

Городенский Н. Г. Значение религии в деле воспитания нравственного сознания на низших ступенях общественной жизни // Богословский вестник 1903. Т. 1. № 3. С. 424–462 (2-я пагин.). (Начало.) Полная публикация: ВВ 1903. Т. 1. № 4. С. 636–649 (3-я пагин.).



## Значеніе религіи въ дѣлѣ воспитанія нравственнаго сознанія на низшихъ ступеняхъ общественной жизни.

Мы старались выяснитъ различныя условія, имѣющія ту или иную степень значенія въ исторіи воспитанія нравственнаго сознанія <sup>1)</sup>. Нетрудно, однако, видѣть недостаточность всѣхъ этихъ условій для объясненія изучаемаго нами явленія. Общественное мнѣніе, конечно, объясняетъ происхожденіе въ насъ нашего второго „я“, контролирующаго наши поступки, но, какъ мы видѣли, оно не можетъ вполнѣ объяснить той *точки зрѣнія*, на которую становится это внутреннее „я“ при своемъ обсужденіи человѣческаго поведенія: мы еще могли бы понять происхожденіе совѣсти изъ общественнаго мнѣнія, если бы она обсуждала дѣйствія только по ихъ отношенію къ общей пользѣ или общему интересу: но она не ограничивается этимъ; она подчиняетъ точку зрѣнія общественной пользы еще другому принципу, разсматривая самое служеніе ближнему съ точки зрѣнія *высоты и святости* подобнаго поведенія—черта, которую уже трудно объяснить однимъ вліяніемъ общественнаго мнѣнія. Точно также обычай до извѣстной степени можетъ служить выраженіемъ объективныхъ нормъ поведенія, но откуда возрѣніе на эти нормы, какъ на что-то высокое и священное? Общественная привычка, конечно, можетъ придать прочность и цѣнность этимъ нормамъ, она даже можетъ способствовать тому, что на нихъ переносятся чувства преклоненія передъ святыней, но сама по себѣ она не можетъ быть

<sup>1)</sup> См. Бог. Вѣстн. 1903. Февраль.

источникомъ подобныхъ чувствъ. Этотъ источникъ естественнѣе всего искать въ той сферѣ, которая въ самой природѣ своей содержитъ чувство благоговѣйнаго преклоненія и сознаніе неприкосновенной святости, т.-е. въ сферѣ религіозной. Правила поведенія съ самаго начала тѣсно ассоціировались съ религіозною жизнью и такая связь наиболѣе способствовала тому, что человѣкъ сдѣлалъ себѣ изъ этихъ правилъ нѣчто священное, высочайшее и независимое отъ человѣческой воли. Скажемъ болѣе того: сродство нашего нравственнаго чувства съ религіознымъ настолько глубоко, что мы, почти не рискуя ошибиться, можемъ признать, что наше нравственное чувство едва ли обладало бы своимъ настоящимъ содержаніемъ, если бы человѣческая мораль не находилась столько времени подъ могущественнымъ вліяніемъ религіи. Для того, кто проникнетъ во внутреннюю природу нравственнаго чувства, эта мысль представляется почти безспорною, и нужно пожалѣть, что ей, насколько намъ извѣстно, не было отведено надлежащаго мѣста въ *психологическомъ* объясненіи нравственной оцѣнки хотя въ формѣ богословско-метафизической теоріи эта мысль издавна нашла себѣ выраженіе въ томъ воззрѣніи, что совѣсть есть голосъ Божій въ душѣ человѣка. Между тѣмъ психологія и исторія стоятъ въ полномъ соотвѣтствіи съ тѣмъ же положеніемъ, поскольку первая не можетъ не отмѣтить въ нравственномъ чувствѣ религіознаго характера, а вторая показываетъ, что этотъ характеръ сложился благодаря исконному и постоянному воздѣйствію религіи на нравственность.

Но здѣсь мы встрѣчаемся съ однимъ очень крупнымъ возраженіемъ. Намъ могутъ сказать: вы говорите о первоначальномъ воспитаніи нравственнаго чувства и приписываете рѣшающее значеніе въ этомъ дѣлѣ вліянію религіи; между тѣмъ современная этнографія, въ которой вы отыскиваете данныя для сужденія о первобытномъ состояніи большинства человѣческихъ обществъ, какъ разъ показываетъ, что именно на низшихъ стадіяхъ общественнаго развитія религія не стоитъ въ существенной связи съ практическимъ поведеніемъ, и потому тѣ чувства, съ которыми эти правила связаны, не могли ничего заимствовать для своего психологическаго содержанія и характера отъ рели-

гін. Это именно утверждают не только такіе поспѣшные на выводы и несомнѣнно ненадежные писатели, какъ Леббокъ или Летурно, но и настолько серьезные изслѣдователи, какъ Тайлоръ и Вайтцъ, настолько объективные и явно сторонящіеся предвзятыхъ тенденцій этнологи, какъ Пешель, Ратцель. „Хотя для нѣкоторыхъ можетъ показаться страннымъ, говоритъ Тайлоръ, но факты говорятъ въ пользу того, что отношеніе между нравственностью и религіей существуетъ лишь въ зачаточной формѣ или вовсе не существуетъ въ рудиментарной цивилизаціи. Сравненіе между дикими и цивилизованными религіями показываетъ рядомъ съ глубоколежащимъ сродствомъ въ ихъ философіи, глубокой контрастъ въ ихъ практическомъ вліяніи на человѣческую жизнь“ <sup>1)</sup>. Очень можетъ быть, что въ основѣ этого мнѣнія лежатъ не столько дѣйствительные факты, сколько воззрѣніе Вайтца, который, по словамъ Тайлора, служилъ ему однимъ изъ главныхъ источниковъ <sup>2)</sup>, и который неоднократно высказываетъ то же убѣжденіе въ самой рѣшительной формѣ. „Нравственныя представленія, говоритъ онъ, обыкновенно въ началѣ совсѣмъ не стоятъ въ связи съ религіозными взглядами... Нравственныя представленія возникаютъ изъ нѣ котораго совсѣмъ иного источника, чѣмъ религія: тѣ и другая вообще только на высшей ступени человѣческой культуры вступаютъ въ какое-либо взаимоотношеніе“ <sup>3)</sup>. Однако это сужденіе въ дѣйствительности стоитъ въ самомъ очевидномъ противорѣчій съ фактами, и въ частности съ тѣми самыми фактами, которые въ изобиліи можно найти у того же Вайтца. Новѣйшая этнологія, обнаруживающая въ лицѣ лучшихъ своихъ представителей самое серьезное стремленіе къ безпристрастію и независимости отъ укоренившихся предвзятыхъ тенденцій, и въ данномъ вопросѣ, повидимому готова стать на надлежащій путь. „Религіозныя представленія, рѣшительно заявляетъ, на примѣръ, Гроссе, пользуются прочнымъ вліяніемъ на жизнь... у всѣхъ первобытныхъ народовъ“ <sup>4)</sup>. Въ пользу этого положенія го-

