

О религии.

I.

Религию можно определить, как *более или менее стройную систему представлений, настроений и действий*. Представления образуют *мифологический элемент* религии; настроения относятся к области *религиозного чувства*, а действия—к области *религиозного поклонения* или, как говорят иначе, *культа*. Мы должны прежде всего и больше всего остановиться на мифологическом элементе религии.

Греческое слово «*миф*» значит—*рассказ*. Человека поражает известное—все равно: действительное или мнимое—явление. Он старается объяснить себе, как оно произошло. Так возникают мифы. Пример: древние греки верили в существование богини Афины (Минервы). Как произошла эта богиня? У Зевеса болела голова и, должно быть, болела очень уж сильно, потому что он решился обратиться к помощи хирургии. Роль хирурга выпала на долю Гефеста (Вулкана), который вооружился секирой и так сильно хватил царя богов по голове, что она раскололась, и из нее выскочила богиня Афина ¹⁾. Другой пример: древний еврей спрашивал себя, откуда произошел мир. На этот вопрос ему отвечал рассказ о шести днях творения и о создании

¹⁾ *Примечание к предстоящему изданию.* По поводу моего указания на миф, сообщавший о происхождении богини Афины, г. В. Розанов в „Новом Времени“ от 14-го октября 1909 г. упрекнул меня в том, что я будто бы забыл сказать, какое же явление объяснялось у греков Палладой - Афиной и особым способом ее происхождения. Но мой удивительный критик, сам доводящий до сведения своего читателя, что он не дал себе труда прочитать мою статью, просто-напросто не понял, о чем я говорю. Я привел рассказ о происхождении Афины из головы Юпитера в качестве мифа, объясняющего, как произошла богиня Афина... А почему она произошла так, а не иначе, это уже

человека из праха земного. Третий пример: современный австралиец племени Эрентэ хочет знать, откуда взялась луна. Это его любопытство удовлетворяется рассказом о том, как в старину, когда еще не было луны на небе, умер и похоронен был один человек—Опоссум¹⁾. Скоро этот человек воскрес и вышел из могилы в виде мальчика. Его сородичи перепугались и пустились бежать, а он стал преследовать их, крича: «Не бойтесь, не бегите, а не то вы совсем умрете. Я же, хотя умру, но воскресну на небе». И вот он вырос, состарился, потом умер, но затем появился в виде луны, и с тех пор он периодически умирает и воскресает²⁾. Так объясняются не только происхождение луны, но и ее периодические исчезновения и появления. Я не знаю, удовлетворит ли такое объяснение кого-нибудь из наших нынешних «богоискателей»; полагаю, однако, что — никого. Но австралийского туземца оно удовлетворяет так же, как удовлетворял грека известного периода рассказ о появлении Афины из головы Юпитера или древнего еврея рассказ о шести днях творения. *Миф есть рассказ, отвечающий на вопросы: почему? и каким образом? Миф есть первое выражение сознания человеком причинной связи между явлениями.*

Один из самых выдающихся немецких этнологов нашего времени говорит: «Миф есть выражение первобытного мирозерцания (Mythus ist der Ausdruck primitiver Weltanschauung³⁾). И это в самом деле так. Необходимо очень примитивное мирозерцание для того, чтобы верить, будто луна

совсем другой вопрос, на который отвечают не мифы, а науки — история религий и социология. О любезностях, с которыми обращается ко мне г. В. Розанов, толковать не стоит: на породивших не сблизаются, особенно, когда они выступают в „Новом Времени“. Интересно в психологическом отношении одно: Известно ли г. В. Розанову, как объясняет современная наука особенность мифа о происхождении Паллады-Афины? В этом весьма позволительно усомниться.

1) Опоссум—небольшое австралийское животное, принадлежащее к сумчатым. Мы еще увидим, каким образом, согласно представлениям дикарей, можно быть человеком и опоссумом или же каким-нибудь другим животным.

2) Ван Геннер. Мифы и легенды Австралии. Париж, стр. 38.

3) Эренрейх. Мифы и легенды южно-американских первобытных народов и их связь с легендами Северной Америки и Старого Света. Berlin, 1905, S. 10.

есть вышедший из могилы и вознесшийся на небо человек-опоссум. В чем же состоит главная отличительная черта этого мирозерцания? Она состоит в том, что человек, его держащийся, олицетворяет явления природы. Все эти явления представляются первобытному человеку действиями особых существ, имеющих, подобно ему, сознание, потребности, страсти, желание и волю. Уже на очень ранней ступени развития, эти существа, будто бы вызывающие своими действиями известные явления природы, приобретают в представлении первобытного человека характер духов и, таким образом, складывается то, что Тэйлор назвал анимизмом. «Принимают,—говорит этот исследователь,—что духовные существа управляют явлениями материального мира и жизнью человека, или влияют на них здесь и за гробом; так как, далее, думают, что они сообщаются с людьми, что поступки последних доставляют им радость или неудовольствие, то, рано или поздно, вера в их существование должна привести естественно и, можно даже сказать, неизбежно к действительному почитанию их или желанию их умиловить. Таким образом, анимизм, в его полном развитии, обнимает собою верования в управляющие божеества и подчиненные им духи, в душу и в будущую жизнь—верования, которые переходят на практике в действительное поклонение»¹⁾.

Это тоже правильно; но нужно помнить, что иное дело вера в существование духов, а иное дело поклонение им; иное дело миф, а иное дело культ. Первобытный человек верит в существование множества духов, но поклоняется он лишь некоторым из них²⁾. Культ возникает из соединения анимистических идей с известными религиозными действиями. Нам, разумеется, нельзя будет миновать вопроса о том, чем обуславливается это соединение, но мы не должны забегать вперед. Теперь нам нужно ознакомиться с происхождением анимизма. Тэйлор справедливо замечает, что первобытный анимизм служит воплощением сущности спиритуалистической философии в ее противоположности фило-

1) Эдуард Б. Тейлор. Первобытная культура. Том II. СПб. 1897, стр. 10.

2) „Одушевление и персонификация явлений природы сами по себе еще не предполагают религиозного сознания“ — говорит Эренрейх. (Цит. сочинение, стр. 25).

софии материалистической¹⁾. Но если это так, то изучение анимизма окажет нам двойную услугу: оно не только будет способствовать выяснению наших понятий о первобытных мифах, но и раскроет перед нами «сущность спиритуалистической философии». А этим никак нельзя пренебрегать в такую эпоху, когда многие стремятся воскресить философский спиритуализм²⁾.

II.

Г. Богданов пытался установить наличие «особенной связи между анимистическим дуализмом и авторитарными

¹⁾ Тэйлор, цит. соч., стр. 8.

²⁾ Интересно отметить, что анимизм нашел очень яркое выражение в одном из стихотворений Э.А. Баратынского. Вот это стихотворение („Приметы“):

Пока человек естества не пытал
Горнилом, весами и мерой,
Но детски вещаньям природы внимал,
Ловил ее знаменья с верой;
Покуда природу любил он, она
Любовью ему отвечала:
О нем дружелюбной заботы полна,
Язык для него обретала.
Почуя беду над его головой,
Вран каркал ему в опасенье,
И замысла, в пору смирясь пред судьбой,
Воздерживал он дерзновенье.
На путь ему выбежав из лесу волк,
Крутясь и подъявля щетину,
Победу пророчил, и смело свой полк
Бросал он на вражью дружину.
Чета голубиная, вея над ним,
Блаженство любви прорицала.
В пустыне безлюдной он не был одним:
Нечуждая жизнь в ней дышала.

Баратынский наивно сожалел о том, что успехи ума лишили человека анимистических иллюзий:

Но чувство презрев, он доверил уму,
Вдался в суету изысканий,
И сердце природы закрылось ему,
И нет на земле прорицаний.

Это, конечно, смешно, как заметил еще Белинский. Но анимистический взгляд все-таки выражен Баратынским как нельзя более ярко.

общественными формами¹⁾. Не отвергая совершенно общепринятой теперь среди этнологов и приложенной мною выше теории анимизма, г. Богданов находит, однако, ее неудовлетворительной. Он думает, что она «может правильно указывать тот психический материал, который послужил, по крайней мере отчасти, для построения анимистических взглядов; но остается вопрос: почему из этого материала возникла форма мышления, являющаяся *основной и всеобщей* на известной ступени развития»²⁾. И вот на этот вопрос г. Богданов отвечает признанием особенной связи между анимистическим дуализмом и авторитарными формами. Анимистический дуализм является, по его мнению, отражением общественного дуализма, дуализма между высшими и низшими, между организаторами и организуемыми. Он говорит: «пусть перед нами общество, в котором авторитарные отношения охватывают всю систему производства, так что каждое общественно-трудовое действие разлагается на активно-организаторский и пассивно-исполнительский элементы. Таким образом, целая громадная область опыта — сфера непосредственного производства — неизбежно познается членами общества *по определенному типу — по типу однородной двойственности*, в которой постоянно сочетаются элементы организаторские и исполнительские»³⁾. А когда человек привыкает понимать свои трудовые отношения к внешнему миру, как проявления активной, организующей воли, воздействующей на пассивную силу исполнителей, тогда «то же самое начинает он находить во всяком явлении». И тогда возникают в его представлении души вещей. «Он видит движение солнца, течение воды, слышит шелест листьев, ощущает дождь и ветер, и для него всего легче представлять все это таким же способом, каким представляет он свою общественно-трудовую жизнь: за внешнею силой, которая прямо действует на него, он предполагает личную волю, которая ее направляет; и хотя эта воля для него невидима, тем не менее она непосредственно достоверна, потому что без нее ему непонятно явление»⁴⁾. Это

¹⁾ А. Богданов. — „Из психологии общества“. Спб., 1904, стр. 118.

²⁾ Там же, та же стр. Курсив г. Богданова.

³⁾ А. Богданов. „Из психологии общества“, стр. 113—114. Курсив г. Богданова.

⁴⁾ Там же, стр. 115.

очень хорошо. Так хорошо, что г. Шулятиков написал, на основании мысли г. Богданова, целую историю новой философии. Одно плохо: хорошая мысль г. Богданова противоречит действительности.

