[21] Crossroads of Continents... P. 292.
[22] Varjola P., Averkieva J.P., Liapunova R.G. Op. cit. P. 89.
[23] Ibid. P. 172-176.
[24] Arktiset sivilisaatiot... P.191.
[25] Crossroads of Continents... P. 48.
[26] Liapunova R.G. Eskimo Masks from Kodiak Island in the Collections of the Peter Great the Museum of Anthropology and Ethnography in St. Petersburg // Anthropology of the North Pacific Rim / W.W. Fitzhugh, V. Chaussonnet. Washington; London, 1988. P. 175–203.
[27] Varjola P., Averkieva J.P., Liapunova R.G. Op. cit. P. 198-205.
[28] ПФА РАН. Ф. 51. Оп. 2. № 8. Л. 19–20 об.

Е.А. Окладникова

Семиозис музейного предмета

Предметы являются основой как любого музейного собрания, так и любой экспозиции. Музейный статус предмета определяется возможностью его исследования как исторического источника[1], документа конкретной эпохи[2], а также как текста, который имеет определенный семиотический дискурс[3].

В настоящей работе мы описываем музейную экспозицию (а также и музейный предмет как центральный элемент любой музейной экспозиции) как коммуникативное событие. Поэтому дискурс рассматривается нами как аллоформа реального «речевого акта», «диалога» между предметом, выставленном в витрине, и зрителем. С позиций социальной лингвистики дискурс относится к области социального (социальной коммуникации, риторики, дескрипции), в то время как текст соотносится с категориями лингвистики. В структурной же лингвистике текст и дискурс противопоставляются: дискурс представляется как явление деятельностное, связанное с реальным воспроизведением слов в разговорных практиках, а текст рассматривается в качестве результата речи.

Иными словами, язык, на котором музейный предмет «общается» с публикой, необыкновенно богат, несмотря на статику музейной экспозиции. Богатство этого языка общения определено семиотикой дискурса музейного предмета. Семиотика дискурса музейного предмета включает всю систему символических значений, в которой находят отражение история и то, что принято обозначать понятиями «образ жизни», «стиль жизни», наконец, «качество жизни» и «уровень жизни», как представленных в разного рода экспонатах форм социального проявления этноса, так и создателей музейного экспоната. Семиотический анализ музейных

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/08/08_02/5-88431-126-6/
© МАЭ РАН

предметов позволяет вскрыть социально-исторический фон дискурса, часть его когнитивной базы. Социально-исторический дискурс использует культурно-ориентированную систему знаков, т.е. обладает собственным языком. В настоящем исследовании мы будем использовать понятие не дискурса вообще, а институционального дискурса[4].

Цель нашей работы: рассмотреть способы интерпретации музейного предмета как знака (т.е. процесса порождения этим предметом значений), иными словами - описать семиозис музейного предмета.

В силу того, что эмпирической базой настоящего исследования стали предметы из этнографической коллекции Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН, генетивом понятия «дискурс» мы избираем понятия «семиотический» и «этнокультурный». Исследования в области дискурсивных практик, изучение дискурсивного пространства в социолингвистике, философии, культурологии и этнологии производятся с определенной интенцией, т.е. служат достижению конкретных целей. В нашем случае, т.е. в музееведении, и в этнографическом музееведении в частности, модель семиотического дискурса оказывается предельно широкой. Она охватывает представление об этнографическом предмете как тексте (культурный текст) и об этнографическом предмете как контексте (эмблематический и знаково-символический аспект).

Семиотический дискурс музейного предмета открывает возможности для реконструкции особенностей мировоззрения создателей этого предмета путем изучения его семиозиса[5]. Иными словами, используя этнокультурный контекст, мы можем приблизиться к реконструкции особенности мировоззрения создателей этого предмета. Нам представляется, что именно методики семиотического анализа являются одним из перспективных инструментов источниковедческого музееведения как науки, хотя в статье приведены данные, полученные также с помощью других методик.

В рамках нашего музеелогического исследования мы используем понятие «дискурс» в близком (к когнитивной лингвистике) значении, т.е. каждый музейный предмет является знаком (репрезентирует конкретные этнокультурные характеристики, конкретный топохрон и др.)

Исследовательскую работу в области изучения дискурса музейного предмета мы осуществили на примере анализа музейного собрания по культуре индейцев Калифорнии, колл. 570 МАЭ РАН. Ныне многие предметы из этого собрания являются частью постоянной экспозиции МАЭ РАН. Большинство из них были собраны специально для Кунсткамеры в 1840-х гг. И.Г. Вознесенским.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/08/08_02/5-88431-126-6/
© МАЭ РАН

Свой вклад в формирование калифорнийского собрания МАЭ РАН внесли В.М. Головнин и др.[6]. Обращение к этой коллекции обусловлено тем, что в ней ещё И.Г. Вознесенским был реализован принцип серийности коллекционных предметов, выдержанный им в процессе экспедиционных сборов в Калифорнии (1841 г.). Реализация этого принципа позволила поставить и решить многие исследовательские задачи.

Одной из таких задач стала первичная классификация материала. На экспозиции МАЭ РАН материал классифицирован на основе этногеографического принципа, а в музейной описи (опись колл. 570), сделанной С.А. Штернберг в 1914 г., систематизирован по тематическому принципу (одежда, украшения, предметы быта, орудия охоты).

Второй задачей стала атрибуция музейных предметов калифорнийской коллекции МАЭ РАН. Известно, что атрибуция может осуществляться на основании геоклиматических принципов, принципов историзма, а также на основе тематической систематизации (функция, материал, время изготовления, авторство). Например, на основе атрибутивного анализа материала, из которого изготавливались вещи калифорнийской коллекции МАЭ РАН, удалось выделить большую группу предметов, которые могут быть отнесены к категории текстильных изделий в силу того, что все они либо сплетены из растительных волокон, либо изготовлены на плетеной сетчатой основе. В данном контексте текстиль понимается нами расширенно, ибо традиционная культура индейцев Калифорнии предполагала широкое использование плетеных изделий, украшенных раковинными бусами, перламутровыми кулонами, перьями, которые служили деталями церемониальной одежды. Категория «текстиль» в коллекции № 570 включает несколько серий предметов: циновки, корзины, украшения для тела и головы на плетеной основе, а также церемониальные предметы: одежда (ритуальная накидка на сетчатой основе), церемониальные пояса (сплетенные из травы), головные уборы из перьев на плетеной сетчатой основе, ритуальные «боа» из перьев.