<sup>1)</sup> *Тайлоръ*, Первобытная культура пер. подъ редакціей Корошчевскаго, 1897, т. II, 391.

<sup>2)</sup> См. *ibidem*, т. I, предисловіе къ первому изданію.

<sup>3)</sup> *Waitz*, *Antropologie*, Th. 1, 324.

<sup>4)</sup> *Гроссе*, *op. c.* 55.

ворить такая масса этнографическихъ данныхъ, что отрицаніе его можетъ быть основано только на недоразумѣніяхъ. Намъ кажется, что при отрицаніи связи первобытной религии съ моралью большое значеніе имѣютъ по крайней мѣрѣ два такихъ недоразумѣнія: первое заключается въ понятіи о религии, второе въ понятіи о морали.

Фактъ вліянія первобытной религии <sup>1)</sup> на практическую жизнь безспоренъ и очевиденъ, но его можно устранить прежде всего сузивъ понятіе о религии и исключивъ изъ нея то, что намъ кажется суевѣріемъ. Не разъ было замѣчено, что наиболѣе возвышенныя представленія о Божествѣ, присущія многимъ, если не всѣмъ, дикимъ племенамъ, оказываютъ всего менѣе замѣтнаго вліянія на практическую жизнь. Напротивъ наибольшее количество внѣшнихъ обнаруженій въ жизни выпадаетъ на долю самыхъ низшихъ вѣрованій, преимущественно тѣхъ, которыя соприкасаются съ колдовствомъ и шаманствомъ <sup>2)</sup>. Но эти то именно явленія, по мнѣнію многихъ, совсѣмъ не заслуживаютъ названія религии: это не болѣе, какъ темныя суевѣрія, и ихъ громадное значеніе въ жизни не имѣетъ ничего общаго съ вопросомъ о нравственно-воспитательномъ значеніи первобытной религии. На это нужно замѣтить, что, во-первыхъ, высшія формы религіозныхъ вѣрованій, какъ мы увидимъ потомъ, далеко не всюду лишены пракческаго значенія. Во вторыхъ, исключать изъ религии дикаря наиболѣе существенную ея часть, подъ тѣмъ предлогомъ, что это не болѣе, какъ суевѣріе,—является дѣломъ крайняго научнаго произвола. Руководствуясь такими пріемами, можно объявить и религии культурныхъ грековъ и римлянъ почти сплошнымъ суевѣріемъ. Опасности оказаться въ числѣ суевѣрій не можетъ избѣгать и наше христіанство, разъ его цѣнителями являются люди, имѣющіе другія вѣрованія и т. д. и т. д.

Съ другой стороны, когда говорятъ объ отсутствіи нравственнаго вліянія первобытной религии, то слишкомъ узко понимаютъ самую нравственность. Если изъ области религии

<sup>1)</sup> Понятіе „первобытная религія“, соотвѣтственно ранѣ принятой нами терминологіи, мы употребляемъ не въ богословскомъ, а въ социологическомъ смыслѣ.

<sup>2)</sup> Ср. *Waitz*, Th. II, 168, 181; Th. III, 178; Th. V, H. 1, 193; *Мунго Паркъ*, Путешествіе во внутренность Африки, ч. II, 116—117, Кастренъ, I. c., 185 и др.

исслѣдователи иногда болѣе или менѣе склонны устранять то, что стоитъ внѣ круга обычныхъ нашихъ религіозныхъ возрѣній или слишкомъ съ ними расходится, то такимъ же образомъ эти исслѣдователи часто подмѣняютъ понятіе морали вообще далеко не тождественнымъ ему понятіемъ истинной, по ихъ мнѣнію, морали. Такъ какъ исслѣдователи часто склонны сводить всякую мораль вообще ко взаимнымъ общественнымъ отношеніямъ и половой воздержности, то они, видя, что первыя находятся ближайшимъ образомъ подъ контролемъ обычая и общественного мнѣнія, а вторая часто совсѣмъ даже не цѣнится, легко выводили то заключеніе, что первобытная религія стоитъ совершенно особнякомъ отъ морали. Но не говоря уже о томъ, что даже по отношенію къ этимъ частнымъ случаямъ выводъ совсѣмъ не вѣренъ, нужно прежде всего отмѣтить, что нравственное вліяніе религіи можетъ оказываться и въ другихъ формахъ. Мы знаемъ, что общимъ признакомъ нравственности является чувство нравственной цѣнности и нравственного долга, и для насъ важно знать: имѣетъ ли первобытная религія вліяніе на воспитаніе этихъ чувствъ. Нравственная оцѣнка, какъ мы знаемъ, можетъ быть связана съ самыми разнородными явленіями, и потому недостаточное вліяніе религіи на тѣ сферы жизни, въ которыхъ мы полагаемъ исключительно область морали, еще не можетъ говорить за то, что религія не участвуетъ въ воспитаніи нравственного чувства съ самаго начала существованія того или иного общества. Упуская это изъ вниманія, нерѣдко этнологи въ доказательство отсутствія связи между первобытной нравственностью и первобытной религіей приводятъ какъ разъ тѣ самые факты, которые должны доказывать противное. Такъ Вайтцъ, сказавши, что нравственныя и религіозныя представленія первоначально совсѣмъ не стоятъ въ связи, продолжаетъ: „вмѣсто многочисленныхъ примѣровъ, которые могутъ быть приведены для доказательства этого положенія, достаточно будетъ сослаться только на камчадаловъ, которые считаютъ грѣхомъ единственно лишь нарушеніе своихъ суевѣрныхъ обычаевъ: раскалывать уголь ножомъ, соскребать снѣгъ ножомъ съ сапоговъ и т. под. они считаютъ большимъ беззаконіемъ и объясняютъ болѣзни, какъ его слѣдствіе, между тѣмъ какъ грубѣйшіе по-