Очень возможно, даже вероятно, что анимизм не был самым первым шагом в развитии человеческих представлений о мире. Вероятно, прав был М. Гюйо, полагавший, что «исходный момент религиозной метафизики заключается в своеобразном туманном монистическом взгляде не на божественное начало, не на *божество*., но на душу и тело, которые вначале мыслились, как единственное целое»¹⁾. Если это так, то анимизм надо считать вторым шагом в развитии указанных представлений. М. Гюйо так и говорит: «Ближайшею по времени к этой концепции является концепция самостоятельных душ, дуновений, одухотворяющих тела, духов, способных покидать свое жилище. Эта концепция известна у историков религий под именем *анимизма*. Она обращает на себя внимание, прежде всего, своим дуалистическим характером. В основе ее лежит взгляд на противоположность между душою и телом»²⁾. Как бы там ни было, но факт тот, что анимизм развивается уже у первобытных народов, совершенно чуждых «авторитарной» организации общества. Г. Богданов очень ошибается, утверждая со свойственной ему смелостью: «известно, что на самых ранних ступенях общественного развития, у самых низкостоящих племен, анимизма еще нет, представление о духовном начале совершенно отсутствует»³⁾. Нет, это совсем не «известно»! Этнология лишена возможности наблюдать те человеческие племена, которые придерживались «своеобразного туманного монистического взгляда»; она не знает их. Наоборот: самые низшие из всех племен, доступных наблюдению этнологии,—так называемые низшие охотники,—придерживаются анимизма. Всякому известно, что к числу таких племен принадлежат, например, цейлонские веддахи. Однако, по свидетельству Пауля Заразина, они верят в существование души после смерти⁴⁾. Другой, исследо-

1) М. Гюйо. „Безверие будущего“. Спб., 1908, стр. 60.

2) М. Гюйо. Там же, та же стр.

3) А. Богданов. Цит. соч. стр. 118.

4) „О религиозных представлениях на первобытных ступенях человеческого развития“ в актах II-го международного конгресса по истории религии в Базеле, 1904, стр. 135.

ватель, Эмиль Дешан, высказывается еще категоричнее. Он утверждает, что, по мнению веддахов, каждый умерший человек становится «демоном», т.-е. духом, и что вследствие этого духи весьма многочисленны. Веддахи приписывают им свои неудачи¹⁾. То же мы видим у негритосов Андаманских островов; то же—у бушменов; то же—у австралийцев, словом, то же у всех «низших охотников». Эскимосы Гудзонова залива, не очень далеко опередившие этих охотников, тоже являются убежденными анимистами: у них есть духи воды, духи туч, духи ветров, духи облаков и т. д.²⁾. Если мы пожелаем узнать, какой степени развития достигли «авторитарные» отношения между эскимосами, то мы услышим, что у них вовсе нет никакого начальства, т.-е. никакой «авторитарности» («among these people there is no such person as chief»³⁾). Правда, и у этих эскимосов есть вожди, но власть этих вождей ничтожна, да и к тому же они находятся обыкновенно под влиянием, так называемых английскими исследователями, «людей медицины», т.-е. колдунов, т.-е. людей, состоящих в *сношениях с духами*⁴⁾. У эскимосов еще очень сильны остатки первобытного родового коммунизма. Что же касается до таких низших племен, как веддахи, то их надо признать настоящими и, по-своему, безупречными коммунистами. Где же тут авторитарные отношения производства? Само собою разумеется, что представление первобытных охотничьих племен о духе далеко не лишено характера материальности: духи этих племен еще не имеют той невещественной природы, какая свойственна например, богу современных христиан или тем «элементам», которые играют такую важную роль в «естественно-научной» философии Эрнеста Маха. Когда «дикарь» хочет вообразить духа, он очень часто воображает его в виде маленького человечка⁵⁾. В таком представлении, конечно, много «вещественности». Но, во-первых, оно свойственно было, ска-

1) Э. Дешан. В стране Веддахов. Париж, 1892, с. 386.

2) Люсьен Турнер. Эскимосы Гудзонова залива. 11-ый отчет Этнологического Бюро стр. 194.

3) Там же, стр. 193.

4) Там же, та же стр.

5) У кафров тени умерших живут под землею; только сами они и их скот и хижины, т.-е., стало-быть, тени скота и тени хижин, — отличаются очень маленьким ростом. Völkerkunde—Von Dr. F.Ratzel.—Ester Band.—Leipzig 1888, S. 268.

жем, и тому художнику, XIV века (был ли это Орканья или кто другой), который написал на одной из стен пизанского кладбища знаменитую фреску «Торжество смерти». Пусть г. Богданов посмотрит эту фреску или хотя ее фотграфию: он убедится, что человеческие души изображены на ней именно в виде маленьких людей, обладающих всеми признаками вещественности вплоть до тонзуры на голове той жирной души католического священника, котсрую за руки тащит ангел, желающий отнести ее в рай, а за ноги держит (тоже обладающий всеми признаками вещественности) дьявол, как это по всему видно, собирающийся водворить ее в аду. Г. Богданов скажет, может-быть, что XIV век тоже не знал настоящего анимизма. Но в таком случае, когда же появился этот настоящий анимизм? Ведь не тогда же, когда возникла так называемая «эмпириомонистическая философия»!

Во-вторых, надо помнить еще и вот что. Все наши представления по самой простой необходимости имеют «вещественный» характер. Все дело тут в большем или меньшем числе свойственных данному представлению «вещественных» признаков. Чем меньше таких признаков, тем отвлеченнее это представление, и тем более склонны мы приписывать ему нематериальную природу. Тут происходит как бы дестилляция представлений, возникающих у человека в процессе его воздействия на внешнюю природу. И нельзя не признать, что уже низшие охотники очень далеко уходят на пути такой дестилляции. Если представление о духе крепко срастается у них (да, как известно, не только у них) с представлением о дыхании, то это, между прочим, потсму, что один из результатов дыхания,—движение выдыхаемого воздуха,—с одной стороны, несомненно, существует, а с другой—почти совершенно недоступен нашим внешним чувствам¹⁾. Чтобы составить себе представление о духе, уже «дикарь» старается вообразить себе нечто такое, что не действует на наши внешние чувства. Смотри на глаз своего собеседника, он видит иногда на внешней роговой оболочке маленькое изображение человека. Это

1) Другой причиной этого сочетания представлений служит тот факт, что прекращение дыхания свидетельствует о прекращении жизни.

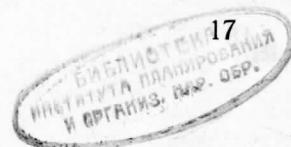
изображение он и считает душою говорящего с ним¹⁾. Он принимает это изображение за душу потому, что считает его совершенно нематериальным, т.-е. неуловимым и недоступным ни для какого воздействия с его стороны. Он забывает при этом, что он *видит* это изображение, т.-е., что оно *действует на его глаз*²⁾. Вопрос о том, почему анимистическая форма мышления является «*основной, всеобщей*» на известной ступени развития», получает правильный смысл лишь в совершенно другой формулировке. Он должен гласить: почему вера в богов сохраняется даже в таких цивилизованных обществах, производительные силы которых достигли очень высокой степени развития и которые, таким образом, приобрели значительную власть над природой? На этот вопрос уже давно дали ответ основатели научного социализма, и я изложил этот ответ в одном из своих открытых писем к г. Богданову. Но, чтобы вполне понять его, необходимо окончательно разобраться в занимающем нас теперь вопросе о происхождении анимизма.

На этот счет мы тоже находим интересные указания у одного из основателей научного социализма, именно—у Фридриха Энгельса.

В своей замечательной работе «Людвиг Фейербах» он писал: «Великим основным вопросом всякой, а особенно новейшей, философии, является вопрос об отношении мышления к бытию. Уже с того весьма отдаленного времени, когда люди, еще не имея никакого понятия о строении своего тела и не умея объяснить сновидения, пришли к тому пред-

1) У Тейлора это изображение носит название „зрачкового образа“. Э. Монсэр („Revue de l'histoire des religions“. 1905, 1—23) ставит обычай закрывать глаза покойнику в связь с этим взглядом на „зрачковой образ“, как на душу.

2) Мах говорит: „Мы, естествоиспытатели, порой относимся с неодобрением к понятию „душа“, часто подсмеиваемся над этим понятием. Но вещество есть абстракция того же точно сорта, не хуже и не лучше той абстракции. Мы знаем о душе столько же, сколько о веществе“ (Э. Мах. „Принцип сохранения работы“. Спб., 1909, стр. 31). Мах очень ошибается: дух есть абстракция совсем другого „сорта“: представление о духе получается в результате усилия *отвлечься от представления о материи*. Это абстракция второго порядка, отрицающая реальную основу, на которой вырастает абстракция первого порядка—вещество.



ставлению, что их мышление и ощущение причиняются не телом их, а особой от тела душой, остающейся в теле, пока оно живет, и покидающей его, когда оно умирает,—уже с этого времени они должны были задумываться об отношении души ко внешнему миру. Так как смерть состоит в том, что отделяется от тела душа, остающаяся живою, то нет надобности придумывать для нее особую смерть. Так возникло представление об ее бессмертии, на той ступени развития не заключавшем в себе ничего утешительного, казавшемся лишь роковою, совершенно непреодолимою необходимостью и часто, например, у греков, считавшемся положительным несчастьем. Представление о личном бессмертии выросло не из потребности в религиозном утешении, а из того простого обстоятельства, что признавши существование души, люди не могли объяснить себе, куда же девается она после смерти»¹⁾.

Итак, не зная строения своего тела и не умея объяснить сновидения, люди создают представления о душе. В подтверждение этого Энгельс, ссылаясь на Имтурна, делает следующее, совершенно верное замечание: «еще и теперь у дикарей и варваров низшей ступени повсеместно распространено то представление, что сходящие им люди суть души, на время покидающие тело; при этом на человека, виденного во сне, возлагается ответственность за те его поступки, которые снились видевшему сон»²⁾.

Дело не в авторитарной организации производства,—которая у дикарей отсутствует, а у варваров низшей ступени находится еще в зачаточном состоянии;—дело в технических условиях, при которых первобытный человек борется за свое существование.