Третьей задачей оказался семиотический анализ. В ходе семиотического анализа предметов одежды, украшений, головных уборов удалось раскрыть многие знаково-символические аспекты человеческого тела, которые представлены его «этнокультурной риторикой». Тема, которую мы сейчас затрагиваем, - семиотика телесности - достаточно нова. Она получила более явное развитее в трудах психологов, культурологов и философов эпохи постмодерна, чем в работах культурантропологов, или социальных антропологов[7]. Для классической этнографии, задачей которой является описание объекта исследования, - это пока закрытая тема.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/08/08_02/5-88431-126-6/
© МАЭ РАН

С позиций семиотического анализа этнографических предметов, в частности тех, которые мы отнесли к категории «текстиль», можно реконструировать и во многих аспектах раскрыть особенности восприятия человеческого тела, его риторики в системе свойственной им культурной традиции. Этот анализ был осуществлен нами с учетом способов раскраски и татуировки тел индейцев, танцевальных практик, культового мировоззрения, мифологических представлений, раскрыл семантику и значение практики ухода за телом как этносоциокультурного феномена.

Четвёртой задачей стал социокультурный анализ. Например, гендерный подход к социокультурному анализу этнографических материалов коллекции № 570 предоставил нам возможность сделать заключение о том, что половой диморфизм находит символическое выражение в знаково-символической функции текстильных изделий (одежды, украшений, церемониальных атрибутов). Поэтому мы видим возможность анализа этнографических материалов, особенно текстильных изделий индейцев Калифорнии, не только с позиций атрибутивного музееведческого анализа и герменевтического подхода, но и на основе гендерной методологии. А. Крёбер указывал, что многие церемониальные предметы, сделанные на плетеной основе (головные перьевые уборы, шпильки для волос), использовались как мужчинами, так и женщинами. Применив функциональный анализ, мы можем выделить серии женских и мужских предметов. Иными словами, текстиль из коллекции № 570 может быть разделён на две части: мужской и женский[8].

Коллекция № 570 насчитывает 295 предметов, причем почти половина - это орудия охоты, т.е. большую часть коллекции составляют атрибуты мужской культуры. Наибольший интерес для семиотического анализа калифорнийской коллекции № 570 представляют входящие в её состав ритуальные предметы, а также текстиль (плетеные из травы корзины, циновки, предметы одежды и украшения, сделанные на основе сплетенных травяных волокон). Особым типом текстильных изделий индейцев Калифорнии помо являются ритуальные перьевые костюмы на сетчатой основе из травяных бечевок[9].

Мужской текстиль - в эту группу предметов входят одежда, головные уборы, накидки, плащи, церемониальные пояса, боа из перьев птиц, т.е. весь комплекс предметов одежды и украшений, которые сделаны на основе плетения из травяных волокон и, согласно записям собирателя, а также свидетельствам ученых, имеют отношение к атрибутам мужского костюма. Функционально весь блок этих предметов может быть разделен на повседневные и церемониальные. Большая часть предметов, о которых идет речь,

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/08/08_02/5-88431-126-6/
© МАЭ РАН

относится к числу церемониальных и ритуальных, а именно: накидка из перьев ворона, передник из вороньих перьев, налобные ленты из перьев дятла и др.

Церемониальные пояса, сплетенные из травяных волокон и украшенные перьями птиц, вплетенными в их основу и раковинными бусами, являлись исключительно атрибутами мужского костюма. Эти предметы рассматривались как символы статуса.

Женский текстиль - эта группа предметов представлена шпильками для волос, циновками, корзинами, бусами из раковин, украшенных перламутровыми кулонами. Серии предметов, которые входят в категорию «женский текстиль», функционально различны. Например, циновки использовались в утилитарных целях, а плетеные из травы сосуды имели разное назначение. Часть из них служила ритуальным целям, а часть - утилитарным. Шпильки для волос и бусы использовались в качестве церемониальных предметов.

Решение проблем, связанных с классификаций, атрибуцией, социокультурными и семиотическим анализом предметов калифорнийской коллекции МАЭ РАН, позволил приступить к решению следующей серии исследовательских задач, среди которых наиболее важной нам представляется изучение семиозиса этого класса предметов.

Методика анализа семиозиса музейного предмета, разработанная в рамках структурного анализа текстов, требовала выделения дискурсивных фреймов выбранных для анализа предметов и разработки их сценариев. Такими фреймами для нас стали: 1) миф (мифопоэтический фрейм); 2) одежда (визуальный фрейм), 3) телесные практики (тактильный фрейм) и 4) пища (гастический фрейм). В качестве сценариев развития фреймов, выбранных для анализа, мы избрали культуру повседневности и практики «жизненного мира» (изготовление одежды, функции и способы носить одежду, мифологические представления, связанные с одеждой; приготовление пищи и виды продуктов, кулинарные технологии; а также телесные коды: украшение тела).