роки имъ кажутся невинною вещью <sup>1)</sup>“. Конечно, съ нашей точки зрѣнія приведенныя воззрѣнія камчадаловъ не болѣе, какъ суетвѣріе: мы хорошо знаемъ, что раскалывать уголь ножомъ или соскребать снѣгъ съ сапоговъ—вещи совсѣмъ безразличныя; но развѣ не имѣетъ никакого отношенія къ морали то обстоятельство, что камчадалы считаютъ эти вещи *беззаконіемъ*? Несомнѣнно, что подобныя понятія съ какими бы объектами они ни были связаны, принадлежатъ къ нравственной области, и поскольку въ данномъ случаѣ именно религія является источникомъ ихъ, мы уже изъ одного этого можемъ видѣть, какое громадное значеніе должно ей принадлежать въ воспитаніи чувства нравственной обязанности. То, что мы называемъ проявленіями совѣсти, иногда бываетъ тѣснѣйшимъ образомъ связано съ дѣйствіями на нашъ взглядъ совершенно безразличными. Такъ, на примѣръ, съ незапамятныхъ временъ австралійская мораль запрещаетъ молодымъ людямъ употреблять въ пищу мясо птицы эму. Но, по разсказу Стерта, иногда молодой австраліецъ охотясь одинъ, вдали отъ своихъ, поддается искушенію полакомиться запрещеннымъ мясомъ, и это преступленіе часто вызываетъ самыя живыя угрызенія совѣсти. Буквально терзаемый раскаяніемъ, юноша приходитъ домой въ такомъ смущеніи, что не въ силахъ преодолѣть его. Уже одинъ видъ такого преступника могъ бы изобличить его вину; но обыкновенно онъ самъ, повинувшись голосу совѣсти, безпрестанно кричащей ему: „ты вѣдь эму“, добровольно сознается въ своей винѣ и несетъ положенное наказаніе <sup>2)</sup>. Именно этотъ примѣръ наглядно показываетъ намъ, какъ запрещеніе, первоначально имѣвшее религіозную основу, обратилось во внутреннее движеніе совѣсти.

Для того, чтобы опредѣлить размѣры только что указаннаго нравственно-воспитательнаго вліянія религіи, нужно обратить вниманіе на то, какое мѣсто занимаетъ религія въ жизни первобытнаго человѣка. Факты показываютъ, что на первыхъ ступеняхъ культуры религія всюду имѣетъ неизмѣримо громадное значеніе: она обнимаетъ и проникаетъ собою всю жизнь. Это и понятно на той ступени развитія,

1) Waitz, Antropologie der Naturvölker, Th. 1, 324.

2) Letourneau, L'évolution de la morale, p. 171.

когда вся природа, всѣ предметы наполнены божествами, съ которыми нужно считаться, которыхъ нужно имѣть въ виду на каждомъ шагу и въ каждое мгновеніе жизни. Вотъ почему всюду мы видимъ, что именно религіей опредѣляются правила жизни, все то, что *должно* и *недолжно*, *можно* и *нельзя*. Въ этомъ отношеніи весьма характерно одно свидѣтельство объ африканцахъ, приводимое Вайтцемъ. Въ соотвѣтствіи съ ранѣе высказаннымъ общимъ положеніемъ, Вайтцъ неоднократно повторяетъ о неграхъ, что ихъ религіозныя представленія стоятъ въ очень слабой связи съ нравственнымъ поведеніемъ <sup>1)</sup>, и однако самъ же приводитъ такое сообщеніе путешественника: „характеръ африканца на Золотомъ берегу, способъ его правленія, его идеи о справедливости и ея соблюденіи, его домашнія и общественныя отношенія, его преступленія и добродѣтели—всѣ болѣе или менѣе находятся подъ вліяніемъ его суевѣрія, *даже сообразно съ нимъ сложились*. Едва ли есть хоть одинъ случай въ жизни, въ которомъ бы оно не принимало участія, какъ всепроникающій элементъ. Оно даетъ браку плодородіе, оно окружаетъ новорожденнаго ребенка защитительными чарами, оно охраняетъ его отъ болѣзни за его приношенія, оно возвращаетъ ему здоровье за его кровавыя жертвы, оно съ своими церемоніями выводитъ его изъ дѣтскаго возраста, оно своими воинскими символами даетъ его совершеннолѣтію силу и мужество, оно охраняетъ его на склонѣ дней своими освященными напитками, оно своими вводящими въ обманъ обрядами смягчаетъ его чувство смерти и покупаетъ богатыми возліяніями спокойствіе для его духа, когда онъ оставитъ тѣло. Оно наполняетъ добычей сѣть рыбака, оно выращиваетъ зерно земледѣльцу, оно приноситъ счастье купцу въ его смѣлыхъ предпріятіяхъ, оно хранитъ путешественниковъ на водѣ и на сушѣ, оно сопровождаетъ и защищаетъ воина въ пылу сраженія, оно преграждаетъ путь свирѣпствующей заразѣ, оно подчиняетъ его волѣ небеса и освѣжаетъ землю дождемъ; оно проникаетъ въ сердце лжеца, вора и убійцы и запинаетъ лживый языкъ, охлаждаетъ взоры страсти, удерживаетъ алчно хватающую руку и поднятый ножъ, или уличаетъ ихъ въ преступленіи и от-

<sup>1)</sup> Waitz, op. c., Th. II, 190, 191.

