику их изменения, а кроме того, использовать данную схему при сравнительном анализе.

Подводя итоги, он сравнивает японские и айнские обычаи, подходящие под определение «священного визита», и выделяет несколько различий: 1) божества айнов живут в своем мире как люди, но при визите в мир людей вселяются в предметы или животных, в то время как японские боги приходят в собственном облике либо вселяются в ряженных, подражающих их виду⁸; 2) по-разному происходит дарообмен: в японских обычаях отсутствует характерный для айнского иомантэ мотив освобождения божества с помощью этого обряда от земного, помощи ему в возвращении домой; 3) японские праздники поминовения усопших тесно связаны с буддийскими традициями и являются результатом слияния японских представлений о душах (тама) и буддийских верований. Вопросы о месте или местах возникновения подобных обычаев и о механизме происхождения обычаев дарообмена (восходят ли они к неким реальным контактам, сопровождающимся обменом дарами, которые позже были сакрализированы или, наоборот, реальный процесс визита с дарообменом наложился на предшествующие представления о визите высшего существа. Во втором случае реальные контакты играли бы второстепенную роль в появлении этих обычаев, а в первом – первостепенную) он оставляет открытыми.

Славик и этнография айнов

Можно заметить, что начиная с 1950-х гг. интересы Славика неуклонно смещались от японской фольклористики к вопросам этнографии и лингвистики айнов. В 1952 г. он пишет о параллелях и различиях в связанных с медведями обычаях и обрядах, связанных с медведями, у нивхов и айнов и выделяет в них различные мотивы, в частности, связь с системой родства и социальной организацией (1952b).

В заключение он рассуждает о схожести медвежьих праздников у айнов и нивхов с японским марэбито и предполагает, что верования в марэбито могли оказывать влияние на культуры Севера еще с неолита, поскольку прослеживаются культурные связи культур южного Сахалина и Хоккайдо с культурами южной Японии, либо это влияние могло начаться с эпохи Хэйан – прийти вместе с переселенцами с Хонсю на север (айнами, испытавшими японское влияние, и позднее самими японцами). Таким образом, в этой публикации Славик пересобрал свой материал таким образом, чтобы, поместив в центр внимания иомантэ, отразить его роль и в социальной, и в мифологической картине мира айнов и нивхов.

Хабилитационный труд Славика, законченный в 1952 г., был посвящен айным символам-тамгам⁹. Целью исследования была заявлена попытка классификации айнских орнаментов, однако его охват превосходит эту проблему. Автор прослеживает использование орнаментов и символов в различных сторонах жизни айнов, а потом сравнивает их функционирование в айнской и культурах других народов Дальнего Востока. Изучая бытование в культуре айнов символов, наносимых на различные предметы, Славик в первую очередь отмечает, что они обозначали принадлежность к определенной группе (общий термин на нем. яз. – *Eigentumsmarken* – знак принадлежности) – племя, род, семья, причем эта принадлежность была актуальна не только для ныне живущих айнов, но и распространялась на мир духов, где обитали души их предков, а также на мир богов, камуй (Slawik 1992: 199).

Славик выделяет так называемые семейные символы (*экаси сироси*) и пишет об их практических функциях – эти знаки общеизвестны и используются для обозначения собственности, от предметов (мужских) до охотничьих и промысловых угодий семьи. Глава семьи может изменять их по желанию. В отличие от сакральных символов, имеющих в основном духовное значение и ограниченную социальную роль, семейные символы связаны с экономической системой и традиционным правом айнов (207–208). Символы предков, *экаси итохна* (*Ahnenmarken*), и символы богов, *камуи сироси* и *камуи итохна* (*Göttermarken*), наносились на культовые предметы. Эти символы держались в тайне от чужаков и женщин и обозначали общность определенной родственной группы мужчин, их предков в их посмертном существовании, и божеств-покровителей, живущих в собственном мире (205–207). Эта общность существует и функционирует на всех планах бытия. Родство с богом-покровителем выражается, например, в иомантэ – перед тем, как умертвить животное (проводить его в родной мир), его держат дома и обращаются с ним как с ребенком. Таким образом, социальная функция сакральных символов простирается и на метафизический план (200–210). Эти символы регулируют взаимообмен между материальным и