Мифопоэтический фрейм. Ритуальные костюмы и аксессуары к ним имеют прямое отношение к культу как к сфере религиозной жизни индейцев Калифорнии. Ритуальный и охотничий костюмы отличались от повседневной одежды. Для их изготовления использовались шкуры животных и перья обожествляемых птиц. Шкуры оленя (охотничий костюм), перья птиц осмыслялись индейцами как вместилища «душ» священных животных. Облаченный в одежды, изготовленные из этих материалов, человек становился «медиумом» высших сил природы, неким посредником между природой и человеком. Эти костюмы (уборы, повязки, на-

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/08/08_02/5-88431-126-6/
© МАЭ РАН

кидки, передники) с позиций семиотической теории можно рассматривать как знаково-символические системы, которые, подобно текстам, раскрывали в момент охоты или ритуала способности охотников или ритуалистов как «посредников между человеком и небесными силами». Ритуальный костюм дополнялся многочисленными украшениями из перламутровых кулонов, раковин и бисера, интенсивной и разнообразной раскраской тела, имевшими символическую функцию. По мифопоэтическим воззрениям[10] помо и их соседи - мивок, майду, патвин, костаньо - были птицепоклонниками. Орнитоморфные культы калифорнийских индейцев включали поклонение кондору (ассоциировался с образами солярного божества, югом, теплом, Создателем, красным цветом), ворону (ассоциировался с божеством водной стихии, севером, черным цветом, Младшим братом Создателя), дятлу (ассоциировался с Громом, молнией, Божественными близнецами) и др., что указывает на связь с Мезоамериканской цивилизацией, где господствовал культ Кецалькоатля - пернатого змея. Птица рассматривалась калифорнийскими индейцами как связующее звено между людьми и обитающими на небе духами – хозяевами природы, как медиум между миром людей и богов. У помо существовали специальные ловцы кондора, которые вынимали птенцов из гнезд и приносили в деревню. Молодых кондоров содержали в специальных клетках, кормили, осыпали жертвенными дарами, подготавливая к церемонии жертвоприношения. Такая церемония получила название «культ Возрождения жизни». Аналогом её в современной христианской культуре является праздник Рождества. В ходе отправления этого культа птицу убивали, тело ее предавали огню, а перья использовали для изготовления церемониальных регалий. Для изготовления ритуальной одежды применяли цельную шкуру кондора. Из перьев красноголового дятла делались ритуальные атрибуты. Скальпы птиц шли на украшения длинных деревянных шпилек для волос, церемониальных корзин, в которых драгоценные перьевые регалии хранились подвешенными к центральному столбу дома для церемоний в промежутках между праздниками. Из перьев делали налобные ленты. Об этих налобных повязках из перьев дятла, на изготовление которых шли только хвостовые рулевые перья птицы, натуралист Г.И. Лангсдорф писал: «Прекрасные головные уборы сделаны из 2 срезанных хвостовых перьев златокрылого дятла (Picus auratus), который имеет богатый цвет раскраски. Перья с выстриженной опушкой были уложены рядом друг с другом и прошиты бечевкой. Выглядели изделия очень эффектно… Другой убор для танцев – из перьев грифа-индейки (Vultus aureal)»[11]. Понятно, что в данном случае перья птицы мы можем идентифицировать как индексы –

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/08/08_02/5-88431-126-6/
© МАЭ РАН

знаки-признаки, означающие через часть целое, – перья символизируют почитаемых птиц.

При охоте на оленей помо использовали, пожалуй, одну из наиболее архаических технологий - маскировочный костюм из шкуры животного: «индейцы в маскировочном костюме из шкуры оленя с рогами охотились в густой траве на оленей. Они близко подходили к животным и убивали их из лука стрелами»[12]. Еще полнее описал индейский маскировочный костюм В.М. Головнин: «Из животных, кроме рыбы и раковин, чаще всего добывают они диких оленей, ибо способ их убивать весьма легок и прост. Индеец привязывает к своей голове голову оленя и покрывается оленьею кожей. В таком одеянии подкрадывается он к стаду сих животных, которым в движениях и прыжках народ сей весьма искусно умеет подражать. Будучи же в стаде, ему нетрудно стрелами убить столько оленей, сколько хочет»[13]. Такое внешнее подражание поведению животных отметил и О.Е. Коцебу: «Они (индейцы. – Е.О.) привязывают к своим головам рога убитых животных, покрываются оленьими шкурами и, став на четвереньки, подкрадываются по высокой траве к стаду, точно подражая тем движениям, которые делает олень, поедая траву. Олень до тех пор продолжает принимать охотников за себе подобных, пока не начнут свистеть стрелы и не появятся первые жертвы»[14]. Такое подражание поведению животных во время охоты отмечает и Лангсдорф: «Индейцы обладают искусством в высокой траве пастбищ подражать боязливому озиранию и естественной робости движений животных. Это позволяет им приблизиться к оленям с луком и стрелами на расстояние нескольких шагов и убить одного-другого так, что стоящие рядом звери ничего не замечают и не чувствуют угрожающей им опасности»[15]. Особое место в охотничьем костюме занимает головной убор. Часто уборы изготавливались из высушенной головы оленя, которая прикреплялась на деревянный ободок, с деревянными рогами и воткнутыми в уши перьями обожествляемого ворона. Перья ворона, согласно объяснениям индейцев, как талисманы, должны были способствовать успешной охоте, наделяя охотника особой силой, даруемой Великим Вороном - Куксу.

Индеанки использовали шкуры морских бобров, каланов, кроликов для изготовления повседневной одежды. Из разрезанных на полоски выделанных шкур плели одеяла, которые использовались как зимняя одежда. Они накидывались на плечи в особо холодное время года. Женские передники шили из цельной шкуры бобра или калана. Но такой передник могла носить только девочка, достигшая половой зрелости. Такой передник родители дарили девочке, что означало ее переход во взрослость. Использовали шкуры животных и мужчины. «В зимнее время мужчины накидывали на пле-

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/08/08_02/5-88431-126-6/
© МАЭ РАН

чи одеяла из шкур волка, оленя, кролика»[16]. Повседневный костюм, как правило, дополнялся головным убором, который имел знаковые отличия. Женщины также носили ожерелья из маленьких раковин в Новой Калифорнии и жемчужные в Старой Калифорнии. Мужчины прокалывали ноздри и носили в них украшения. Как писал К.Т. Хлебников, мужчины также «вышивают тело и пятнают, чтоб вдыхать страх в своих неприятелей»[17]. Помимо денотативного плана выражения, в семиотике широко применяется коннотативный план выражения. Коннотативные означающие принадлежат денотативному плану языка, но не всегда совпадают с означающими единицами денотативной системы. Как правило, они включают в себя «вторичные смысловые эффекты»[18]. Если сами перья представляют собой знаки-признаки (перья как знак птицы), то коннотативный уровень представляет собой уже более обобщенный символ – священных птиц (ворона, кондора и олицетворяемые ими образы Куксу и Молока).