Его производительные силы очень мало развиты; его власть над природой ничтожна. А ведь в развитии человеческой мысли *практика* всегда предшествует *теории*: чем шире круг воздействия человека на природу, тем шире и правильное его понятия о ней. И наоборот, чем уже этот круг, тем беднее его теория. А чем беднее его теория, тем более склонен он объяснять с помощью фантазии те явления, которые почему-либо привлекают к себе его внимание. В основе всех фантастических объяснений жизни природы

¹⁾ Ф. Энгельс. — „Людвиг Фейербах“. Спб., 1906, стр. 40—41.

²⁾ Там же, стр. 40, примечание.

лежит суждение по аналогии. Наблюдая свои собственные действия, человек видит, что им предшествуют соответствующие им желания, или,—чтобы употребить выражение более близкое к его образу мыслей,—что эти действия *вызываются* этими желаниями. Поэтому он думает, что и поразившие его явления природы были вызваны чьей-то волей. Предполагаемые существа, волей которых вызываются поразжающие его явления природы, остаются недоступными для его внешних чувств. Поэтому он считает их подобными человеческой душе, которая, как мы уже знаем, невещественна в указанном выше смысле. И это предположение о том, что явления природы вызываются волею существ, недоступных для его внешних чувств, или доступных для них лишь в самой малой степени, развивается и упрочивается под влиянием его охотничьего образа жизни. Это может показаться парадоксом, но это действительно так: охота, как источник существования, располагает человека к спиритуализму.

Энгельс говорит в своей книге «О происхождении семьи, частной собственности, и государства», что племена, живущие исключительно охотой, «фигурируют» только в книгах, потому что охота является слишком ненадежным источником существования¹⁾. Это совершенно верно. Так называемые низшие охотничьи племена питаются не только мясом убитых на охоте животных, но также, не говоря уже о рыбах и моллюсках, растительными корнями и клубнями. И при всем том, современная этнология все более и более убеждает нас, что охота определяет собою весь образ мыслей «дикаго» человека. Его мирозерцание и даже его эстетические вкусы являются мирозерцанием и вкусами зверолова. В своем этюде об искусстве (см. мой сборник «За двадцать лет») я, высказав тот же взгляд на мирозерцание и вкусы «дикаря», сослался на фон-ден-Штейнена, так хорошо изучившего быт и нравы бразильских индейцев. Теперь я повторяю эту ссылку.

«Мы только тогда поймем этих людей,—говорит он:—когда станем рассматривать их, как создание охотничьего быта. Важнейшая часть всего их опыта связана с животным миром, и на основании этого опыта составилось их мирозер-

¹⁾ Происхождение семьи, частной собственности и государства, стр. 2.

цание. Соответственно этому и их художественные мотивы с удручающим однообразием заимствуются из мира животных. Можно сказать, что все их удивительно богатое искусство коренится в охотничьей жизни»¹⁾. И в той же жизни скрывается вся их мифология. «Мы должны,—говорит только что цитированный мною фон-ден-Штейнен, продолжая характеризовать психологию бразильских индейцев:—совершенно стереть в своих мыслях всякую границу между человеком и животным. Конечно, у животного нет лука со стрелами и палок для выбивания зерен маиса, но к этому и сводится в глазах индейца главное различие между ним и животным»²⁾. Но если нет границы между человеком и животным, и если человек имеет душу, то, очевидно, должно иметь ее и животное. Таким образом, когда «дикарь», рассуждая о явлениях природы, судит по аналогии, то он судит не только по аналогии с самим собою, но по аналогии со всем животным миром.

Подобно человеку, животные умирают. Их смерть, так же, как и смерть людей, объясняется тем, что их души покидают их тело. Этим еще более расширяется область анимистических представлений. Мало-по-малу,—но, вопреки г. Богданову, задолго до того, как возникает авторитарная организация производства,—весь мир оказывается населенным духами, и каждое явление природы, которое обращает на себя внимание первобытного человека, получает свое «духственное» объяснение. Чтобы понять, как произошел анимизм, нет никакой надобности апеллировать к авторитарной организации производства, совсем не существующей на первой стадии общественного развития.

Что авторитарная организация,—и не только производства, но и всего общественного быта,—раз возникнув, начинает оказывать огромное влияние на религиозные представления, это совершенно неоспоримо. Это лишь частный случай того общего правила, согласно которому в обществе, разделенном на классы, развитие идеологий совершается под сильнейшим влиянием междуклассовых отношений. Мне уже не раз приходилось ссылаться на это правило, говоря об искусстве. Но это правило, как и всякое дру-

¹⁾ Среди народов Центральной Бразилии. Берлин, 1894, стр. 21. См. Фробениус,—Мировоззрение первобытных народов*.

²⁾ Цит. соч., стр. 351.

гое, может быть понято верно, а может так же быть истолковано в каррикатурном смысле. Г. Богданов, к сожалению, предпочел каррикатурное истолкование, вследствие чего и приписал авторитарным отношениям решающую роль даже в таком обществе, в котором их вовсе не существует.

Теперь мы можем оставить г. Богданова и вернуться к Тэйлору.

III.

Тэйлор говорит: «Древняя анимистическая теория жизни, рассматривающая отправление ее, как действие души, объясняет многие из физических и умственных состояний теорией отлетания всей души или некоторых из составляющих ее духов. Эта теория имеет очень широкое и твердое положение в биологии диких»¹⁾. Далее Тэйлор приводит не мало примеров, подтверждающих эту его мысль. О человеке, находящемся в бесчувственном состоянии, южные австралийцы говорят, что он без души. Того же мнения держатся и туземцы Фиджи. Они думают, кроме того, что если позвать душу, покинувшую тело, то она может вернуться. Случается поэтому, что больной фиджиец, лежа на земле, громко кричит, призывая назад свою душу. Татарские расы северной Азии строго держатся теории отлетания души при болезни, и в буддистских племенах ламы употребляют торжественные заклинания для того, чтобы вернуть больному душу, похищенную у него злым духом²⁾. Таких примеров очень много у Тэйлора, да, конечно, и не только у Тэйлора, и они, без сомнения, очень убедительны. Но пример буддистских лам, которые своими заклинаниями заставляют злого духа вернуть душу, похищенную им у человека, вызывает такие вопросы: стало-быть, есть какая-то сила, подчиняющая себе духов? А если такая сила существует, то не следует ли отсюда, что теория анимизма даже в представлении дикарей объясняет собою далеко не все явления природы?

На оба эти вопроса приходится дать утвердительный ответ. Да, первобытный человек признает существование такой силы, которая подчиняет своей воле даже духов. Да, анимистическая теория не все объясняет даже в физике и биологии первобытного человека.

¹⁾ Тэйлор. Цит. соч., стр. 17.

²⁾ Там же, стр. 17—18.

Почему же это? Да просто потому, что анимизм,—как и вообще спиритуализм,—на самом деле не объясняет ни одного явления природы.

Возьмем один из приводимых Тэйлором примеров.

Больной фиджиец зовет назад свою душу. Он объясняет свою болезнь ее уходом. Но пока он не выздоровел, его болезнь идет своим ходом, и так как душа ушла, то ясно, что дальнейшее течение болезни обуславливается действием какой-то другой силы, а не присутствием души, которым объясняется, очевидно, только нормальное состояние организма.

Далее. Больной фиджиец, громко звавший назад свою душу, умирает. Его душа не захотела последовать его приглашению, не вернулась в его тело. Его труп начинает разлагаться. Если смерть объясняется тем, что душа ушла из тела, то опять ясно, что процесс разложения трупа объясняется какими-то другими причинами, а не действием отсутствующей души. Подобных фактов можно указать великое множество. Их неоспоримая наличность и отражается в сознании первобытного человека в виде убеждения в том, что есть какая-то сила или какие-то силы, способные влиять даже на волю духов. Вследствие такого убеждения буддистский лама и прибегает к заклинаниям, которые должны, по его мнению, принудить злого духа вернуться назад похищенную им человеческую душу. Его заклинания принадлежат к обширной области *первобытной магии*.

Некоторые новейшие исследователи считают магию как бы естественным первобытного человека. Они видят в ней зачаточное убеждение в закономерности явлений природы. Так, Фрэзер пишет: «Ее основное убеждение есть основа современной науки; вся система покоится на вере, конечно, слепой, но твердой и реальной, в то, что в природе существует порядок и единообразие»¹⁾. В этом смысле Фрэзер считает магию, вместе с наукой, прямо противоположной религии, которая основывается на убеждении в том, что единообразный порядок природы может быть нарушен богом или богами по просьбе людей²⁾. В этом есть большая доля правды. Магия противоположна

¹⁾ I. G. Frazer, Le rameau d'or, Paris, 1903, t. I, p. 64.

²⁾ Там же, стр. 66.

религии в том смысле, что религиозный человек объясняет явления природы волей субъекта (духа, бога), между тем, как человек, который обращается к помощи магии, старается открыть объективную причину, определяющую собой эту волю. Указываемая Фрэзером противоположность между религией, с одной стороны, и магией и наукой, с другой,—есть противоположность между субъективным и объективным методом объяснения явлений. Эта противоположность, несомненно, обнаруживается уже и в представлениях дикарей. Но, не следует забывать при этом, что между наукой и магией есть в высшей степени важное различие. Наука старается открыть причинную связь явлений там, где магия довольствуется простой ассоциацией идей, простым символизмом, который сам может основываться лишь на недостаточно ясном различии между тем, что происходит в голове человека и тем, что совершается в действительности. Пример: чтобы вызвать дождь, краснокожий американский колдун льет известным образом воду с крыши своей хижины¹⁾. Вид и шум текущей с крыши воды напоминают ему о дожде, и он убежден, что этой ассоциации идей достаточно для того, чтобы вызвать дождь. Если дождь в самом деле пойдет после того, как вода будет пролита на крыше, то краснокожий колдун объяснит это магическим действием своей операции. Этого достаточно, чтобы показать, какое неизмеримое расстояние отделяет магию от науки.

Магия делает ту самую ошибку, которая в высокой степени свойственна современному эмпирицизму. Она смешивает объективные явления с субъективными. И именно потому, что она смешивает их, свойственный ей ход идей не устраняет хода идей, свойственного анимизму. Магия дополняется анимизмом; анимизм дополняется магией. Это мы на каждом шагу видим решительно во всех религиях.

Магические действия являются составной частью всякого культа. Но нам пока еще рано говорить о культе, нам предварительно нужно выяснить себе некоторые другие стороны первобытного миросозерцания.