потусторонними мирами, который является залогом гармоничного существования всего мироздания, ведь каждый предмет материального мира существует в потустороннем в антропоморфной форме. Божества камуи приходят к людям в форме вещей и животных, и когда люди должным образом пользуются ими и потом «проводят» обратно в потусторонний мир, сопровождая дарами, они помогают божествам, увеличивая вероятность, что этот и другие камуи будут приходить к ним и впредь в форме полезных вещей или животных (213–214). Также Славик сравнивает функционирование этих символов и *инау* (212, 214–217) и женских поясов *унусору* (200) и рассуждает о происхождении разных видов символов и их форм.

По схожей схеме написана статья о тяси – земляных крепостях айнов (Slawik 1956). На основе данных из японской историографии, Славик разбирает существующие гипотезы и выдвигает собственные соображения. Сначала он приводит типологизацию тяси по их местоположению (подобная классификация используется и современными археологами (Соколов 2014: 520)). Далее речь идет об использовании тяси: изначально оборонительные сооружения обрастали и другими функциями в айнской культуре. Тяси могли служить: 1) крепостью во время войны; 2) сторожевой башней и местом жительства стража поселения; 3) резиденцией вождя, причем если у него была вторая жена, как это бывало у айнов, то она могла жить в другом принадлежащем ему тяси; 4) местом проведения судилищ, состязаний *чяранкэ* и исполнения приговоров.

Славик также ищет ответ на вопрос, почему тяси порой строились в непосредственной близости друг от друга, и дает несколько возможных объяснений: новый тяси строили после утраты старого после нападения врагов или пожара, или при переносе поселения; небольшие общины, роды и т.д., живущие поблизости, строили собственные крепости для защиты от общего врага или друг от друга; сильный вождь пытался укрепить свою территорию, возводя как можно больше укреплений; нападающие враги строили себе крепости в качестве временных укреплений. Славик также традиционно поднимает вопрос о происхождении рассматриваемого обычая – где он зародился и какой народ принес его в ареал проживания айнов. Славик приводит теории, обсуждаемые в японской литературе, но отмечает, что ни одна из них не подкреплена достаточными фактическими доказательствами.

Итак, мы видим, что от школы Шмидта Славик унаследовал следующее: 1) интерес к истории в общем и частном, как к этнической истории населения Японских островов в целом, так и к истории отдельных культурных явлений; 2) трактовку понятия «культурный элемент»: весьма разноплановые культурные явления рассматривались Славиком как относительно целостные сущности, и он применял к ним схожий

подход. За исключением сравнительных и лингвистических исследований, композиция его работ практически не меняется. Сначала Славик выстраивает внутреннюю классификацию изучаемого явления, описывает его разнообразие, затем переходит к выявлению его функций в культуре, привлекает доступный сравнительный материал и рассуждает о возможных путях его возникновения и распространения. Несмотря на использование шмидтовской терминологии и упоминания метода культурно-исторической топографии, понимание культуры в трудах Славика ушло от диффузионистской искусственной сборки и представляется вполне холистическим. Он пишет о трансформации и развитии культурных явлений, иногда даже не обуславливая их внешними факторами, а просто называя случайным изменением с течением времени (Slawik 1992). Кроме того, он выделяет функции, которые тот или иной предмет его изучения несет в культуре, подчеркивая, как один и то же «элемент» может иметь и сугубо практическое значение, и глубокий социальный и духовный смыслы для носителей культуры. Таким образом, в его методологии можно найти черты и структурного, и функционального подходов.