Телесный фрейм. Нагота не воспринималась в обществе индейцев Калифорнии (как и в других первобытных по типу культуры обществах) как предпосылка сексуальности. Тело рассматривалось ими в качестве объекта природы, который подвергается интенсивному процессу «вписывания» в системы культурных стереотипов. В культурной традиции калифорнийских индейцев тело как денотат через практики означивания (знаковую символизацию): деформацию, раскрашивание, использование текстильных покровов - становится частью конструируемой реальности, т.е. не только социокультурным, но и этнокультурным феноменом. Человеческое тело под покровом текстиля становится телом этнофора, приобретает «вторичные смысловые эффекты». Если рассматривать музей как «театр культуры», то применение манекенов для экспонирования текстильных предметов калифорнийской коллекции оправдано. Применение манекенов, передающих антропологические особенности помо, способствует погружению в историко-культурную атмосферу, делает экспозицию повествованием. Ещё Я.Я. Рогинский в своей книге «Проблемы антропогенеза» (1969) обратил внимание на то, что идея человека, его окультуренного тела, которое скрывается искусственными покровами (от раскраски, татуировки до одежды и украшений) формируется не только каждой эпохой, но и каждой этнокультурной ситуацией. Процесс этнокультурного моделирования тела, акцентируемого риторически, осуществляется не только с помощью оперирования универсальными категориями: верх-низ, зад-перед, правое-левое, - но и специальными способами: через комплекс текстильных и красочных покровов человеческого тела или системы риторической визуализации его этнокультурной принадлежности. Системы рито-

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/08/08_02/5-88431-126-6/
© МАЭ РАН

рической визуализации: раскраска, татуировка, текстиль - создают «этнокультурные тела», т.е. тела индейцев помо, майду, патвин и др.

Климатические условия, в которых происходило становление и развитие культуры индейцев Калифорнии, позволяли использовать незначительное количество одежды, оставляя большую часть тела индейцев открытой. Во время ритуалов открытые части тел раскрашивались, а также декорировались приклеенным к коже пухом. Поэтому текстиль как часть костюма и раскраска тела составляли единое изобразительное целое и воспринимались в целом, формируя риторику тела этнофора, его «говорящее» тело.

Риторика тела включает в себя все типы знаков – знаки-изображения, знаки-признаки, условные знаки. Но помимо денотативного плана, коннотативный план представляет конвенциональность, представленную в данной общности, не поддающуюся декодированию без предварительного знания. Изучение конвенциональных знаков в культуре индейцев Калифорнии представляется продуктивным на материале раскраски и татуировки тела. Татуировка наносилась индеанкам на подбородок, в углах рта, на плечи. До сих пор в Сан-Франциско встречаются пожилые женщины, которым в молодости во время инициаций наносили татуировки. Нанесение полос на подбородке было связано с тотемной символикой. Любое отверстие в теле человека должно было быть защищено от воздействия злых сил и должно было изображать духа-покровителя. Изображение это делалось с разной степенью стилизации. Особенно важным представлялся рот, через который в организм проникала пища. Ф.П. Литке так описывал индейскую татуировку: «<…> Некоторые из мужчин имели на груди насечку (tatouge) прямыми линиями и зигзагами, проведенными от одного плеча к другому; также мочки в ушах были проткнуты, а в отверстия были вставлены небольшие кусочки прозрачной части пера; женщины же не имели вовсе никаких украшений»[19]. У некоторых индейцев в ушах были серьги, сделанные из костей журавля. Церемониальная раскраска была более многообразной: «В то время как один был занят украшением груди, живота, бедер, другой раскрашивал его спину различными фигурами. Некоторые покрывали все обнаженное тело пушинками, за счет чего такой человек имел вид скорее обезьяноподобного животного, чем человека… Женщины между тем убирали себя в хижинах; все они одеты, как этого требуют приличие и нравственность, раскрашивают себе только лицо и шею, которую стараются по-своему украсить также предметами из раковин, перьев, кораллов и т.п.»[20]. В церемониальных ситуациях раскраска тела приобретала дополнительную смысловую нагруженность. Л. Хорис сообщал: «<…> По воскресеньям в миссиях был празд-

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/08/08_02/5-88431-126-6/
© МАЭ РАН

ник… После службы индейцы отправлялись на кладбище и там исполняли военный танец с копьями. Они были расписаны черной, белой и красной красками, украшены перьями и булавками из птичьих перьев в волосах»[21]. В другом месте он подчеркивает разнообразие применяемых знаков кодировки тела: «…в похоронных обрядах в момент погребения родственника они обязательно расписывали лицо и тело черной и белой красками, что было проявлением траура»[22].

Нам представляется, что всё сказанное выше свидетельствует о том, что текстиль в форме костюма, украшений, а также телесные практики в форме раскраски и татуировки индейцев Калифорнии моделировали идеальное значение тела, сопоставляя его с моделью этнического социума. Общество воспроизводит себя в каждом из своих членов через мнемонические знаки, т.е. системы риторической визуализации (текстиль: одежда, украшения, головные уборы, а также татуировки, раскраска). Применение герменевтического анализа позволяет высказать предположение, что в культуре коренного населения Калифорнии тело человека рассматривалось как объект культурного воздействия не менее активно, чем в других этнокультурных и исторических традициях. Субъектом аккультурации в традиционной культуре индейцев Калифорнии выступала локальная цивилизация в целом[23].