крываетъ ихъ міру“ <sup>1)</sup>. Нельзя представить себѣ болѣе краснорѣчиваго свидѣтельства въ пользу того, что первобытная религія, какъ принято называть религію дикарей, стоитъ въ самой тѣсной связи съ ихъ практической жизнью, всецѣло проникаетъ ее и является самымъ могущественнымъ стимуломъ поведенія. Насъ, конечно, не можетъ смущать то обстоятельство, что авторъ говоритъ здѣсь о „суевѣріи“, а не о религіи негровъ. Конечно, съ точки зрѣнія европейца вся религія дикаря есть только суевѣріе, т.-е. ложная вѣра, однако это во всякомъ случаѣ религія, а не что-нибудь другое, потому что въ основѣ этого такъ называемаго суевѣрія лежатъ тѣ представленія о высшихъ челоуѣка таинственныхъ силахъ, которыя, въ какомъ бы видѣ ни являлись, всегда служатъ отличительнымъ признакомъ религіозныхъ отношеній. Мы видимъ, что эти силы оказываютъ благотворное вліяніе на нравственность даже въ нашемъ смыслѣ слова: это такъ называемое „суевѣріе“ проникаетъ въ сердце лжеца, вора и убійцы, чтобы воспрепятствовать ихъ дурнымъ дѣяніямъ, оно запинаетъ языкъ лжеца, оно удерживаетъ движенія алчной руки и ножъ, поднятый для убійства.

Явленіе, отмѣченное путешественникомъ относительно одной части африканцевъ, наблюдается не только у всѣхъ дикихъ обитателей Африки <sup>2)</sup>, но и у всѣхъ вообще некультурныхъ народовъ. Всюду религія проникаетъ собою всю ихъ жизнь и опредѣляетъ нормы ихъ поведенія. Относительно американскихъ индѣйцевъ Вайтцъ говоритъ, что они въ высшей степени богобоязненны. Способъ ихъ богопочитанія налагаетъ на нихъ часто тяжелые подвиги самообладанія; индѣецъ чтить своихъ боговъ не одними праздниками и танцами; его религія требуетъ отъ него жертвъ, постовъ, бессонныхъ ночей, даже болѣзненныхъ покаянныхъ актовъ; каждое важное предпріятіе онъ добросовѣстно начинаетъ богослуженіемъ. Выраженіе: „отправляться въ путь подобно бѣлому“ общеупотребительно для обозначенія поѣздки, начинаемой безъ религіознаго обряда или молитвы. Молитвы къ „Отцу жизни“ или къ душамъ предковъ, различнаго рода религіозные обряды сопровождаютъ и освящаютъ и

<sup>1)</sup> Ibidem, 172—173.

<sup>2)</sup> Ср. *Schultze*, *Der Fetischismus*, S. 113 sqq.



здѣсь всѣ важнѣйшія положенія и занятія; у нѣкоторыхъ вождей день начинается и заканчивается молитвою <sup>1)</sup>. Чтобы убѣдиться, что и здѣсь вліяніе религіи не ограничивалось одними суевѣрными обрядами, но оставляло благотворные слѣды на нравственномъ сознаніи, достаточно будетъ сослаться на „праздникъ первыхъ плодовъ“ у индѣйцевъ, который происходилъ, по описанію Вайтца, у криковъ такимъ образомъ. Устройствомъ праздника завѣдывалъ жрецъ, весь одѣтый въ бѣлое: бѣлый цвѣтъ служить знакомъ чистоты и вѣры. Началомъ праздника являлся многодневный постъ всего народа. Послѣ того жрецъ приносилъ на алтарь новый священный огонь и, тщательно погасивши всѣ остатки стараго, сжигалъ приношеніе изъ вновь собранныхъ плодовъ всѣхъ видовъ, послѣ чего обращался съ пространнымъ увѣщаніемъ къ мужчинамъ и женщинамъ. Затѣмъ первые принимали средства, очищающія желудокъ, вторыя мылись въ водѣ; то и другое являлось знакомъ внутренняго очищенія: всѣ злыя дѣла истекшаго года, кромѣ убійства, считались послѣ того изглаженными. Праздникъ заканчивался обильнымъ пиромъ. „Опредѣленно удостовѣрено, прибавляетъ Вайтцъ, что въ основѣ этихъ церемоній лежало представленіе объ очищеніи отъ грѣха“ <sup>2)</sup>. Подобнаго же рода обряды, знаменующіе собою нравственное очищеніе и рѣшимость начать лучшую жизнь, встрѣчаются въ томъ или иномъ видѣ у разныхъ народовъ Америки <sup>3)</sup>.

Приведенные факты уже показываютъ, какъ велико практическое значеніе религіи въ жизни первобытнаго человѣка. Но ни одно явленіе не можетъ до такой степени ясно иллюстрировать это положеніе, какъ система такъ называемаго *табу*, господствовавшая въ Полинезій. *Табу* есть религіозное запрещеніе, налагавшее на извѣстныя вещи и лица печать неприкосновенности. Такъ, напримѣръ, мораи (капища), идолы, богослужебные предметы, жрецы и начальники съ ихъ семьями и имуществомъ—были табу для простыхъ смертныхъ. Точно также были табу—родильница, новорожденное

<sup>1)</sup> Waitz, op. c. III, 205.

<sup>2)</sup> Waitz, III, 208—209.

<sup>3)</sup> Ibidem. Слѣды ихъ находили и въ Африкѣ. Ср. *Munzinger*, Ostafrikanische Studien. S. 473.