Заключение

Можно обоснованно говорить об особенностях венской японоведческой традиции и ее близости к этнологии. Во-первых, Институт японистики был этнологическим по замыслу Ока, во-вторых, длительное время просуществовал в качестве подразделения Института этнологии. И главное, и Ока, и Славик были в первую очередь этнологами. Диссертация Ока обнаруживает глубокую связь как с учением В. Шмидта, так и с работами других венских этнологов. Что же касается Славика, то, во-первых, хотя в отсутствие возможностей проводить полевые исследования ему оставалось полагаться только на письменные источники, это не увело его в сторону от научных интересов, лежавших в области этнологии. Помимо давно известных средневековых японских источников, Славик черпал материал из трудов немецких, японских и российских (советских) коллег. Во-вторых, если изначально он пытался следовать канонам учения Шмидта, то в послевоенных трудах стал прибегать к разным теоретическим и методологическим подходам, что характерно для этнологии тех лет в немецкоязычных странах: Марков писал, что в этот период почти все направления были аморфными и неопределенными, ученики редко продолжали линию своих учителей, многие ученые со временем меняли теоретические установки, и каждый исследователь шел более или менее своим путем (Марков 2004: 253–257). Сохранял свои убеждения В. Шмидт, однако именно его верность идеям первобытного монотеизма и системе культурных кругов

могла способствовать развитию теоретической неопределенности в трудах его учеников, если они не были готовы ниспровергать авторитет учителя.

Разумеется, было бы неверно полагать, что японистика в Венском университете должна была скорее называться этнологией Японии: области исследований, которые Славик предлагал своим студентам, порой отходили от этнологических, и Славик напрямую писал, что японистика не ограничивается этнологией Японии, точно так же, как и социологией, историей, филологией и т.д., и не является простой суммой разных дисциплин (1972: 44–54). Под «гуманитарной японистикой» он понимал «региональную культурологию, в которой находится место и другим связанным с Японией наукам, в качестве частей научного организма, ориентированного на познание культуры Японии» (62–63). Однако его научные интересы и исследовательский подход, как и стремление к полевым исследованиям, воплотившееся в «проекте Асо», демонстрируют, что венские исследования Японии в рассматриваемый период были и институционально, и тематически, и методологически тесно связаны с современной им этнологией, что весьма нехарактерно для японистики в немецкоязычных странах и дает основания говорить об особенностях этой национальной школы.

Благодарности

Исследование проведено при поддержке Стипендиального фонда Австрийской Республики (Stipendienstiftung der Republik Österreich für Undergraduates, Graduates und Postgraduates) и Австрийского агентства международного сотрудничества в сфере образования и науки (Österreichischer Austauschdienst).

Примечания

¹ Например, в 2015–2016 гг. в Отделении восточноазиатских исследований Венского университета проходил проект Асо 2.0 – прямой наследник «проекта Асо», первого крупного полевого исследования, проведенного в 1960-е гг. японистами Венского университета (и вообще европейскими исследователями).

² Такая классификация была предложена американскими социологами Стивенем и Джонатаном Коулами в 1973 г. и доработана Синбори и его коллегами в 1984 г. Она подразумевает четыре типа влияний на науку: в первом случае, частная область исследований подвергается сильному воздействию более общей науки, частью которой она является; второй тип характеризуется сильным влиянием общественной идеологии на частную область знания; при третьем типе главенствующим оказывается влияние институциональной организации дисциплины и отдельных светил науки, «отцов-основателей»; при четвертом типе основным воздействующим фактором оказывается политэкономия общества. Изложено по: Befu 1992.

³ Факты биографии Ока Масао изложены здесь по: Kreiner J. Einleitung // Oka M. Kulturschichten in Alt-Japan, Bonn, 2012.

⁴ Многие считают Ока родоначальником этнологии как науки в Японии, в противовес, видимо, Янагита Кунио и его коллегам и ученикам (Мещеряков 2017: 231).

⁵ Хейне-Гельдерн не принимал догматичность Шмидта и критиковал его небрежное обращение с эмпирическим материалом; при этом он, дистанцировавшись от учения о культурных кругах, сосредоточился на изучении миграций, способствующих переносу культурных феноменов, оперируя при этом шмидтовской, диффузионистской терминологией (Koger 2008: 92–93).

⁶ К сожалению, полный текст диссертации, и, в частности, выводы, оказались мне недоступны. Рассуждения о ней основываются на знакомстве с первым томом труда.