Гастический фрейм, или фрейм пищевых предпочтений. Интегратором локальной цивилизации, или, как этот культурологический феномен называл А. Крёбер, «историко-культурной зоны», была идея предпочтения. В качестве философского осмысления идеи предпочтений выступает ценность. Одним из базовых ценностных предпочтений, которое служило в качестве интегративного механизма, в системе историко-культурной зоны, или локальной цивилизации, было пищевое. С точки зрения семиотической теории, пищевые предпочтения не только раскрывают особенности риторики тела человека, но и являются объектом специальной области семиотических исследований - **гастики.**

Изучение пищевых предпочтений с позиций гастики раскрывает их особенности как мощного интегративного механизма воздействия на население целой историко-культурной зоны, или локальной цивилизации. Неудивительно, что идея пищевых предпочтений вошла в историю американской культурной антропологии в форме афоризма: «скажи мне, что ты ешь, и я скажу, кто ты». Поэтому исследования в области семиотического дискурса музейных предметов, в частности предметов из калифорнийской коллекции И.Г. Вознесенского, перспективно осуществлять, используя разработки в области такого раздела невербальной семиотики, как гастика. Понятно, что географические, климатичес-

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/08/08_02/5-88431-126-6/
© МАЭ РАН

кие, природные условия влияют на круг продуктов, потребляемых людьми. И в разных ареалах они оказываются разными.

Вот как описывал в XIX в. российский мореплаватель Ф.Ф. Матюшкин особенности использования растений, которые употребляли индейцы: «Когда совершенно смеркалось, имели мы весьма забавное зрелище: некоторое пространство земли поблизости селения было все в огне. Живущие в этих местах индейцы питаются некоторого рода дикими растениями, похожими на рожь, которая поселенцами нашими называется рожицею. Собравши сию рожицу, сжигают они обыкновенно всю оставшуюся траву; от сего рожница на следующий год бывает крупнее и вкуснее»[24]. Помимо этой рожицы, указывают исследователи, индейцы употребляли в пищу дикий виноград. Высушенный на солнце, он составлял их основную пищу зимой.

Но основной растительной пищей индейцев были желуди. Работу по растиранию желудей исполняли обычно старые женщины, ибо эта работа была монотонной и трудной. При этом они громко пели, чтобы отпугивать злых духов с гор. Приготовлялись желуди особым способом. Вот как это описывал П. Костромитинов: «Желуди, большие запасы которых собирают индейцы, являются их основной пищей. Способ приготовления следующий: после того как желуди собраны с дерева, их сушат на солнце, затем очищают и толкут в корзинах с помощью специально отесанных для этого камней. Затем в песке или где-нибудь в рыхлой земле выкапывают яму, желуди насыпают в нее и заливают водой, которую впитывает земля. Это промывание повторяется до тех пор, пока желуди не потеряют свойственную им горечь; после изъятия из ямы их варят в котлах, в которые бросают раскаленные камни. Если же хотят из них приготовить лепешки или своего рода хлеб, желуди толкут более крупно, и, после того как из них удалили горечь, их на некоторое время оставляют в ямах. Так получают своего рода тесто, которое нарезают кусками или в виде лепешек, заворачивают в широкие листья и пекут на углях. Этот хлеб всегда выглядит черным»[25]. Такую лепешку привез из Калифорнии И.Г. Вознесенский. Сегодня она выставлена в витрине экспозиции Северной Америки МАЭ РАН. Лепешка, привезенная И.Г. Вознесенским, имеет красноватый оттенок. При ее изготовлении в тесто добавляли не только золу, которая использовалась вместо соли, но и съедобные коренья, ягоды, листья, орехи, что делало их довольно приятными на вкус. По свидетельству Ф.П. Литке, «...пища же их состоит только в дубовых желудях и рожице, а летом – что даст море. Первые они жгут, подобно как мы кофе, толкут, потом мешают с водой и согревают. Сия сладкая кашица составляет главную их пищу. Место кастрюль заступают тростниковые или тра-

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/08/08_02/5-88431-126-6/
© МАЭ РАН

вяные корзины, в которые бросают раскаленные каменья. Между сими корзинами и ртом своим не имеют они другого посредника, кроме пальцев, которые они макают в кашицу, потом облизывают и таким образом утоляют свой голод. Хотя сей образ еды и не способен возбуждать в других аппетит, однако же я решился отведать и нашел, что сие кушанье есть не что иное, как горькая, довольно неприятная смесь… Кроме сего едят они всякие раковины и рыбу, но сей последней мало. <…> Все приготовление состояло в том, чтобы их зарыть в горячую золу и, подержав немного, есть со всем: с кожею и с оставшейся на ней золою»[26]. «Варили каши также из растертых каштанов. Использовали в еду также и траву, вкус которой, по мнению П. Костромитинова, «имеет некоторое сходство с подгорелой, высушенной овсяной мукой»[27]. В круг съестных продуктов входило также мясо (в первую очередь оленина, тушки птиц, реже – мясо морских млекопитающих), которое добывали взрослые мужчины. Знаком взрослого мужчины, способного охотиться, обязательно были лук и стрелы.

Решение четырех задач, обозначенных выше, связанных с атрибутивным, социокультурным и семиотическим анализами предметов калифорнийской коллекции № 570 МАЭ, которые мы рассматривали как музейные экспонаты, позволило расширить наши представления о проблеме семиозиса музейного предмета, который тесным образом связан с представлением о его ценности. С интерпретацией музейного экспоната как знака и / или представлением о музейном экспонате как предмете, который порождает значения, связано выявление семиотического статуса музейного предмета, оказывающего решающее влияние на формирование представления о нём как о музейной ценности. Музейный предмет становится центром семиосферы музея как феномена культуры. «Представим себе в качестве некоторого единого мира, взятого в синхронном срезе, зал музея, где в разных витринах выставлены экспонаты разных эпох, надписи на известных и неизвестных языках, инструкции по дешифровке, составленные методистами пояснительные тексты к выставке, схемы маршрутов и экскурсий и правила поведения посетителей. Поместим в этот зал еще экскурсоводов и посетителей и представим себе всё это как единый механизм (чем в определенном отношении все это и является), и мы получим образ семиосферы»[30]. Музейные экспонаты, выставленные в витринах экспозиционного зала, хранящиеся в фондах музея - это не только тексты культуры, но и организаторы семиотических пространств, ориентированные на обслуживание конкретных коммуникативных сфер. Выставленные в витринах экспозиций музейные предметы создают «театр культуры», т.е. репрезентируют диалог человека (зрителя) и истории (культуры, при-

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/08/08_02/5-88431-126-6/
© МАЭ РАН

роды - в зависимости от профиля музейного собрания). Семиотика – наука о свойствах знаков и знаковых системах. Возникла эта наука на рубеже XIX-XX вв. в недрах лингвистики, но методология семиотики обогатила многие области знания, в том числе и этнографию. Исследования в области семиотики этнокультурного дискурса музейного предмета, в частности «текстиля» калифорнийской коллекции МАЭ РАН, охватывают область невербальной семиотики. Текстиль тесно связан с человеческим телом, которое репрезентирует себя в танце, повседневном общении, хозяйственной деятельности.