дѣтя, нѣкоторые виды плодовъ и животныхъ, горячіе источники, мѣста, отмѣченныя проявленіемъ вулканическихъ силъ, вообще все то, что такъ или иначе наводило мысль на особенное присутствіе божествъ, божественныхъ силъ *атуа*. Нѣкоторые виды табу имѣли силу только для женщинъ: такъ имъ запрещено было ѣсть свинное мясо, ѣсть съ мужчинами и даже иногда готовить кушанье на томъ же огнѣ, на которомъ оно готовилось для мужчинъ: Съ этой точки зрѣнія весь міръ распадается для полинезийца на двѣ части — *моа* (священный) и *ноа* (простой); къ первому классу предметовъ относится все то, на чемъ сила табу сосредоточивается сама собою и постоянно; ко второму принадлежитъ то, что свободно отъ табу и предоставлено для общаго пользованія. Однако на эти послѣдніе предметы табу также можетъ быть наложено—по большей части жрецами, иногда начальниками, и ими же можетъ быть снято при помощи извѣстнаго рода религіозныхъ церемоній. Наложеніе табу преслѣдуетъ обычно какіе-либо общественные интересы; такъ въ цѣляхъ экономіи иногда налагалось временное табу на нѣкоторые пищевые продукты и употребляемыхъ въ пищу животныхъ, на незрѣлые фрукты и овощи: когда въ извѣстныхъ бухтахъ становилось мало рыбы, то налагалось табу на рыбную ловлю съ факелами; пойманная сообща рыба была табу до раздѣла и т. д. Иногда въ случаѣ какого-нибудь общественнаго несчастья для умиловленія боговъ налагалось общее табу на извѣстное мѣсто: тогда нельзя было зажигать огня, спустить лодки въ море, купаться; даже выходить изъ хижины могли только жрецы въ храмъ; если слышенъ былъ голосъ свиньи, курицы, собаки, то табу считалось нарушеннымъ; для предотвращения такой бѣды собакамъ и свиньямъ завязывали рты, а куръ сажали подъ тыквенные сосуды и покрывали лоскутами ткани. Нарушеніе табу строго преслѣдовалось и почти всегда влекло за собою смерть, иногда черезъ сожженіе; непредназначенный характеръ нарушенія табу при этомъ не принимался въ расчетъ; были твердо убѣждены, что табу, не наказанное по недосмотру людьми, будетъ наказано богами—атуа, которые строго слѣдятъ за исполненіемъ табу. Будучи учрежденіемъ во многихъ отношеніяхъ очень полезнымъ, табу имѣло однако многія далеко не благодѣтель-

няя стороны и послѣдствія. Самымъ главнымъ среди нихъ было то, что табу до крайности стѣсняло свободу дѣятельности: полинезѣецъ на каждомъ шагѣ долженъ былъ опасаться того, какъ бы не нарушить табу; вся жизнь его была опутана запрещеніями мелочными, суевѣрными и безсмысленными; чтобы понять до какихъ крайностей доходили запрещенія, можно указать на одно то, что иногда даже извѣстные сны были табу. Голова каждаго мужчины, а также волосы и даже гребень, которымъ они расчесывались, были табу <sup>1)</sup>. Спать обратившись ногами къ морю было нарушеніемъ табу. Поднять руку выше головы начальника или стать такъ, чтобы голова приходилась выше его головы—значить навлечь на себя смерть. Начальники не могутъ ходить по землѣ подъ опасеніемъ, что она послѣ этого станетъ для всѣхъ другихъ табу; мѣста, гдѣ они купаются—табу; домъ, въ который они входятъ, всякая вещь, къ которой они прикасаются, становятся табу и уже не могутъ быть въ употребленіи у прежнихъ владѣльцевъ; иные начальники не берутъ въ руки пищи вслѣдствіе опасенія, что разъ они дотронутся до нея, то она сдѣлается табу для всѣхъ подданныхъ; иногда подобное табу простирается на всѣхъ мужчинъ, такъ что ихъ кормятъ женщины и т. д. и т. д. Другое неудобство табу заключалось въ томъ, что оно легко могло дѣлаться орудіемъ произвола и корыстныхъ цѣлей въ рукахъ начальниковъ и жрецовъ. При помощи табу начальникъ могъ себѣ присвоить все, что ему нравилось, и ни одинъ изъ жителей не могъ быть спокоенъ за цѣлость своего имущества; въ нѣкоторыхъ мѣстахъ на лучшіе роды пищи было наложено табу въ пользу начальниковъ и жрецовъ: гавайскій король Камеамеа, болѣе другихъ пользовавшійся табу для своихъ политическихъ цѣлей, наложилъ запрещеніе на одну гору, такъ какъ встрѣчавшіеся тамъ кристаллы кварца онъ принялъ за алмазы. Впрочемъ, по мнѣнію Рат-

---

<sup>1)</sup> Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ шея, какъ и голова, считается священной: на этомъ основаніи одинъ туземецъ, которому миссіонеръ ножницами вытащилъ кость изъ горла, какъ только сталъ въ состояніи говорить, потребовалъ, чтобы оказавшій ему услугу миссіонеръ отдалъ ему ножницы, потому что побывавъ въ его горлѣ, онъ для посторонняго сдѣлалъ табу.

целя, подобнаго рода злоупотребленія табу характеризуютъ собою „позднѣйшія времена религіознаго разложенія“<sup>1)</sup>.

Мы видимъ во всякомъ случаѣ, что съ нашей точки зрѣнія табу имѣло очень мало общаго съ моралью. Не можетъ подлежать сомнѣнію только его религіозное происхожденіе и значеніе, не смотря на то, что и послѣднее нѣкоторые склонны были отрицать, приписывая ему исключительно политическій или полицейскій характеръ и относя его происхожденіе только къ личному произволу властителей въ союзѣ со жрецами. Такое мнѣніе, по справедливому замѣчанію Ратцеля, могло возникнуть лишь „у людей, незнакомыхъ съ духомъ исторіи“. Въ дѣйствительности табу есть особая форма проникновенія жизни религіознымъ элементомъ, въ томъ или иномъ видѣ общаго всѣмъ первобытнымъ народамъ, у которыхъ божественное такъ тѣсно сливается съ человѣческимъ<sup>2)</sup>. Благодаря такому религіозному характеру система табу, не смотря на свою слабую связь съ нравственностью въ нашемъ смыслѣ слова, получаетъ громадное значеніе для воспитанія нравственнаго чувства. Она создавала въ умѣ и сердцѣ дикаря особую категорію позволеннаго и непозволеннаго, при чемъ то и другое носило въ глазахъ его абсолютный характеръ, такъ что одна мысль о нарушеніи запрещенія порождала религіозный ужасъ и подобнаго рода нарушеніе въ качествѣ намѣреннаго акта, по мнѣнію нѣкоторыхъ, было прямо немислимо<sup>3)</sup>. Въ концѣ концовъ нужно признать, что воспитаніе нравственной оцѣнки едва ли не важнѣе правильнаго примѣненія этой оцѣнки: именно способность нравственнаго сужденія дѣлаетъ человѣка нравственнымъ существомъ. Воспитанное извѣстнымъ образомъ формальное нравственное чувство легко примѣ-