⁷ В отечественной историографии принято использовать понятие «приходящий бог», но ради терминологической точности в данной статье используется также и дословный перевод немецкого обозначения этого явления, поскольку не все подобные «гости» имеют именно божественный статус.

⁸ Здесь Славик высказывает гипотезу, что у айнов и гиляков медвежий праздник раньше тоже сопровождался переодеваниями, но один из его аргументов вызывает сомнения: он не в последнюю очередь исходит из того, что айны называют голову ритуально убитого на иомантэ медведя «марапто», и переводит это слово (с одного из локальных хоккайдских диалектов) как «гость», возводя его к тем же древнеяпонским корням, что и японское *марэбито*. Я не смогла найти в историографии упоминаний слова «марапто» в этом значении, хотя оно регулярно используется в трудах о культуре айнов и переводится как «пир, церемония, пиршественный» и т.п.

⁹ Позднее он был дополнен полевым материалом, собранным Славиком в 1957 г., и в переработанном виде издан в 1992 г. К сожалению, мне доступен для анализа лишь текст 1992 г., подвергшейся значительным изменениям, однако его костяк, судя по всему, остался без изменений.

Литература

- Марков Г.Е. Немецкая этнология. М., 2004.
- Мещеряков А.Н. Этнолог Янагита Кунно: долгий путь к признанию // Ежегодник Япония. 2017. № 46. С. 223–245.
- Сokolov A.M. Айны: от истоков до современности. (Материалы к истории становления айнского этноса). СПб., 2014.
- Befu H. Introduction: framework of analysis // Otherness of Japan. München, 1992. P. 15–35.
- Falero A. Orikuchi Shinobu's Marebitoron in Global Perspective. A Preliminary Study. P. 1–25. URL: http://www.academia.edu/28050954/Orikuchi_Shinobu_s_Marebitoron_in_a_Global_Perspective_A_Preliminary_Study_2009.pdf (accessed 14 October 2018)
- Heine-Geldern R. Urheimat und früheste Wanderungen der Austronesier // Anthropos. 1932, Bd. 27, Hf. 3/4. (May–Aug.). P. 543–609.
- Hijiya-Kirschner I. Japanologie and its “Teutonicism”. Reflections on a “National” Approach in Japanese Studies // Otherness of Japan. München, 1992. P. 171–185.
- Hohenwart-Gerlachstein A. In Memoriam Masao Oka // Bulletin of the international committee on urgent anthropological and ethnological research. 1983. № 25. P. 11–16.
- Höfler O. Kultische Geheimbünde der Germanen. Diesterweg, Frankfurt, 1934.
- Japanforschung in Österreich. Wien, 1976.
- Kawai M. Japanese Studies in West Germany // Japanology in foreign countries: history and trends. Kyoto, 2007. P. 62–74.
- Koger F. Die Anfänge der Ethnologie in Wien: Ein Beitrag zur Wissenschaftsgeschichte. Wien, 2008.
- Kreiner J. Japanforschung in Österreich – Betrachtungen zu Fragen eines eigenen österreichischen Ansatzes in der Entwicklung der Japanologie // Rupp-Eisenreich, Britta; Stagl, Justin. Kulturwissenschaften in Vielvölkerstaat: zur Geschichte der Ethnologie und Wandlender Gebiete in Österreich, ca. 1780 bis 1918. Wien, 1995.
- Kreiner J. Alexander Slawik zum Gedenken (27.12.1900–19.04.1997) // Nachrichten der Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ostasiens. 1997. Hf. 161–162. S. 1–5.