Среди текстильных изделий калифорнийской коллекции МАЭ РАН выделяется серия ритуальных и церемониальных костюмов и аксессуаров. Семиотической анализ дискурса ансамбля церемониальных предметов одежды и аксессуаров, который дополнялся ритуальной раскраской тела и требовал соответствующей пластики тела, подводит нас к мысли о необходимости рассматривать текстиль как составную часть телесной риторики, имманентной культурной традиции именно помо, мивок, патвин и др.

Обычно, когда говорят о риторике, в первую очередь имеют в виду красноречие, приемы и правила убеждения. И это верно, ибо первоначально риторика и была наукой именно о красноречии. Широко такая риторика была распространена в античности. Но на современном этапе существуют несколько независимых друг от друга теорий риторики, включающих науку о социально-символизирующей деятельности, науку о средствах аргументации, науку, связанную с герменевтикой. Наконец, с позиций риторики как семиотической дисциплины открывается перспектива семантического анализа знаково-символических телесных кодировок в этнической культуре.

Знак – материальный, чувственно воспринимаемый объект, который символически, условно представляет обозначаемый им предмет, явление, действие или событие, свойство, связь и их отношения друг к другу. Он сигнализирует о предмете, явлении, свойстве и т.п., которое им обозначается. «Знак есть материальный, чувственно воспринимаемый предмет (явление, действие), выступающий в процессе познания и общения в качестве представителя (заместителя) другого предмета (предметов) и используемый для получения, хранения, преобразования и передачи информации о нем»[28]. Знаки образуют знаковые системы, языки. С их помощью люди общаются, обмениваются мыслями, регистрируют и закрепляют результаты мышления, систему норм, в соответствии с которыми происходит осмысление некоторых специально для этого создаваемых носителей информации. В отличие от языка, системы знаков, знаковые конструкции представляют собой

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/08/08_02/5-88431-126-6/
© МАЭ РАН

сложные образования, сочетая знаки одной языковой системы в некую сложную структуру. Именно к таким конструкциям и относятся знаки, определяющие семиотический дискурс телесной риторики в культуре индейцев Калифорнии, представленный в музейных предметах. Однако здесь есть некоторые сложности, которые стоит оговорить.

Основные черты знака: 1) он имеет значение; 2) информирует не о себе, а о чем-то находящемся за его пределами; 3) употребляется для хранения и передачи информации; 4) функционирует в знаковой ситуации, т.е. при наличии воспринимающего человека (или другой организованной системы). Именно эти черты знака характерны для музейной экспозиции и / или представленного в ней экспоната. Однако остальные характеристики знака не характерны для музейной экспозиции. Знак обязательно имеет значение, которое единично и устойчиво, что для музейной экспозиции не всегда характерно, ибо в зависимости от контекста он приобретает новые значения, да и сам по себе он многозначен. Эта многозначность проистекает от ситуации и контекста, в которые он помещен. С другой стороны знак зависит от уровня тезауруса воспринимающего. Как правило, содержание, значение, которые вкладывают авторы экспозиции, не всегда полностью воспринимаются реципиентом. А иногда возможны ситуации, когда пришедший в музей посетитель декодирует экспонат полнее, глубже, нежели задумывали авторы экспозиции. Границы знака ясно очерчены, так что он может быть отделен от других и многократно использован в разных контекстах. Для музейной экспозиции это не всегда возможно. Он действительно может быть перенесён из одного контекста в другой, но тогда значение его может кардинально измениться. Также форма знака может сильно изменяться в широких пределах. Единственное требование к ней – она должна позволить опознать знак, отличить его от других. Но опять же в музейном знаке важна в первую очередь именно форма, ибо она является определяющей по отношению к содержанию. Вот почему понятие «музейный знак» может применяться как знак особого рода.

Точно такими же ограничениями являются аналогии между «языком музейной экспозиции» как системой знаков и обычными языковыми системами. Знаки связаны в системе определенными правилами синтаксиса. И в музейной экспозиции это всегда присутствует. Новые знаки вводятся в систему не произвольно, а на основе правил. И это присутствует в языке музейной экспозиции. Значение знака в системе зависит не только от него самого, но и от его места в системе. Однако обычная система знаков, язык имеет конечное, хотя и не всегда постоянное число элементов, зна-

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/08/08_02/5-88431-126-6/
© МАЭ РАН