1) Относительно табу см. *Waltz-Gerland*, op. c. Th. VI, 344—363. *Дюмонъ д'Юрвилль*, op. c. т. V, 274—277; т. VI, 36, 286—287 и др. *Bastian*, Die Rechtsverhältnisse, 245—248. *Letourneau*, L'évolution de la morale, 173—175. *Ратцель*, Народовѣдѣніе, т. I, 279 слл. *Гельвальдъ*, op. c. т. I, 228—229. *Roskoff*. Das Religionswesen der rohesten Naturvölker, 164—166.

2) *Ратцель*, Народовѣд. I, 279.

3) Каждый разъ, когда миссіонеры клали или намѣревались положить язычнику руку на голову съ наиболѣе мирными и благожелательными побужденіями, они вызывали негодованіе или ужасъ; одинъ жрецъ въ подобномъ случаѣ, по описанію путешественника, лишился способности рѣчи, дико вращалъ глазами, причемъ сердце его громко билось.

няется ко всякому новому содержанію. Это лучше всего подтверждается на томъ же самомъ табу. Христіанскіе миссіонеры пользовались имъ въ самыхъ широкихъ размѣрахъ, налагая его на поступки, считавшіеся ими несомвѣстимыми съ христіанскимъ настроеніемъ; христіанскія правила дѣлались тогда для новообращенныхъ неприкосновенною святыней.

Таково же значеніе всѣхъ вообще религіозныхъ запрещеній, которыя иногда стоятъ очень близко къ табу по своему происхожденію и характеру и даже превосходятъ его своимъ нравственнымъ смысломъ. По Гельвальду на Палаузскихъ островахъ въ основѣ нравственнаго кодекса лежитъ раздѣленіе поступковъ на *мугуль* (*mgul*) и *токой* (*tokoi*), при чемъ *мугуль* обозначаетъ образъ дѣйствія неодобряемый, *токой* напротивъ одобряемый <sup>1)</sup>. Но отъ Миклухи—Маклая мы узнаемъ, что это различеніе санкционируется религіей, потому что, по его словамъ, мугуль или могуль обозначаетъ именно религіозное запрещеніе (табу) въ отличіе отъ *плюль*, которымъ означается простое полицейское запрещеніе <sup>2)</sup>. Отсюда нетрудно вывести заключеніе, что „условный нравственный кодексъ островитянъ“ <sup>3)</sup> получаетъ свою высшую санкцію отъ религіи. Это же самое явленіе только подъ другими названіями мы встрѣчаемъ у малайскихъ народовъ: таковы: *помали*, *пали*, *пади*, *фоссо*, *сасси*, опредѣляющія, по словамъ Ратцеля, „что слѣдуетъ считать нравственнымъ и справедливымъ“ <sup>4)</sup>. Сходные обычаи мы находимъ во многихъ другихъ мѣстахъ. Между прочимъ ихъ слѣды указаны у нѣкоторыхъ негрскихъ народовъ. Такъ по сообщенію Лукса у племени *сонго*, живущемъ по ту сторону восточной границы провинціи Ангола, *kissile* означаетъ „все, что, въ силу святыхъ

<sup>1)</sup> Гельвальдъ, *op. cit.* с. 1. 186.

<sup>2)</sup> Миклуха—Маклай, *Архипелагъ Пелау*, Изв. Имп. Рус. Геогр. Общ. 1878 г., вып. II, 272—273.

<sup>3)</sup> Гельвальдъ, *ibid.*

<sup>4)</sup> Но эти же самыя понятія имѣютъ характеръ запрещенія, налагаемаго на извѣстные предметы и въ извѣстныхъ житейскихъ положеніяхъ: такъ у даяковъ старшины объявляютъ извѣстныя мѣста помали (т. е. табу); запрещеніе нѣкоторыхъ родовъ пници подкрѣпляется тѣмъ же помали; цѣлыя деревни, благодаря смертнымъ случаямъ, объявляются помали. Ратцель, *op. cit.* с. т. I, 438.

постановленій, запрещено дѣлать или потреблять“; у бафіотовъ, по берегу Лоанго, такое же запрещеніе называется именемъ *tschina* <sup>1)</sup>. Въ разрядъ тѣхъ же явленій относятся всѣ разнородныя запрещенія, которыя налагаются *фетишами* въ Африкѣ, въ Австраліи принадлежностью къ извѣстному *кобангу*, въ Америкѣ къ *тотему*,—вообще всѣ тѣ религиозныя запрещенія, которыя часто намъ кажутся странными и нелѣпыми, и за которыя однако дикарь держится крѣпче всего, считая ихъ нарушеніе смертными грѣхами. Воспитывая въ людяхъ сознаніе абсолютной, неприкосновенной нормы, чувствованія долга, понятіе о безотносительной обязанности и винѣ, всѣ эти запрещенія имѣли также ближайшее нравственно-педагогическое значеніе въ томъ, что пріучали къ внутренней борьбѣ съ вождельніями, упражняли волю. Въ этомъ отношеніи большое значеніе имѣли также добровольно или по указанію жрецовъ налагаемые на себя обѣты, посты и разныя другого рода лишенія, непріятности и даже мученія. Подобныя обѣты иногда опутываютъ всю жизнь дикаря, составляютъ всю его религію и служатъ для него источникомъ внутренняго спокойствія, давая ему увѣренность въ прочности его таинственной невидимой связи съ своимъ божествомъ; иногда они налагаются жрецомъ съ перваго дня по рожденіи, и тогда мать должна сызмальства пріучить ребенка къ ихъ выполненію и воспитать въ немъ на всю жизнь аккуратное отношеніе къ нимъ <sup>2)</sup>. Въ виду всего этого Шульце совершенно правъ, когда говоритъ: „именно въ томъ, что дикарь такъ рабски подчиняется власти своего мокиссо и своего обѣта, заключается важный педагогическій элементъ фетишизма. Дикарь налагаетъ на себя обязанности, онъ укрощаетъ себя“ <sup>3)</sup>.