- Kreiner J.* Einleitung // Oka M. Kulturschichten in Alt-Japan, Bonn, 2012.
- Oka M.* Kulturschichten in Alt-Japan. Bonn, 2012.
- Scheid B.* Das Erbe der Wiener Kulturkreislehre: Oka Masao als Schüler Wilhelm Schmidts // Minikomi. 2013. № 83. S. 5–20.
- Schmidt W.* Neue Wege zu Erforschung der Ethnologischen Stellung Japans. Tokyo, 1935.
- Schmidt W.* Handbuch der Methode der kulturhistorischen Ethnologie. Münster, 1937.
- Slawik A.* Kulturschichten in Altkorea. 1936a.
- Slawik A.* Kultische Geheimbündeder Japaner und Germanen // Wiener Beiträge zur Kulturgeschichte und Linguistik. Wien, 1936b.
- Slawik A.* Ostasiatische Parallelen zweier nordischen Sagen // Ethnos. 1951. No. 1-2. S. 59–70.
- Slawik A.* Austronesische Elemente in der japanischen Reichgründungssage und das Hayahito-Problem // Actes du I^{er} Congrès International des Sciences Anthropologiques et Ethnologiques. Vienne, 1952a. T. II. P. 217–223.
- Slawik A.* Zum Problem des Bärenfestes bei den Ainu und Giljaken // Kultur und Sprache. Wien, 1952b.
- Slawik A.* Zur Etymologie des japanischen Terminus marebito, “sakraler Besucher” // Wiener völkerkundliche Mitteilungen, 2. Jg. 1954. Hf. 1. S. 44–59.
- Slawik A.* Die Wallburgen der Ainu // Die Wiener Schule der Völkerkunde; Festschrift zum 26-jährigen Bestand 1929–1954, Wien-Horn, 1956. S. 372–399.
- Slawik A.* Zum Problem des “Sakralen Besuchers” in Japan // Ostasiatische Studien. Berlin, 1959. S. 196–207.
- Slawik A.* Glaube und Kult im Wortschatz des Ainu // Anthropos. 1968a. Vol. 63. S. 187–200.
- Slawik A.* Die Ortsnamen der Ainu. Wien, 1968b.
- Slawik A.* Die Bibliothek des Instituts für Japanologie der Universität Wien // Wiener völkerkundliche Mitteilungen, XIX. JG., N.F., Bd. XIV. Wien, 1972. S. 33–64.
- Slawik A.* Die Eigentumsmarken der Ainu. Berlin, 1992.
- Sonoda H.* General Remarks: Japanese Studies around the World // Japanology in foreign countries: history and trends. Kyoto, 2007. P. 1–7.

Статья поступила в редакцию 15 октября 2018 г.

Natalia S. Lyubimova

ALEXANDER SLAWIK AND THE ORIGINS OF ETHNOLOGICAL JAPANOLOGY IN VIENNA

DOI: 10.17223/2312461X/23/8

Abstract. The study traces the early stages of development of Japanese Studies at the University of Vienna and focuses on factors which allow us to see early Viennese Japanology as related more to the contemporary Ethnology than to the other Japanology traditions in German-speaking countries. The author describes the institutional development of what later became the Institute of Japanology, and analyses the writings of the two founding fathers of Viennese Japanology – Oka Masao and Alexander Slawik – which reveal their ethnological thinking and methodology.

Keywords: Vienna, Japanology, Japanese Studies, History, Oka Masao, Alexander Slawik

References

- Markov G.E. *Nemetskaia etnologia* [German ethnology]. Moscow: Gaudeamus, 2004.
- Meshcheriakov A.N. Etnolog Ianagita Kunio: dolgii put' k priznaniu [Ethnologist Yanagita Kunio: a long way to recognition], *Ezhgodnik Iaponiia*, 2017, no. 46, pp. 223–245.
- Sokolov A.M. *Ainy: ot istokov do sovremennosti* [Ainu: from origins to modern times]. St. Petersburg: Kunstkamera, 2014.