¹⁾ Бринтон. — Религии первобытных народов. Нью-Йорк, Лондон, 1899.

IV.

Мы видели, что анимизм по самой природе своей не способен дать сколько-нибудь удовлетворительное объяснение явлений, и что даже дикарь, твердо держащийся анимизма, далеко не всегда прибегает к анимистическим объяснениям. Теперь нам пора спросить себя: какой же, однако, вид принимают эти объяснения там, где люди удовлетворяются ими?

Человек убежден, что данное явление есть действие такого-то духа. Но каким же образом может он представить себе тот процесс, с помощью которого данный дух вызвал данное явление? Само собой понятно, что этот процесс непременно будет напоминать собой тот или другой из тех процессов, с помощью которых сам человек вызывает желательные для него явления.

Вст яркий пример. Некоторые полинезийцы на вопрос о том, откуда взялся мир, отвечают: однажды бог сидел с удочкой на берегу моря, и вдруг вытащил на крючке мир вместо рыбы. Первобытный рыболов представляет себе действия бога по образу своих собственных действий, и так поступает не один рыболов. Но действия «дикаря» заключены в очень узкие пределы крайне низким уровнем его техники. Библия говорит: «И создал господь бог человека из праха земного, и вдунул в лицо его дыхание жизни, и стал человек душой живой»¹⁾. А когда Адам согрешил, бог возвестил ему: «Прах ты и в прах возвратишься»²⁾. Убеждение в том, что человек был сделан богом из «праха», т.-е. точнее, из *земли*, т.-е., еще точнее, из *глины*, очень распространено в среде первобытных племен. Но это очень распространенное убеждение предполагает известное состояние техники, а именно—знание людьми горшечного искусства. А это знание приобретает первобытным человеком далеко не сразу. Цейлонские ведахи до сих пор не имеют его³⁾.

Поэтому, им не могло бы притти в голову, что человек был сделан богом из «земли», подобно тому, как горшок делается горшечником из глины. Характер первобытной кос-

1) „Бытие“, гл. 2, стр. 7.

2) „Бытие“, гл. 3, ст. 19.

3) „Горшечное искусство незнакомо первобытным народам“.

могони вообще определяется характером первобытной техники.

Нужно заметить, однако,—и это чрезвычайно важно для выяснения причинной зависимости мышления от бытия,— что в первобытной мифологии редко говорится о сотворении мира и человека. Дикарь «творит» сравнительно мало; его производство ограничивается, главным образом, тем, что он с большей или меньшей затратой труда добывает, присваивает себе то, что создается природой помимо его творческих усилий: мужчина ловит рыб и убивает животных, между тем, как женщина вырывает корни и клубни диких растений. «Дикарь» не творит всех животных, ловля которых поддерживает его существование; но его существование зависит от того, насколько он знает привычки этих животных, насколько ему известны те места, где они водятся, и т. д. Вот почему основным вопросом, на который отвечает его мифология, является вопрос не о том, *кто создал* человека и животных, а о том, *откуда они пришли*. Раз придуман ответ на этот коренной вопрос, первобытный охотник удовлетворен, и его любознательность не выдвигает перед ним новых вопросов. Для того, чтобы она выдвинула их, ему нужно предварительно сделать новые шаги в области технического развития.

Для примера укажу на следующий миф австралийцев племени Дайери. «В начале земля открылась посреди озера Перигунди, и из трещины вышло одно животное за другим: Кеуельке—ворон; Кетере—род попугая; Уэрукети-Эму—австралийский страус и т. д. Они еще не были вполне сформированы, и у них недоставало членов и органов чувств, поэтому они легли на днах, окружавших озеро. Так как они лежали растянувшись на песке, то их силы возросли под действием солнца, и они стали капа (т.-е. совершенными людьми) и, став такими, разошлись по всем направлениям»¹⁾. Вот и все. Здесь, как видите, бог ровно ничего не делает: земля сама открывается и из нее выходят существа, правда, не совсем еще сформированные, но сами собой формирующиеся под благотворным действием солнца. Современный христианин сказал бы, что такая теория могла быть придумана только атеистом, и она, в самом деле, должна быть отнесена к числу тех

1) Van Genner. Цитиров. соч., стр. 28.

теорий, которые стараются объяснить эволюцию живых существ, не прибегая к «гипотезе бога».

Это тоже может показаться парадоксом, но и это неоспоримо так: первобытный охотник—эволюционист по преимуществу. Во всех известных нам действительно первобытных, мифах говорится не о создании человека и животных, а об их развитии. Вот несколько примеров. Чтобы покончить с Австралией, на которую я только-что ссылался, я укажу на то, как, по рассказам австралийцев племени Наррипайери, произошли некоторые рыбы. Жили-были два охотника: Неррендир и Нипилл. Они вместе ловили рыбу в одном озере. Нипилл поймал огромную рыбу, а его товарищ разрезал ее на куски и бросил эти куски в воду. Из каждого куска произошла особая порода рыб. Некоторые другие породы рыб имеют иное происхождение: они произошли из плоских камней, которые были брошены в воду одним из упомянутых выше двух охотников¹⁾. Это очень далеко от христианской космогонии, но это недалеко от того греческого мифа, согласно которому люди произошли из камней.

Если из эвкалиптовых лесов Австралии мы перенесемся в песчаные пустыни Южной Африки, то мы найдем там, очевидно, очень древний миф бушменов, открывающий нам, что люди и животные вышли из пещеры или из трещины в земной поверхности где-то на севере, где, как уверяют сведущие люди, до сих пор видны следы, оставленные первыми людьми и первыми животными. Этот миф сообщен миссионером Маффатом, считающим его совершенно нелепым. Но тот же Маффат признается, что бушмены, в свою очередь, находили нелепым его рассказ о сотворении мира: вы,—говорили они,—не были в раю и не можете знать, что там произошло; а мы можем найти оставшиеся на песке следы первого человека²⁾. История умалчивает о том, насколько убедительно возразил почтенный христианин на этот, не лишенный остроумия, довод.

Недалеко от бушменов живет,—может-быть, теперь, вернее, было бы сказать: жило—племя Овагереро, с которым немцы недавно вели такую бесчеловечно-истребительную войну. Овагереро гораздо развитее бушменов; это не

1) Van Genner. Цит. соч., стр. 7.

2) A. Lang. Mythes etc., p. 161—162.

охотники, а типичные скотоводы. По их рассказам, первый человек и первая женщина вышли из дерева Омумбо-Ромбонга. Из того же дерева вышел крупный рогатый скот, между тем, как мелкий рогатый скот вышел из одной плоской скалы¹⁾. Некоторые зулусы думают, что люди вышли из тростника, а по мнению других, они вышли из-под земли²⁾.

В Новой Мексике индейцы племени Навахо рассказывают, что все американцы жили первоначально в пещере, а потом прорыли дыру и вышли наружу. Вместе с ними вышли и все животные³⁾.

В этих последних мифах речь идет, правда, не об эволюции живых существ, но об их появлении в готовом виде. Однако, это несколько не противоречит сказанному мною. В данном случае, для меня главное дело не в том, явились ли живые существа в результате процесса развития или же всегда существовали в настоящем виде. Оно состоит в том, были ли эти существа сотворены тем или другим духом. И мы видим, что ни один из приведенных мною мифов не говорит об их сотворении. Мало того. Эренрейх, основательно изучивший индейцев Южной Америки, говорит, что там, где люди и животные считаются вышедшими из земли, никто уже не спрашивает, откуда же они там взялись⁴⁾. В другом месте, тот же автор замечает, что там, где мифы выводят людей из-под земли, ничего не упоминается об их сотворении. Впрочем, он сам несколько ограничивает это замечание. По его словам, туземцы Южной Америки уверены, что люди всегда существовали, но только их было очень мало и потому все-таки понадобилось впоследствии сотворять новых людей⁵⁾. Это, несомненно, уже переход от старой мифологии к новой, отражающей в себе успехи техники и соответствующее им увеличение творческой деятельности человека в процессе добывания им средства к жизни. Тот же Эренрейх приводит пример, как нельзя лучше обнаруживающий тесную связь мифологии с первыми, неверными шагами техники. Мы узнаем

1) A. Lang. Там же, стр. 162.

2) A. Lang. Там же, стр. 164—165.

3) A. Lang. Там же, стр. 170.

4) P. Erenreich. Die Mythen und Legenden etc. S. 33.

5) Там же, стр. 55.

от него, что, согласно мифу, господствующему у племени Гварайо, человек был создан из глины, но что создать его таким образом удалось лишь после некоторых неудачных попыток¹⁾.

Итак, миф о сотворении человека возникает не сразу. Он предполагает некоторые, с нашей нынешней точки зрения невысокие, но на самом деле чрезвычайно важные успехи техники. И, чем больше совершенствуется техника, чем больше растут производительные силы человека, чем более увеличивается его власть над природой, тем более упрочивается миф о создании мира богом²⁾. Так продолжается до тех пор, пока диалектика человеческого развития не поднимает власть человека над природой на такую высоту, на которой «гипотеза бога», создающего мир, оказывается ненужной. Тогда человек покидает эту гипотезу,— подобно тому, как достигший совершеннолетия австралиец покидает гипотезу духа, карающего детей за шалости,— и возвращается на точку зрения эволюции, характеризующей собой один из первых этапов развития его мысли. Но теперь он обосновывает эту гипотезу с помощью всего того огромного запаса знаний, который приобретается им в процессе своего собственного развития. В этом случае последняя фаза похожа на первую, только она неизмеримо богаче содержанием.

V.

Первобытный человек считает себя очень близким к животному. В виду этого становится понятным то странное, на первый взгляд, обстоятельство, что дикие племена считают себя связанными с ними *узами кровного родства*.

Тотемизм характеризуется верой в существование родства между данным кровным союзом людей и данным видом животных. Говоря это, я имею в виду так-называемые

1) Там же, та же стр.

2) В одной из местностей древнего Египта бог Хнум изображался в виде горшечника, лепящего яйцо. Это было то первоначальное яйцо, из которого развился весь мир. Это—эклетиический миф, соединяющий в себе первобытную эволюционную теорию с учением о сотворении мира богом. В Мемфисе рассказывали, что бог Фта построил мир, как каменщик строит здание. В Саисе верили, что мир был *соткан* одной богиней и т. д. (P.-D. Chantepie de la Saussaye. Manuel d'histoire des religions.—Paris, 1909, p. 122).