ков, так что может быть создан словарь. В музейном деле это невозможно, ибо новые данные часто привносят новые вещественные доказательства, выступающие в форме новых знаков. Наконец, для обычной системы осуществим перевод с одной системы на другую. В музейной экспозиции это невозможно. Таким образом, музейный экспонат может рассматриваться как прямой аналог «художественного знака», а музейная экспозиция может быть сопоставлена с языком искусства. Одни качества и характеристики обыкновенной знаковой системы и входящих в ее состав знаков к ним применимы, другие – нет. И все же семиотический анализ позволяет прибавить некоторые аспекты анализа, помогающие глубже и полнее исследовать изучаемый предмет. Согласно структурно-лингвистической теории Ч. Пирса, знаки классифицируются по трем типам: знаки-изображения (icon), знаки-признаки (index) и условные знаки (symbol). Такая классификация основана на соотношении с денотатом - предметом или явлением, который кодируется этими знаками. Знак-изображение воспроизводит в своей материальной структуре структуру денотата – предмета или объекта, который они обозначают. Такое воспроизведение основано на принципе подобия, сходства с отображаемым предметом или явлением. Однако степень сходства может быть различной. Она может быть полной, тождественной обозначаемому предмету или явлению, но может быть очень условной. Важно при этом, чтобы обозначаемый предмет можно было узнать. Понятно, что узнать можно лишь то, с чем заранее был знаком. Поэтому многие знаки-изображения, легко декодируемые одним этносом, могут представать как совершенно далекие для других народов, ибо отражаемые предметы или явления могут оказаться для них совершенно незнакомыми. Вот почему наиболее легко декодируемые знаки-изображения могут быть и не расшифрованы «чужаком» и представать как условные, конвенциональные. Знаки-признаки для обозначения кодируемого объекта дают часть от целого, или его причину, или следствие (дым - знак огня, чайка – знак моря и т.п.). Признаками могут быть всевозможные средства выражения эмоций – жесты, мимика, речевые интонации. Они возникают как природные, естественные, но часто в коммуникационных целях они имитируются. При этом они становятся искусственными, нередко отходя от своего прототипа. Само название условных знаков говорит об их конвенциональности, договоренности о том, что те или иные обозначения, принятые в том или ином сообществе символизируют некие отвлеченные понятия: крест – символ христианства, шестиконечная звезда – знак иудаизма и т.п. Использование и понимание таких знаков ограничено обязательным условием – предварительным знанием его значения. «Произвольность

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/08/08_02/5-88431-126-6/
© МАЭ РАН

знаковых систем по отношению к денотатам имеет принципиальное значение для многих знаковых систем, придавая связи знаков и обозначаемых предметов условный характер в том смысле, что одна и та же предметная область может обозначаться различными системами знаков»[29]. Вместе с тем произвольность условных знаков по отношению к оригиналу не означает полной произвольности их выбора. Несмотря на то, что связь условных знаков не имеет объективных оснований, так как здесь не обязательны ни сходство знака и предмета (как в знаках-изображениях), ни их соотнесенность по принципу смежности или каузальности (как в знаке-признаке), важен все же принцип «договоренности» между людьми о его значении.

Исследования в области семиотики этнокультурного дискурса музейного предмета, в частности «текстиля» (как ритуальной танцевальной одежды) калифорнийской коллекции МАЭ РАН, не только вписываются в контекст невербальной семиотики, но и связаны с герменевтическим анализов знаков-признаков. В ритуальном и повседневном костюмах как семиотическом дискурсе культуры (этнической культуры), через риторику человеческого тела ясно просматривается сходство знака и предмета, его обозначающего. Примеров, в которых наряду со знаками-изображениями используются знаки-признаки, в калифорнийской этнографической коллекции множество. Предметы калифорнийской коллекции МАЭ РАН предоставляют нам обширные возможности для семиотического анализа этнокультурного дискурса. Примерами такого анализа может стать изучение охотничьего маскировочного костюма, повседневного женского костюма и ритуальной одежды индейцев помо.

Таким образом, семиотический анализ позволил выявить дискурсивные кодовые особенности калифорнийской коллекции этнографических предметов № 570 как основы музейной экспозиции. Применение семиотического анализа позволило ясно представить, что вещи этой этнографической коллекции, выступают как культурный текст определенной, исторически обусловленной знаковой системы, репрезентируя как синхронные оппозиции (например, мужской и женский текстиль), так и диахронные (например, старые вещи и новоделы).

Вместе с тем помимо рационального смысла знаковый анализ этнографических предметов позволяет выявить «эмоциональное тепло», которым «пронизан» этнографический предмет и которое позволяет сделать его предметом музейной экспозиции. В процессе выявления этого «эмоционального тепла» актуализируются те обертоны культурной памяти - историко-культурного тезауруса зрителей, которые коренятся в социальном подсознании создате-

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/08/08_02/5-88431-126-6/
© МАЭ РАН

лей этих этнографических предметов. В результате оживает мир древней культуры, превращаясь из умозрительной научной модели (научной модели локальной цивилизации индейцев Калифорнии) в «театр культуры» - музейную экспозицию. Музейные предметы становятся объективными характеристиками репрезентируемой жизни традиционного общества.

Применение семиотического анализа в изучении этнографических музейных предметов даёт возможность раскрыть латентные возможности музейной экспозиции. Изучение семиотического дискурса музейного предмета формируетпонимание того факта, что экспозиция как знаковая конструкция имеет несколько уровней содержания, по-разному раскрывающихся каждому конкретному посетителю. В каждой музейной экспозиции присутствует система визуально-пространственных кодов, отличающихся динамичным характером образов, составляющих их план содержания, связываемых через дизайн экспозиции с аудио-визуальными средствами воздействия на посетителя. Эмоциональное воздействие музейной экспозиции и её основы - музейного предмета - на зрителя характеризуется синтезом разных кодов, имеющих синтагматические, парадигматические и иерархические структуры.

Анализ этнографических экспонатов, выставленных в залах музея, позволяет сделать вывод о том, что в музейном предмете сочетаются все три типа выделенных семиотических знаков: синтагматические, парадигматические и иерархические. Учитывая цель создания любой музейной экспозиции, ведущими становится знаки-изображения, т.е. сами музейные предметы. В сопоставлении со знаками-признаками и условными знаками они создают определенные знаковые конструкции, позволяющие компактно и всеобъемлюще воспринимать представленные экспонаты и репрезентировать их.

***

[1] Окладникова Е.А. Источниковедение: Программа курса. http://www.elena-okladnikova.narod.ru; «Этнография». http:// www.ethnos.nw.r ; Иванова Л.А. Коллекция Дж. Кука. М., 2005.

[2] Медушевская О.М. Вещь в культуре: источниковедческий метод историко-антропологического исследования / РГГУ, Историко-архивный институт, Кафедра источниковедения и вспомогательных исторических дисциплин. http://www.auditorium.ru.