- Befu H. Introduction: framework of analysis. In: *Otherness of Japan*. Munchen, 1992, pp. 15-35.
- Falero A. Orikuchi Shinobu's Marebitoron in Global Perspective. A Preliminary Study. Pp. 1-25. Available at: http://www.academia.edu/28050954/Orikuchi_Shinobu_s_Marebitoron_in_a_Global_Perspective_A_Preliminary_Study_2009_.pdf (accessed 14 October 2018)
- Heine-Geldern R. Urheimat und früheste Wanderungen der Austronesier, *Anthropos*, 1932, Bd. 27, H. 3./4. (May-Aug.), pp. 543-609.
- Hijiya-Kirschner I. Japanologie and its "Teutonicism". Reflections on a "National" Approach in Japanese Studies. In: *Otherness of Japan*. Munchen, 1992, pp. 171-185.
- Hohenwart-Gerlachstein A. In Memoriam Masao Oka, *Bulletin of the international committee on urgent anthropological and ethnological research*, 1983, no. 25, pp. 11-16.
- Höfler O. *Kultische Geheimbünde der Germanen*. Diesterweg, Frankfurt, 1934.
- Japanforschung in Österreich*. Wien, 1976.
- Kawai M. Japanese Studies in West Germany. In: *Japanology in foreign countries: history and trends*. Kyoto, 2007, pp. 62-74.
- Koger F. *Die Anfänge der Ethnologie in Wien: Ein Beitrag zur Wissenschaftsgeschichte*. Wien, 2008.
- Kreiner J. Japanforschung in Österreich - Betrachtungen zu Fragen eines eigenen österreichischen Ansatzes in der Entwicklung der Japanologie. In: Rupp-Eisenreich, Britta; Stagl, Justin. *Kulturwissenschaften in Vielvölkerstaat: zur Geschichte der Ethnologie und Verwandter Gebiete in Österreich, ca. 1780 bis 1918*. Wien, 1995.
- Kreiner J. Alexander Slawik zum Gedenken (27.12.1900-19.4.1997). In: *Nachrichten der Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ostasiens*, 1997. H. 161-162, pp. 1-5.
- Kreiner J. Einleitung. In: Oka M. *Kulturschichten in Alt-Japan*. Bonn, 2012.
- Oka M. *Kulturschichten in Alt-Japan*. Bonn, 2012.
- Scheid B. Das Erbe der Wiener Kulturkreislehre: Oka Masao als Schüler Wilhelm Schmidts, *Minikomi*, 2013, no. 83, pp. 5-20.
- Schmidt W. *Neue Wege zu Erforschung der Ethnologischen Stellung Japans*. Tokyo, 1935.
- Schmidt W. *Handbuch der Methode der kulturhistorischen Ethnologie*. Münster, 1937.
- Slawik A. *Kulturschichten in Alt-Korea*. 1936a.
- Slawik A. Kultische Geheimbünde der Japaner und Germanen. In: *Wiener Beiträge zur Kulturgeschichte und Linguistik*. Wien, 1936b.
- Slawik A. Ostasiatische Parallelen zweier nordischen Sagen, *Ethnos*, 1951, no. 1-2, pp. 59-70.
- Slawik A. Zum Problem des Bärenfestes bei den Ainu und Giljaken. In: *Kultur und Sprache*. Wien, 1952a.
- Slawik A. Austronesische Elemente in der japanischen Reichgründungssage und das Hayahito-Problem. In: *Actes du Ixe Congrès International des Sciences Anthropologiques et Ethnologiques*. Vienne, 1952b, Vol. II, pp. 217-223.
- Slawik, A. Zur Etymologie des japanischen Terminus marebito, „sakraler Besucher“, *Wiener völkerkundliche Mitteilungen*, 1954, no. 1, pp. 44-59.
- Slawik A. Die Wallburgen der Ainu. In: *Die Wiener Schule der Völkerkunde; Festschrift zum 26-jährigen Bestand 1929-1954*, Wien-Horn, 1956, pp. 372-399.
- Slawik A. Zum Problem des "Sakralen Besuchers" in Japan. In: *Ostasiatische Studien*. Berlin, 1959, pp. 196-207.
- Slawik A. Glaube und Kult im Wortschatz des Ainu, *Anthropos*, 1968a, vol. 63, pp. 187-200.
- Slawik A. *Die Ortsnamen der Ainu*. Wien, 1968b.
- Slawik A. Die Bibliothek des Instituts für Japanologie der Universität Wien. In: *Wiener völkerkundliche Mitteilungen*, XIX.JG., N.F., Bd. XIV, Wien, 1972, pp. 33-64.
- Slawik A. *Die Eigentumsmarken der Ainu*. Berlin, 1992.
- Sonoda H. General Remarks: Japanese Studies around the World. In: *Japanology in foreign countries: history and trends*. Kyoto, 2007, pp. 1-7.