мый *животный* тотемизм. Кроме него, есть *растительный* тотемизм, характеризующийся верой в существование взаимной связи между людьми и *растениями*. Я не буду распространяться здесь о нем, так как его природа будет достаточно ясна для всякого, кто составит себе правильное понятие о животном тотемизме. Притом же есть все основания думать, что растительный тотемизм возник значительно позже, на основе представлений, связанных с животным тотемизмом¹⁾.

Для наглядности возьмем пример. Положим, что данный клан считает своим тотемом черепаху. В таком случае он убежден, что черепаха находится с ним в кровном родстве, вследствие чего она не только не станет вредить ему, но, напротив, будет оказывать его членам всякое покровительство. Со своей стороны, члены этого клана не должны вредить черепахе. Ее убийство считается грехом, и если кто-нибудь из них случайно найдет мертвую черепаху, то он обязан будет похоронить ее с теми обрядами, какие соблюдаются при похоронах членов его клана²⁾. А если бы крайняя нужда,— скажем: голод,— вынудила его убить черепаху, то он должен был бы торжественно извиниться перед ней в такой явной непочтительности. Когда недостаток в пище вынуждает краснокожего, считающего своим тотемом медведя, убить этого зверя, то он не только извиняется перед ним в этом, но и приглашает его поесть своего собственного мяса на пир, которым сопровождается счастливая охота на него³⁾. Я не знаю, всегда ли смягчается медведь в виду такой несбыточной любезности, но факт тот, что животное-тотем умеет жестоко мстить своим родственникам-людям за

1) Ср. Франк Байрон Джевокс. Введение в историю религии. Третье издание. Лондон, стр. 115.

2) Подобно этому, греки не считали позволненным есть омара. На одном из островов Эгейского моря был обычай оплакивать случайно найденных мертвых омаров и торжественно хоронить их. Некоторые ученые думают, что в Аттике такой же привилегией пользовался волк. Fräzer. Le totémisme. Paris, 1898, p. 23). С тех пор как вышла эта книга, Фрэзер изменил свой взгляд на *происхождение* тотемизма, но сделанная им *характеристика* его до сих пор остается наиболее полной. Впрочем, о тотемизме см. также у Вундта, цит. соч., т. II, ч. 2, стр. 238 и след.

3) Fräzer, там же.

свое убийство. Так туземцы о-ва Самоа, считающие своим тотемом черепаху, уверяют, что если кто-нибудь из них позволит себе поесть ее мяса, то непременно заболеет. Они прибавляют, что не раз сами слышали, как кто-то, находившийся в теле такого больного, говорил: «он меня съел, за это я его убиваю»¹⁾. Очевидно, что это говорил дух съеденной черепахи. Но зато, если люди умеют чтить свой тотем, он относится к ним очень благосклонно. Так, в Сенегамбии негры клана скорпиона никогда не подвергаются укушению со стороны этих животных, отличающихся особенной ядовитостью в той местности²⁾. Но этого мало. В той же Сенегамбии члены клана змеи имеют завидную способность одним своим прикосновением исцелять людей, укушенных змеей³⁾. В Австралии животное-тотем, — например, кенгуру, — извещает своих родственников-людей о приближении неприятеля. Австралийское же племя Кернаи, тотемом которого служит ворона, узнает по ее карканию свое будущее⁴⁾. На о-ве Самоа туземцы клана совы, отправляясь на охоту, наблюдали полет этой птицы: если она летела в направлении к неприятелю, это значило, что следует нападать на него; если же она удалялась в обратном направлении, то из этого заключали, что нужно отступить, и т. д. Некоторые из них имели, поэтому, ручных сов, к услугам которых и обращались в случае военных действий⁵⁾.

Иногда животное-тотем оказывает услуги, так сказать, метеорологического свойства. Во время тумана краснокожие из клана черепахи племени Омага (в Северной Америке) рисуют на песке черепаху с головой, обращенной к югу, и кладут на этот рисунок немного табаку. Они надеются разогнать таким образом туман⁶⁾.

Не вдаваясь в дальнейшие подробности насчет тотемизма, прибавлю еще вот что. Когда данный клан подразделяется на две части, тогда и его тотем принимает частичный ха-

1) Там же, стр. 26.

2) Там же, стр. 30.

3) Там же, стр. 33.

4) Там же, стр. 34. Впрочем, в Австралии не употребительно американское слов „тотем“. Там употребляют слово „кобони“.

5) Fräzer, стр. 35.

6) Fräzer, там же, стр. 36.

ракти. Так появились, например, кланы серых волков и желтых волков у ирокезов, больших черепах и малых черепах у них же и т. д.¹⁾. А когда два клана сливаются между собою, тогда их общий тотем является чем-то вроде греческой химеры: его воображают состоящим из двух различных животных²⁾.

Первобытный человек не только допускает возможность родства между ним и данным животным видом, но сплошь да рядом ведет от этого вида свою родословную и считает себя обязанным ему всеми своими небогатыми культурными приобретениями. И это опять несколько не удивляет современных этнологов. Не раз цитированный мною фон-ден-Штейнен, говорит: «В самом деле, индеец обязан животным самой важной частью своей культуры... Их зубы, кости, раковины являются его орудиями труда, без которых он не мог бы выделывать ни своего оружия, ни своей утвари. И каждому ребенку известно, что животные, охота на которых является необходимым предварительным условием такой выделки, до сих пор доставляют все эти необходимейшие вещи»³⁾. Совершенно то же узнаем мы от Эренрейха: «Животные доставляют человеку орудия труда и культурные растения, и их мифы рассказывают, как человек получил эти блага от своих животных собратьев»⁴⁾. В Северной Америке вся мифология племени тлинкитов вращается, по совершенно верному выражению А. Краузе, вокруг Эла, вороны, играющего роль творца мира и благодетеля человечества⁵⁾. Мифология бушменов, несомненно, принадлежащих к числу самых низших охотников, характеризуется, — как говорит Э. Ленг, — тем, что животные играют в ней почти исключительную роль, при чем особенно отличается некий Кагн (или И.-Каджен), который есть не кто иной, как саранча⁶⁾. В мифологии туземных племен Австралии животные тоже занимают первое место, при чем не безынтересно будет заметить, что некоторые из них играют роль

1) Fräzer, там же, стр. 89.

2) Fräzer, там же, стр. 92.

3) Von-den-Steinen, там же, стр. 354.

4) Эренрейх. Названное сочинение, стр. 28.

5) Dr. Aurel Krause. Die Tlinkit-Indianer. Jena, 1885, S. S. 253, 266—367.

6) A. Lang. Mythes, cultes et religion. Paris, 1896 p. 332.

Прометея, стараясь доставить людям огонь¹⁾. Правда, в австралийской мифологии другие животные стараются скрыть от людей употребление огня. Но это, конечно, не изменяет дела. И все это как нельзя яснее показывает нам, что в мирозерцании дикаря, в самом деле, нет границ между ним и животным, и все это делает понятным для нас тот факт, что первоначально человек воображает своих богов в виде животных. Греческий философ Ксенофан ошибался, говоря, что человек всегда творит своего бога по своему образу и подобию. Нет, сначала он творит его по образу и подобию животного. Человекоподобные боги возникают лишь впоследствии, как результат новых успехов человека в деле развития своих производительных людей долго и впоследствии в религиозных представлениях людей долго сохраняются глубокие следы зооморфизма. Достаточно напомнить о поклонении животным в древнем Египте и о том, что статуи, изображавшие египетских богов, очень часто имели звериные головы.

VI.

Однако, что же такое бог? Нам известно, что первобытный человек верит в существование многочисленных духов. Но далеко не всякий дух есть бог. Очень долго верили—, а многие верят и поныне,—в существование дьявола. Однако, дьявол—не бог. В чем же заключаются отличительные признаки этого последнего понятия?

По определению Пейна, бог есть «благорасположенный» (к человеку. Г. П.) дух, который воплощается в известном материальном предмете, обыкновенно служащем ему изображением (идолом. Г. П.) и которому люди приносят в жертву пищу, питье и т. д., в надежде получить от него за это помощь в своих житейских делах²⁾.

Это определение должно быть признано правильным в применении к очень длинному культурному периоду. Но оно не совсем правильно в применении к первым шагам человека.

¹⁾ Укажу, например, на роль сокола в мифологии одного из племен Виктории. Arnold van Gennep. *Mythes et légendes d'Australie*. Paris, p. 83.

²⁾ Цит. у Эндрю Ленга. *The Making of religion*. London, 1900, p. 161.

Пока человек представляет себе своего бога в виде зверя, он считает его воплощенным не в каком-нибудь неодушевленном предмете, а именно в данной животной породе. Животные, служащие тотемами, должны быть признаны самими первыми богами, каким только поклонялось человечество.

Кроме того, данное Пейном определение предполагает такую степень индивидуализации богов, которая достигается опять-таки далеко не сразу. В эпоху тотемизма богом служит не индивидуум и не более или менее многочисленная группа индивидуумов, а целый животный вид или целая животная разновидность: медведь, черепаха, волк, крокодил, сова, орел, рак, скорпион и т. д. Человеческая личность еще совсем не выделяется из кровного союза, и сообразно этому, еще совсем не начинается процесс индивидуализации богов. В этот первый период мы встречаемся с тем замечательным явлением, что бог,—точнее: божественный клан,—не заботится о человеческой нравственности, как это делает, например, бог христианский, еврейский, магометанский и т. п. Первобытный божественный клан наказывает людей только за их грехи по отношению к нему самому. Мы знаем, что если туземец о-ва Самоа съест свой тотем-черепаху, то он наказывается за это болезнью и смертью. Но и тут первоначально наказанию подвергается не отдельное лицо, а весь его кровный союз: кровная месть есть основное правило первобытной Фемиды. Замечу, между прочим, что именно поэтому первобытный человек отнюдь не может быть склонен к тому, что мы теперь называем свободой вероисповедания: бог карает его за грехи его сородичей,—иногда, как это делал Иегова, до четвертого колена,—поэтому самое простое благоразумие требует от него, чтобы он внимательно следил за тем, как ведут себя эти последние по отношению к богу. Бытие определяет собою сознание.