1) *Пешель*, Народовѣдѣніе, 362, примѣчаніе 1.

2) Ср. *Schultze*, Der Fetischismus, SS. 113—123.

3) *Schultze*, *ibidem*, 123. Относительно строгости, съ какою соблюдаются подобныя запрещенія, д-р Шальце говоритъ, что ничто въ мірѣ не въ состояніи побудить дикаря къ ихъ нарушенію. „Нельзя не подивиться, говоритъ тутъ же путешественникъ, что эти люди, вообще обладающіе волчьимъ аппетитомъ, могутъ такъ строго воздерживаться отъ той или другой пищи. Фактъ этотъ можетъ служить доказательствомъ того громаднаго вліянія, какое оказываютъ различныя вѣрованія и повѣрья на описываемые народы, не знающіе, за исключеніемъ этой силы, никакихъ

Послѣ приведенныхъ фактовъ было бы трудно отрицать могущественное вліяніе религіи на практическую жизнь у некультурныхъ народовъ. Насколько бы ни казались намъ иной разъ безсмысленными практическія предписанія ихъ религіи, они важны тѣмъ, что воспитываютъ чувства обязанности и долга и способны на это болѣе, чѣмъ всякій другой факторъ именно въ виду громадной силы того вліянія, которымъ обладаетъ религія. Нравственность, какъ мы уже отмѣчали это, есть обитающій въ нашей душѣ внутренній авторитетъ, котораго мы слушаемъ невольно и безотчетно. Если этотъ внутренній авторитетъ воспитался въ какой бы то ни было мѣрѣ по образцу внѣшняго, то такимъ болѣе, чѣмъ что-либо другое, былъ авторитетъ окружающихъ человѣка, по его представленію, сверхъестественныхъ силъ. Уже одно то, что наличность этого авторитета мыслилась въ извѣстномъ случаѣ неизбѣжною, должно было сдѣлать его власть постояннымъ элементомъ духовной жизни, а его невидимость и неосязаемость должны были содѣйствовать его перевоплощенію во внутренній авторитетъ собственнаго самосознанія. Чисто психологическое средство этого авторитета съ нравственными чувствами ставить еще болѣе внѣ сомнѣнія предполагаемый фактъ перевоплощенія религіозной зависимости въ чувство нравственнаго долга. Съ другой стороны значеніе авторитета человѣческаго, уже ранѣе нами признанное, черпаетъ свою дѣйствительную силу въ отношеніи нравственнаго воспитанія изъ своей тѣснѣйшей связи съ религіей. Она именно является главнымъ источникомъ, изъ котораго почерпали наибольшую долю вліянія всѣ ранѣе нами указанные факторы. Обратимся прежде всего къ личному авторитету, который, какъ мы видѣли, принадлежитъ отцу или дѣду, какъ родоначальнику, и отъ нихъ до извѣстной степени распространяется на представителя общественной власти. Для того, чтобы вполнѣ понять значеніе этого авторитета въ дѣлѣ нравственнаго воспитанія, мы непремѣнно должны принять въ расчетъ его отношеніе къ религіи, и тотъ особенный характеръ мотивовъ, который съ нимъ связывался, благодаря этому отношенію.

---

законовъ, никакой нравственной узды“ (*Дю-Шалью*, Путешествіе во внутреннюю Африку. Ч. 2-я, стр. 106).

Нашъ отечественный философъ Вл. С. Соловьевъ весьма удачно подмѣтилъ, что въ чувствахъ, питаемыхъ дѣтми къ ихъ родителямъ, заключается отгѣнокъ религіознаго отношенія. Можетъ быть, этимъ объясняется, что почитаніе умершихъ предковъ является всеобщей формою религіи у первобытныхъ народовъ и при томъ формою наиболѣе вліятельною, составляющею главное ядро религіозныхъ воззрѣній <sup>1)</sup>. Отношеніе къ отцу или дѣду для дикаря не ограничивается предѣлами настоящей жизни; они продолжаютъ управлять его поступками и послѣ смерти, въ качествѣ высшихъ покровителей семейнаго очага, его ларовъ и пенатовъ <sup>2)</sup>. Они становятся его невидимыми добрыми гѣніями <sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> Ср. *Ratцель*, Народовѣдѣніе, т. 1, 56; *ibid* 1, 454; *Waitz*, op. c. П. 181; П. V, 193; *Semper*, Die Philippinen, 56; *д'Юрвилль*, op. c. т. VIII, стр. 211 и др.

<sup>2)</sup> Ср. *Ratцель*, 117; *Semper*, Die Philippinen, S. 56; *Bastian*, Beiträge zur vergleichenden Psychologie. Berlin. 1868. S. 73.