[3] Окладникова Е.А. Семиотический статус моделей алеутских байдарок // IV конгресс этнографов и антропологов России. Сентябрь 2001. Нальчик, 2000. С. 134.; она же. Этнокультурная составляющая электронного «Кадастра» этнографических предметов отдела Северной Амери-

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/08/08_02/5-88431-126-6/
© МАЭ РАН

ки МАЭ // Курьер Петровской Кунсткамеры. Вып. 8-9. СПб.: МАЭ РАН, 1999. С. 78–104.

[4] В лингвистической литературе мы сталкиваемся не с дискурсом вообще, а с генетивным определением дискурса: публичный, дискурс власти, дискурс рынка, патриотический дискурс и т.п. Сочетаемость слова «дискурс» с генетивами позволяет определить природу этого социолингвистического феномена. «Легко видеть, что специфицирующее определение (генетивное или агентивное) указывает либо на физическое лицо, либо на некоторую социально значимую категорию, которая на поверхности может выступать как предмет обсуждения (например, ответственность), но с большим успехом может быть описана как метафорический агенс, «передающий» некое сообщение своим партнерам по коммуникации - какой-то части общества или обществу в целом».

[5] Понятие «дискурс» в социологию пришло из когнитивной лингвистики, где оно употребляется в значении «рассуждение», «речь».

[6] Окладникова Е.А. Калифорнийская коллекция МАЭ // Сб. МАЭ. Л., 1988. Т. XL. С. 125; Она же. Этнографические наблюдения русских моряков, путешественников, дипломатов и ученых в Калифорнии в начале и середине XIX–XX вв. // Русская Америка. По личным впечатлениям миссионеров, землепроходцев, моряков, исследователей и других очевидцев. М., 1994. С. 335.

[7] Чертов Л.Ф. От герменевтики телесности к семиотике визуально-пространственных кодов // Онтология живого. М., 2005. С. 623-663; Оскольский А.А. «Тело-из-органов»: о риторике телесности в биологии // Там же. С. 407–425; Кон И.С. Мужское тело в культуре. М., 2003.

[8]Окладникова Е.А. Текстиль в культуре коренного населения Сибири и Северной Америки: принципы отбора материала // Культурное наследие народов Сибири и Севера. СПб.: МАЭ РАН. Год издания. Ч. 1. С. 37–43.

[9] Kroeber A.L. Handbook of California Indians. NY., 1976. P. 260.

[10] Барт Р. Мифологии / Пер. с франц., вступ. ст. и коммент. С.Н. Зенкина. М.: Изд-во им. Сабашниковых, 2000.

[11] Langsdorff G.I. Voyages and travels in various parts of the Wordl during the Years 1803-1807. L., 1813. P. 166.

[12] Ibid. P. 197.

[13] Головнин В.М. Сочинения. М., 1949. С. 361.

[14] Коцебу О.Е. Новое путешествие вокруг света в 1823-1826 гг. М., 1981. С. 225.

[15] Langsdorff G.I. Bemerkungen auf einer Reife um die Welt den Jahren in 1803-1807. Frankfurt-am-Main, 1812. Bd. 2. S. 27.

[16] Головнин В.М. Указ. соч. С. 360.

[17] Хлебников К.Т. Записки о Калифорнии // Сын отечества. 1829. Т. 8. С. 466.

[18] Махлина С.Т. Семиотика культуры и искусства: Словарь-справочник. СПб., 2003. Кн. 1. С. 248.

[19] Литке Ф.П. Дневник, веденный во время кругосветного плавания на шлюпке «Камчатка» // Шур Л.А. К берегам Нового света. М., 1971. С. 160-161.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/08/08_02/5-88431-126-6/
© МАЭ РАН

[20] Langsdorff G. I. Bemerkungen auf einer Reife um die Welt den Jahren in 1803-1807. Frankfurt-am-Main, 1812. Bd. 2. S. 24. Tabl. XII.

[21] Mahr A.G. The Visit of the "Rurik" to San Francisco in 1816 // Stanford University Publications. University Series. 1932. Vol. 2. № 2. P. 327.

[22] Ibid. P. 359.

[23] Махлина С.Т. Указ. соч. С. 248.

[24]Матюшкин Ф.Ф. Журнал кругосветного плавания на шлюпке «Камчатка» // Шур Л.А. К берегам Нового света... С. 136.

[25] Kostromitinov P.S. Bemerkungen uber die Indianer in Ober-Kalifornia // Wrangell F. Statistische und ethnographische nachricten uber die Russischen Besitzungen an der Nordwestkuste von Amerika. St.Petersburg, 1839. P. 83–86.

[26] Ibid. P. 85.

[27] Ibid. P. 59.

[28] Махлина С.Т. Язык искусства в контексте культуры. СПб., 1995. С. 9–15.

[29] Махлина С.Т. Семиотика культуры и искусства... С. 100–102; Резников Л.О. Цит. изд.(нет названия работы) С. 250.

[30] Лотман Ю.М. Внутри мыслящих миров. Человек–текст–семиосфера–история. М.: Языки русской культуры, 1996. С. 168.

М.А. Янес

Фотоиллюстративные коллекции отдела Южной и Юго-Западной Азии МАЭ РАН

Фотоиллюстративные коллекции являются очень важным и содержательным этнографическим источником. Они служат прекрасным дополнением к вещевым музейным коллекциям, так как позволяют увидеть повседневное применение тех или иных предметов, содержащихся в вещевых коллекциях, быт того или иного народа. Это особенно важно в настоящее время, когда экспедиционная деятельность ученых-этнографов затруднена вследствие финансовых, а в некоторых регионах и политических обстоятельств.

Кроме собственно фотографий и негативов в собраниях отдела Южной и Юго-Западной Азии Музея антропологии и этнографии присутствуют открытки, акварели, слайды, фотокопии репродукций из книг и журналов, являющиеся библиографическими редкостями, и изображения орнаментов, снятых с посуды с помощью карандаша на восковую бумагу (И–200).

Особый интерес представляют коллекции таких известных ученых-собирателей, как Д.Д. Букинича, А.А. Ромаскевича, С.М. Ду-

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/08/08_02/5-88431-126-6/
© МАЭ РАН