На почве такой психологии вырастают, например, следующие факты.

Спенсер и Джилен сообщают, что некоторые туземцы центральной Австралии воспитывают своих детей, как сказали бы мы теперь, «в страхе божьем», т.-е. уверяют их, что за известные дурные поступки они будут наказаны некоторыми духами. А когда молодые люди достигают совершеннолетия и становятся полноправными членами племени, тогда они узнают от стариков, которые проделывают над



ними известные обряды, сопровождающие признание их совершеннолетия, что духов, требующих от них известного поведения, вовсе нет, а наказывать их за дурные поступки будет само племя. И совершенно то же самое сообщает У. С. Берклей о некоторых огнеземельцах. Они уверяют своих детей, что их за шалости накажет дух леса (очевидно, соответствующий нашему лешему), или дух гор, или дух облаков и т. п. И для того, чтобы окончательно убедить их в существовании этих духовных педагогов, они, так сказать, наряжаются духами, обвешивая себя ветками, вымазываясь белой краской,—словом, придавая себе страшный для ребенка вид. Но когда дети (т.-е., собственно, мальчики) достигают четырнадцатилетнего возраста и признаются совершеннолетними, то старики, преподав им целый кодекс нравственности, признаются, что роль страшных духов-педагогов играли их же соплеменники, а для большей убедительности они сообщают им, как совершается процесс переодевания в таких духов. Будучи посвящены в эту важную тайну, они обязываются свято хранить ее от детей и женщин. Тому, кто нарушит эту тайну, грозит смертная казнь¹⁾.

Австралийцы и огнеземельцы принадлежат к числу самых низших между известными теперь дикими племенами. Они отнюдь не сомневаются в существовании духов, но они думают, что только ребенок может верить, будто духи интересуются человеческой нравственностью. На этой стадии общественного развития нравственность существует независимо от анимистических представлений. Впоследствии она крепко срастается с ним. Мы скоро увидим, какими общественными причинами вызывается это интересное психологическое явление. Теперь же мы должны остановиться на некоторых интересных пережитках тотемизма.

Несмотря на общераспространенное запрещение убивать животное, служащее тотемом, существует обычай есть это животное, соблюдая при этом известные религиозные обряды. Это, на первый взгляд, парадоксальное явление объясняется тем, что клан, считавший себя связанным узами тесного родства с данным животным, надеялся и считал нужным закрепить эту связь, торжественно съедая мясо этого животного. Совершенное по такому мотиву, убийство священ-

¹⁾ Фразер. Начало религии и тотемизма среди австралийских жителей.

ного животного считалось не грехом, а, напротив, делом благочестия. Первобытная религия, запрещавшая людям убивать своего бога, требовала от них, однако, чтобы они ели его время от времени. На более высоких ступенях религиозного развития этот обычай заменился обычаем приносить богу человеческие жертвы. Так, жители древней Аркадии время от времени приносили Зевесу человеческую жертву, при чем ели мясо принесенного в жертву человека и считали себя тогда превращенными в волков, почему и называли друг друга волками (lykoi), а своего Зевеса волкообразным (Zeus lykaios)¹⁾. Тут ясно, что человеческая жертва заменила собою имевшее некогда место периодическое съедение мяса волка, служившего тотемом.

Аркадские люди — «волки», торжественно евшие когда-то волчье мясо, стали потом есть мясо человека. Человека этого приносили в жертву Зевесу. Но Зевес представлялся при этом волкообразным (lykaios). Эта его волкообразность показывает, что он занял место старого бога-волка, вырос из волка, благодаря длинному процессу общественного развития. Если человек верил в существование кровной связи между ним и животным, то неудивительно, что и бог его, сделавшись человекообразным, не утратил еще воспоминания о своих старых родственниках — животных. Когда животноеобразное (зооморфическое) представление о боге уступает место человекообразному (антропоморфическому) представлению о нем, тогда животное, бывшее прежде тотемом, становится так называемым атрибутом. Известно, напр., что у древних греков орел был атрибутом Зевеса, сова — атрибутом Минервы, и т. д.

VII.

Почему же разложился тотемизм? Вследствие изменения материальных условий человеческой жизни.

Изменение материальных условий жизни заключается, прежде всего, в том, что растут производительные силы первобытного человека, т.-е., другими словами, в том, что увеличивается его власть над природой. А увеличение его власти над природой изменяет его отношение к ней. Маркс сказал, что, воздействуя на внешнюю природу, человек изме-

¹⁾ S. Reinach. Cultes, Mythes et religions. Tome I, Paris, 1905, p. 16.

няет свою собственную природу. К этому надо прибавить, что, изменяя свою собственную природу, человек изменяет, между прочим, и свои представления об окружающем его мире. Но когда изменяются его представления об окружающем его мире, то естественно, что происходит более или менее коренная перемена и в его религиозных представлениях. Было, как мы уже знаем, время, когда человек не только не противопоставлял себя животным, но, наоборот, в очень многих случаях склонен был признавать их превосходство над ним. Это было время возникновения тотемизма. Потом постепенно наступило другое время, когда человек стал сознавать свое превосходство над животным и противопоставлять себя им. Тогда тотемизм необходимо должен был исчезнуть. Своей крайней степени противопоставление человека животному миру достигло в христианской религии¹⁾; но началось оно, конечно, несравненно раньше. Чтобы объяснить читателю его возникновение, я сошлюсь на г. Богданова (*suum cuique!*). Его теория «авторитарной организации» первобытного производства каррикатурна. Но та мысль, карикатуру которой представил нам г. Богданов, совершенно правильна: при наличии «авторитарных отношений» распорядитель смотрит сверху вниз на своего подчиненного; поэтому он не стремится уподоблять себя подчиненному, а старается противопоставить себя ему. Нам остается, стало быть, только допустить наличие «авторитарных» отношений человека к животному, чтобы понять психологическую подкладку интересующего нас здесь противопоставления. Такие отношения и действительно находятся налицо там, где человек, приручив животное, пользуется им, как средством для удовлетворения своих потребностей. Поэтому мы можем сказать, что эксплуатация животного человеком обусловли-

1) В другом месте, — см. статью «Об искусстве» в сборнике «За двадцать лет», — я говорил, что это противопоставление отразилось также на эстетических вкусах людей. Я ссылаюсь там на мнение Лотце, слова которого небезполезно будет отчасти повторить здесь: „In dieser Idealisierung der Natur liess sich die Skulptur von Fingerzeigen der Natur selbst leiten; sie überschätzte hauptsächlich Merkmale, die den Menschen vom Thiere unterscheiden.“ (В этой идеализации природы скульптура знаков поддается влиянию самой природы; она переоценивала главным образом признаки, отличающие человека от животных). Lotze. *Geschichte der Aesthetik in Deutschland* München, 1868, S. 568.

вает собою то, что человек делается склонным противопоставлять себя животному. Склонность эта проявляется далеко не сразу. Многие пастушеские племена, — скажем, африканское племя Батока в верховьях реки Замбези, — конечно, эксплуатируют своих быков и коров, но в то же время они, по выражению Швейнфурта, почти боготворят их, убивая только в крайнем случае, и пользуются только их молоком¹⁾. Человек племени Батока не прочь сделать себя похожим на корову, вследствие чего вырывает себе верхние резцы. Тут еще далеко до противопоставления²⁾. Но когда человек запрягает вола в плуг или лошадь в телегу, то у него трудно уже предположить большую склонность уподоблять себя животному³⁾. Земледелец любит свой домашний скот и гордится его хорошим состоянием. Он готов отдать его под покровительство особого бога. Известно, что у нас в некоторых местностях Фрол и Лавр считаются покровителями домашнего скота, почему им служат особые молебны, которые совершаются под открытым небом и на

1) Швейнфурт. „*Au Cœur de l'Afrique*“. Paris, 1875, t. I, p. 148.

2) Первоначальная религия персов, — т.-е. их религия в эпоху, предшествовавшую Зороастру, — была религией пастушеского народа. Корова и собака считались священными и даже божественными. Они играли большую роль в древне-персидской мифологии и космогонии и оставили свой след даже на языке. Выражение: „я дал в изобилии корму коровам“ значило вообще: я вполне исполнил свои обязанности“. Выражение: „я приобрел корову“ значило: „я своим хорошим поведением заслужил блаженство на небе по смерти“, и т. п. Вряд ли можно найти более яркий пример того, как сознание человека определяется его бытием. (Ср. Шантепи-де-ла-Соссэй, цит. соч. стр. 445).

3) От приручения животного еще далеко до употребления его в работу. И не так легко представить себе, чтобы человек, хотя бы и „дикарь“, решился употреблять в работу своего кровного родственника-бога. Но, во-первых, к мысли об употреблении в эту работу ручного бога могли бы прийти другие племена, не считавшие его своим священным родственником. Во-вторых, в первобытной религии тоже есть „arrangements avec le bon Dieu“. Так, некоторые туземные племена Нового Южного Уэльса сами не убивают животных, служащих им тотемом, но поручают их убивать посторонним, и тогда уже не считают грехом есть их мясо. Племя Харри-Найери держится другого приема в своей религиозной казуистике: оно воздерживается от употребления в пищу своего тотема только в том случае, если имеет дело с экземплярами его экземплярами, жирные же его экземпляры съедаются ими без особого зазрения совести. (Fräzer. Цитирован. соч., стр. 29).

которых присутствует, как известно, скот, со всех сторон сгоняемый молящимися крестьянами. Г. И. Успенский говорит в одном из своих очерков, что слово «Саваоф» произносится крестьянами как «Самоов» и понимается в смысле самого овечьего бога, т.е. самого надежного покровителя овец. Но само собою понятно, что и этот «самый овечий» бог не имел в представлении собеседников Успенского бараньего вида. Земледельческий быт мало благоприятствует зооморфизму религиозных представлений. Правда, религия всегда очень консервативна; она всегда очень упорно держится за старое. Но старые представления, выросшие на почве охотничьего быта, слишком мало соответствуют условиям земледельческого труда, а потому исчезают с большей или меньшей скоростью. Древний Египет сохранил нам, в виде богов со звериными и птичьими головами, многочисленные следы, оставленные процессом вырастания богов-людей из богов-животных.

Теперь я прошу читателя опять припомнить знаменитые слова: «если бы быки имели религию, то их боги были бы быками». Ксенофонт не допускал той мысли, что человек тоже может представить себе своего бога в виде быка. Он держался в этом случае представлений, выросших на почве земледельческого быта, который, достигнув значительной степени развития, предполагает существование «авторитарных» отношений между человеком и быком. Но откуда же берутся такие отношения? Как вообще совершается приручение животных?

Современная этнология ставит его в причинную связь с тотемизмом. Когда люди считают себя обязанными заботиться о данном виде или данной разновидности животных, то понятно, что они приручают тех из них, которые по своему характеру,—у разных животных пород, как известно, разный характер,—способны к приручению. Но от приручения животных прямой, хотя и далекий путь ведет к их эксплуатации и, между прочим, к пользованию их рабочей силой. Что же выходит?

Когда человек начинает пользоваться рабочей силой животных, он тем самым в очень значительной мере увеличивает свои производительные силы. А увеличение производительных сил дает толчок развитию общественно-экономических отношений. Кажется, как будто бы мы пришли к выводу, несогласному с коренным положением историче-

ского материализма. Это положение гласит: не бытие определяется сознанием, а сознание бытием. Но я привожу факт, который, как будто, показывает, что бытие людей,—их *экономическое* бытие, развитие их экономических отношений,—наоборот, определяется их религиозным сознанием. Тотемизм ведет к приручению животных; приручение животных дает возможность эксплуатировать рабочую силу некоторых из них, а начало такой эксплуатации составляет эпоху в развитии производительных сил общества, а следовательно, и его экономического строя. Что сказать об этом?

Лет 10—15 тому назад некоторые немецкие ученые говорили по этому поводу, что новейшие успехи этнологии опровергают историческую теорию Маркса. Укажу хотя бы на Э. Гана с его книгой «Die Haustiere» etc., вышедшей в 1896 г. Ган написал весьма ценное сочинение, заключающее в себе множество драгоценнейших фактических данных; но он очень плохо понял исторический материализм: не лучше, чем «ревизионисты», появившиеся несколько лет спустя и вообразившие, будто теория исторического материализма не оставляет никакого места для воздействия сознания людей на их общественное бытие. «Ревизионисты» видели в этом «односторонность» исторической теории Маркса—Энгельса. И когда в сочинениях или письмах Маркса или Энгельса им встречались места, показывавшие, что этот упрек в односторонности был совсем неоснователен, они говорили: эти места относятся к позднему периоду жизни основателей научного социализма, к тому периоду, когда они сами заметили свою односторонность и постарались ее исправить. В другом месте ¹⁾ я обнаружил, смею сказать, всю вздорность этой аргументации. Анализом содержания манифеста, написанного Марксом и Энгельсом в первый период их литературной деятельности, я показал, что их исторический материализм всегда признавал, что человеческое сознание, вырастающее из данного общественного бытия, в свою очередь, воздействует на это бытие, способствуя этим его дальнейшему развитию, обуславливающему новое изменение в идеологической области. Исторический материализм не отрицает взаимодействия между человеческим сознанием и общественным бытием. Он только говорит, что факт взаимо-

¹⁾ В предисловии ко 2-му изд. моего перевода „Манифеста Коммунистической партии“.

действия между двумя данными силами еще не решает вопроса об их происхождении. И, переходя к этому последнему вопросу, он устанавливает причинную зависимость данного содержания сознания от данного вида бытия.

Приручение животных,—если оно в самом деле явилось следствием тотемизма ¹⁾,—может служить наглядным пояснением этой теории. На данной экономической основе,—первоначальный охотничий быт,—возникает первоначальная форма религиозного сознания: тотемизм. Эта форма религиозного сознания вызывает и упрочивает такие отношения между первобытным охотником и некоторыми видами животных, которые обуславливают весьма значительное увеличение производительных сил охотничьего общества. Увеличение этих производительных сил изменяет отношение человека к природе и, главным образом, его представление о животном мире. Человек начинает противопоставлять себя животному. Это дает очень сильный толчок антропоморфизации его представлений о богах: тотемизм отживает свой век. Бытие вызывает сознание, которое воздействует на него и тем самым подготавливает свое собственное дальнейшее изменение.

Если вы сравните так называемый Новый Свет со Старым, то вы увидите, что тотемизм оказался гораздо более живучим в первом, нежели во втором. Почему это? Потому что в Новом Свете,—за исключением одной ламы,—не было таких животных, которые, будучи приручены, могли бы иметь большое значение в экономической жизни человека. Стало-быть, там отсутствовало одно из важнейших экономических условий исчезновения тотемизма. Наоборот, такие условия находились налицо в Старом Свете, и потому тотемизм скорее разложился там, очистив место для новых форм религиозного сознания ²⁾.

Но, указав на этот, по-моему, чрезвычайно важный факт, я обнаружил только одну сторону диалектического процесса общественного развития. Теперь нужно взглянуть на другую его сторону.

¹⁾ Я говорю: „если“, потому что тут мы имеем дело с гипотезой очень остроумной, но все таки остающейся пока именно только гипотезой. И во всяком случае крайне трудно допустить, чтобы тотемизм был *единственным* источником приручения животных.

²⁾ Ср. Frank Byron Jevons. An Introduction etc., pp. 182—188.

VIII.

Льюис Г. Морган в своей известной книге «Ancient Society» замечает, что религиозные торжества в древнем Риме первоначально связаны были больше с родом (gens), нежели с семьей ¹⁾. Это неоспоримо, и это объясняется тем, что не семья предшествовала кровному родовому союзу, а, напротив, кровный родовой союз предшествовал семье. Римская патриархальная семья возникла сравнительно очень поздно из разложения родового быта под влиянием земледелия и рабства ²⁾. Но когда возникла эта семья, появились также семейные боги (Dii manes) и семейное богослужение, в котором роль священника исполнялась главою семьи ³⁾. Общественное бытие и здесь определило собою религиозное сознание.

Боги патриархальной семьи были богами-предками. И поскольку члены такой семьи имели родственную привязанность к ее главе, постольку эти чувства переносились на богов-предков. Так создавалась психологическая основа для того настроения, при котором человек считает себя обязанным любить бога, как дети любят отца. Первобытный человек не знал отца, как данного индивидуума. Словом: «отец» обозначался у него каждый член его кровного союза, достигший известного возраста. Поэтому у него не могло быть сыновней обязанности в нашем смысле. Чувство этого рода заменялось у него сознанием солидарности со всем кровным союзом. Мы уже видели, как это сознание расширилось до сознания солидарности с божественным животным—тотемом.

¹⁾ См. стр. 245 немецкого перевода его книги: Die Urgesellschaft. Stuttgart, 1891 г.

²⁾ Морган. Там же, стр. 396—397.

³⁾ Ф. Б. Джевонс говорит: (Весьма спорным является еще вопрос, какова была первоначальная форма человеческого брака, но во всяком случае семья представляет собой позднейший институт, чем клан или община, независимо от строя их, и, следовательно, семейные боги более позднего происхождения, чем боги общинные). It is still a much disputed question what was the original form of human marriage, but in any case the family seems to be a later institution than the clan or community, whatever its structure, and family gods consequently are later than the gods of the community“ (Jevons. — An Introduction... etc., p. 180).

Теперь мы видим другое. Эволюция настроений обуславливается эволюцией общественных отношений.

Но разложение кровного союза ведет не только к образованию семьи. Племенная организация заменяется государственной. Что такое государство?

Государство, как и религию, определяли очень различно. Американский этнолог Пауэль определяет его так: «Государство есть политическое тело, организованная группа людей с установленным правительством и с определенными законами» («the state is a body politic, an organized group of men with an established government, and a body of determined law»). Я думаю, что это определение следовало бы кое в чем изменить и кое в чем дополнить. Но здесь я могу вполне удовлетвориться им.

Раз возникло правительство, возникают известные отношения между правящими и управляемыми. За правящими признается обязанность заботиться о благосостоянии управляемых; за управляемыми признается обязанность подчиняться правителям. Кроме того, там, где существуют определенные законы, естественно существуют также их профессиональные охранители: законодатели и судьи. И все эти отношения между людьми получают свое фантастическое выражение в религии. Боги становятся небесными царями и небесными судьями. Если австралиец и огнеземец считают достойным только детей то верование, что духи наказывают людей за дурное поведение, то теперь, с возникновением государства, это верование становится очень распространенным и весьма прочным. Таким образом, анимистические представления крепко срастаются с нравственностью.

Первобытный человек думает, что после смерти его существование будет совершенно таким же, каким было при жизни. А если он и допускает какие-нибудь различия в этом случае, то они не имеют никакого отношения к его нравственности. Если он думает, что его кровный союз произошел от черепахи, то он будет очень склонен предполагать, что и сам он по смерти сделается черепахой. Для него выражение: «почтить в бозе», значило бы: «вновь принять образ зверя, или рыбы, или птицы, или насекомого и т. д.». Остаток этого верования мы видим в учении о переселении душ, очень распространенном даже у цивилизованных народов. Так, например, Индия является классической страной этого учения. Но у цивилизованных народов вера в пере-

селение душ тесно срастается с убеждением в том, что человек получает после своей смерти возмездие за свое поведение. «В книге Ману,—говорит Тэйлор,—установлены законы, по которым души, обладающие добрыми качествами, приобретают божественную природу, тогда как души, которые управляют только своими страстями, принимают вновь человеческий образ; наконец, души, погруженные во мрак зла, понижаются до степени животных. Таким образом, ряд переселений души идет в нисходящем порядке от богов и святых через ряды высших аскетов, брахманов, нимф, царей и министров к актерам, пьяницам, птицам, плясунам, мошенникам, слонам, лошадям, судрам, варварам, диким зверям, змеям, червям, насекомым и неодушевленным предметам. Хотя отношение между преступлением в одной жизни и наказанием в другой, по большей части, темно, в кодексе искупительного странствования душ можно, однако, усмотреть стремление к ответственности возмездия и намерение наказать грешника его же собственным грехом»¹⁾.

Верование в переселение душ есть пережиток от той чрезвычайно отдаленной эпохи, когда в представлении людей еще не существовало границы между человеком и животным. Этот пережиток не везде был одинаково прочен. В верованиях древних египтян мы видим на него лишь слабые намеки. Но его отсутствие не мешало египтянам быть убежденными, что на том свете есть судьи, карающие или награждающие людей при их жизни. В Египте, как и везде, это убеждение выработалось не сразу. В первую эпоху существования Египетского государства, повидимому, считалось, что поведение человека при его жизни не имеет никакого влияния на его существование за гробом. И только впоследствии, в Ойванскую эпоху, утвердился противоположный взгляд²⁾.

Согласно египетским верованиям, душа человека подвергалась после его смерти суду, приговором которого и определялось ее дальнейшее существование. Но замечательно, что эта перспектива божественного суда не устраняла у древних египтян той мысли, что люди различных общественных классов и за гробом будут вести различное существование.

Египет—земледельческая страна, целиком зависящая в

¹⁾ Тэйлор. Цит. соч., стр. 82.—Ср. также: L. de Milloué. Le brahmanisme. Paris, 1905, p. 138.

²⁾ Chantepie de la Saussaye, назв. соч., стр. 106—107.

своим существованием от разливов Нила. Чтобы упорядочить эти разливы, уже в самой глубокой древности была создана целая система каналов. Работа на этих каналах являлась натуральной повинностью египетского крестьянина. Но люди высших классов отделялись от нее, поставляя за себя заместителей. Это обстоятельство отразилось и на представлениях египтян о загробном существовании.

Египетский крестьянин был убежден, что его и на том свете заставят рыть и чистить каналы; но он мирился с этим, утешая себя, вероятно, тем соображением, что ему «некуда податься». Людям же высших классов очень не нравилась такая перспектива, и для их успокоения было придумано очень простое средство: в их могилы клали множество кукол («ушебти»), души которых и должны были за них работать на том свете. Но самых предусмотрительных людей не успокаивала и такая предосторожность; они спрашивали себя: «а что будет, если души этих кукол откажутся работать за меня и перейдут к моим врагам?» Чтобы этого не случилось, некоторые из них, — очевидно, самые благоразумные и самые изобретательные, — приказывали делать на куклах такую назидательную надпись: «слушайся только того, кто тебя сделал; не слушайся его врага»¹⁾.

Если от египтян мы обратимся к древним грекам, то увидим, что и у них представление о загробной жизни лишь постепенно сочеталось с представлением о наказании в будущей жизни за земные грехи. Правда, Одиссеей уже встречается в Аиде «Зевесова мудрого сына Миноса», который судил тени умерших:

Скипетр в деснице держа золотой, там умерших судил он,
Сидя; они же его приговора, кто сидя, кто стоя,
Ждали в просторном, с вратами широкими, доме Аида.

Но, описывая дальше пребывание теней в Аиде, Одиссеей упоминает о мучениях только таких выдающихся грешников, как Титий, Сизиф, Тантал, погрешившие, главным образом, против богов; остальные же тени усопших, по своему образу существования, ничем не отличаются друг от друга: «милая мать» Улиса Антикля находится в том же самом месте, как и злодейка жена Эрифила:

Гнусно предавшая мужа, прельстясь золотым ожерельем...

¹⁾ „La religion égyptienne“ par A. Erman. Traduction franç. par Ch. Vidal. Paris, 1907, p. 201—202, 266.

Это совсем не то, что мы видим у Данте, который в свей «Божественной комедии» распределяет муки и блаженство людей в строгой сообразности с их земным поведением. Притом же у греков героического периода тени царей, спустившись в Аид, остаются царями, а тени подданных — подданными. «В Одиссее» Улис говорит Ахиллу:

...живого тебя мы, как бога бессмертного, чтим;
Здесь же, над мертвыми царствуя, столь же велик ты,
как в жизни

Некогда был; не ропщи же на смерть, Ахилл богоравный.

А в эпоху Платона уже было, повидимому, распространено убеждение в том, что посмертное существование людей вполне определяется их поведением на земле. Платон учил, что людей ожидает на том свете награда за добродетель и наказание за грехи. В десятой книге своей «Республики» он заставляет памфилийца Эра, душа которого побывала на том свете, описывать страшные муки грешников, особенно отцеубийц и тиранов.

Интересно, что их мучат ужасные чудовища, кажущиеся огненными. В этих чудовищах не трудно узнать предков христианских дьяволов.

IX.

Я сказал, что религия представляет собой более или менее стройную систему представлений, настроений и действий. После того, что мы узнали теперь о религиях разных племен и народов, нам не трудно будет дать себе отчет в том, как возникают первые два из указанных мною трех элементов: представления и настроения.

Свойственные религии представления имеют анимистический характер и вызываются неумением человека дать себе отчет в явлениях природы. К представлениям, происходящим из этого источника, присоединяются впоследствии те анимистические представления, с помощью которых олицетворяются и объясняются людьми их отношения между собою.

Что касается религиозных настроений, то они коренятся в чувствах и стремлениях людей, вырастающих на почве дан-

ных общественных отношений и изменяются параллельно с изменением этих отношений.

И те и другие,—и представления и настроения,—могут быть объяснены лишь с помощью той теоремы, которая гласит, что не сознание определяет собою бытие, а бытие сознание.

Мне остается теперь сказать несколько слов о действиях, стоящих в связи с религиозными представлениями и настроениями. Мы отчасти уже знаем, как относятся такие действия к представлениям и настроениям этого рода. На известной стадии культурного развития анимистические представления и связанные с ними настроения срастаются с нравственностью в широком смысле этого слова, т.-е. с понятием людей о своих взаимных обязанностях. Тогда человек начинает смотреть на эти обязанности, как на заповеди, данные богом. Но хотя представление об этих обязанностях срастается с анимистическими представлениями, однако, оно отнюдь не вызывается ими. Нравственность возникает раньше, чем начинается процесс срастания относящихся к ней представлений, с верой в существование богов. Религия не создает нравственности. Она только освящает ее правила, вырастающие на почве данного общественного строя.

Есть другого рода действия. Они вызываются не взаимными отношениями людей, а отношением людей к богам или к богу. Совокупность этих действий и называется собственно *культом*.

Мне нет никакой надобности много толковать в этой статье о культе. Скажу только, что если человек создает бога по своему образу и подобию,—а мы уже знаем, что в известных, указанных мною пределах это совершенно справедливо,—то ясно, что и свои отношения к «вышним силам» он будет воображать по образу и подобию знакомых ему отношений, господствующих в том обществе, к какому он принадлежит. Это также подтверждается, между прочим, и примером тотемизма. Это подтверждается и тем, что в восточных деспотиях главных богов воображали в виде восточных деспотов, а на греческом Олимпе господствовали отношения, очень напоминающие устройство греческого общества героической эпохи.

В своем поклонении богам (в своем, культе), человек совершает те действия, которые кажутся ему нужными для

исполнения своих обязанностей перед богами или богом ¹⁾. Мы уже знаем, что в награду за это он ожидает известных услуг со стороны богов.

Отношения между богом и человеком сначала очень напоминают отношения, основанные на взаимном договоре или, вернее, на кровном родстве. По мере развития общественной власти, отношения эти изменяются в том смысле, что человек все более и более считает себя подчиненным богу. Эта подчиненность достигает высшей своей точки в деспотических государствах. В новейших цивилизованных обществах, рядом со стремлением к ограничению королевской власти, возникает склонность к «натуральной религии» и к деизму, т.-е. к такой системе представлений, в которой власть бога со всех сторон ограничивается *законами природы*. Деизм есть небесный парламентаризм.

¹⁾ Боги сильнее, нежели люди. (Даниель Бринтон говорит: „the god is one who can do more than man“, т.-е. бог есть существо, могущее сделать более, нежели может сделать человек.—Religions of Primitive Peoples, New York, London, 1893, стр. 81). Но им очень трудно, а, пожалуй, и совсем невозможно обойтись без помощи людей. Во первых, они нуждаются в пище. Каравбы строят особые хижины, в которых забираются ими приносимые богам жертвы. И вот каравбы слышат даже, как стучат челюстями боги, поглощая пищу (A. Bros. La religion des peuples non civilisés, p. 135). Многие боги очень любят полакомиться человеческим мясом: известно, что человеческие жертвоприношения весьма нередки между первобытными племенами. Когда ирокезы приносили своему богу человеческую жертву, они обращались к нему с такой молитвой: „Мы приносим тебе эту жертву для того, чтобы ты мог поесть человеческого мяса и чтобы ты за это постарался доставить нам счастье и победу над врагами“ (A. Bros. Ibidem, p. 136). Ничего не может быть яснее: do ut des, я даю тебе, чтобы ты дал мне. — По богам нужна не одна пища. Они любят развлекаться пляской: этим объясняется возникновение священных танцев. Когда боги становятся оседлыми, вместе с теми народами, которые им поклоняются, они начинают испытывать нужду в постоянном жилище, и тогда для них строят храмы и т. д. и т. д. Короче сказать: у богов те же нужды, что и у людей, и эти их нужды изменяются по мере того, как их поклонники подвигаются вперед по пути культурного развития. Чем выше поднимается нравственное развитие людей, тем безкорыстнее становятся их боги. Уже у пророка Осии (гл. 6, ст. 6) Иегова говорит: ибо я милости хочу, а не жертвы и боговедения более, нежели всеожженных“. Как считал возможным свести религию ко взгляду на нравственные обязанности, как на божественные заповеди.

Несомненно, однако, и то, что даже там, где человек воображает себя рабом своего бога, в культе всегда отводится более или менее широкое место магии, т.-е. действиям, имеющим целью *вынудить* у богов известные услуги. Мы уже знаем, что объективная точка зрения магии противоположна субъективной точке зрения анимизма. Маг апеллирует к *необходимости* для того, чтобы повлиять на *произвол* богов.

Вот выводы, к которым приводит нас анализ составных элементов религии. Всякая попытка устранить из религии элемент анимизма противоречит природе религии и потому заранее осуждена на неудачу. С устранением из религии анимистического элемента у нас остается лишь нравственность в широком смысле слова, но нравственность не религия; она возникает раньше религии и может существовать без ее санкции.

Соляная кислота есть соединение хлора с водородом. Устраните водород—у вас останется хлор, но уже не будет соляной кислоты. Устраните хлор—вы получите водород, но соляной кислоты у вас опять не будет.