<sup>3)</sup> Мы считаемъ преувеличеннымъ утвержденіе г. Михайловскаго, который въ своемъ изслѣдованіи о шаманствѣ говоритъ, что, по воззрѣнію дикарей, „душа, оставившая землю и живыхъ людей для новой самостоятельной жизни, относится у большей части народовъ враждебно къ своимъ прежнимъ соплеменникамъ и родственникамъ“ (*В. М. Михайловскій*, Шаманство, вып. I, стр. 17). Почти всѣ приведенные имъ въ доказательство этого положенія факты (стр. 16—18) указываютъ лишь на то, что дикарямъ часто свойственъ такой же суевѣрный ужасъ къ покойникамъ, какой присущъ и многимъ цивилизованнымъ людямъ. Но какъ у этихъ послѣднихъ данное чувство вовсе не свидѣтельствуетъ о томъ, будто они считаютъ души умершихъ враждебными для себя силами, такъ точно оно не доказываетъ того же относительно некультурныхъ народовъ. Если они боятся увидѣть покойника возвратившимся въ свое прежнее жилище и принимаютъ мѣры противъ этого, то здѣсь дѣйствуетъ то же самое чувство, которое многіе изъ насъ испытываютъ даже къ самымъ близкимъ и дорогимъ покойникамъ. Въ основѣ этого лежитъ страхъ предъ проявленіями сверхъестественнаго. Впрочемъ мнѣніе г. Михайловскаго справедливо постольку, поскольку многіе народы вѣрятъ, что часть умершихъ превращается дѣйствительно въ злыхъ духовъ: по мнѣнію однихъ—это тѣ, которые въ жизни были дурными (ср. *Банзаровъ*, Черная вѣра или шаманство, стр. 32; *Хангаловъ*, Новые матеріалы о шаманствѣ у бурятъ стр. 84), по мнѣнію другихъ это души непогребенныхъ покойниковъ, умершихъ вдали отъ родины или насильственною смертью. Но это вѣрованіе не исключаетъ убѣжденія, что огромное большинство душъ превращается въ добрыхъ духовъ (Ср. *Ratцель*, Народовѣдѣніе т. I, 460; *Тайлоръ*, Первобытная культура, рус. пер. изд. 2-е т. II, 172—173).



Весьма важно отмѣтить, что это религіозное отношеніе къ предкамъ является продолженіемъ той связи, которая соединяла раньше членовъ семьи съ ихъ живымъ родоначальникомъ. „Почитаніе тѣней умершихъ, говоритъ Тайлоръ, составляетъ одну изъ обширныхъ вѣтвей религіи человѣчества. Начала его легко понятны, такъ какъ въ немъ ясно повторяются общественныя отношенія живого міра. Умершіи предокъ, обратившійся въ божество, продолжаетъ покровительствовать своему семейству и по прежнему пользуется вниманіемъ и уваженіемъ послѣдняго“<sup>1)</sup>. По мнѣнію Мэна, первоначально предками, которымъ воздается почитаніе, являются прежде всего именно тѣ, которые, дѣйствительно живутъ въ памяти даннаго поколѣнія. „Близость во времени есть существенная черта того культа, о которомъ я говорю. Согласно первобытнымъ идеямъ многихъ древнихъ обществъ—обществъ даже настолько отдаленныхъ другъ отъ друга, какъ индусское и ирландское, человѣкъ, какъ членъ нераздѣльной семьи или домохозяйства, можетъ надѣяться увидать при жизни своей, самое большее, три поколѣнія восходящихъ и три нисходящихъ. Сообразно съ этимъ и почитаемыи предками являются трое: прежде всего отецъ, затѣмъ дѣдъ и наконецъ, прадѣдъ. Почитаніе, оказываемое болѣе отдаленнымъ предкамъ, о которыхъ не сохранилось личныхъ воспоминаній, представляетъ собою уже гораздо болѣе позднее развитіе указанныхъ идей“<sup>2)</sup>. Насколько личныя отношенія при жизни тѣсно связаны съ посмертнымъ почитаніемъ предковъ, можно видѣть изъ слѣдующаго разсказа англійскаго миссіонера Коллэуея. „Чернокожіе, говоритъ онъ, не одинаково почитаютъ всѣхъ аматонго, т.-е. всѣхъ умершихъ своего племени. Говоря вообще, глава дома почитается дѣтми этого дома, потому что они не знаютъ предковъ, умершихъ ранѣе, ни ихъ славныхъ прозвищъ, ни ихъ именъ. Но отецъ, котораго они знали, есть глава, обращеніемъ къ которому они начинаютъ и кончаютъ свою молитву; они помнятъ его и его любовь къ дѣтямъ, помнятъ какъ онъ ласкалъ ихъ при жизни, заботился о нихъ, и говорятъ: „онъ останется такимъ же для насъ и послѣ смерти.

<sup>1)</sup> *Тайлоръ*, Первобытная культура, т. II, 173—174.

<sup>2)</sup> *Мэнъ*, Древній законъ и обычай стр. 40.

Мы не знаемъ, за что бы онъ сталъ заботиться о другихъ; онъ будетъ заботиться только о насъ“ 1). То уваженіе, которое питають дикари къ старшимъ, послѣ смерти переходитъ въ религіозное поклоненіе 2). Можно даже сказать болѣе того, именно, что уже при жизни часто слагается религіозное почитаніе родоначальника семьи. „*Собственно религія бараа и кунама, говоритъ Мунцингеръ о двухъ африканскихъ народахъ, состоитъ въ необычайномъ благоговѣнн по отношенію къ старости*“ 3). Макферсонъ сообщаетъ относительно дравидскаго племени хондовъ, что у нихъ „отецъ какого-нибудь человѣка долженъ считаться его богомъ; непослушаніе родителю составляетъ величайшій грѣхъ“ 4). Такимъ образомъ, смерть не обрываетъ насильственно отношеній, сложившихся при жизни, и не замѣняетъ ихъ другими; она только на сложившіяся ранѣ отношенія налагаетъ особенный отпечатокъ, окружаетъ почившихъ особеннымъ ореоломъ сверхъестественной силы. Поэтому и въ примѣненіи къ некультурнымъ народамъ сохраняетъ свое значеніе замѣчаніе Тайлора о китайцахъ: „почитаніе предковъ, начавшееся при жизни, не прекращается, а напротивъ усиливается, когда смерть возвышаетъ ихъ на степень божества“ 5). Обстоятельство, о которомъ мы сейчасъ говоримъ, не могло остаться безъ вліянія на характеръ нравственно-воспитательнаго воздѣйствія старшихъ поколѣній на младшія. Оно сообщало авторитету старшихъ религіозное значеніе. Съ одной стороны оно усиливало преклоненіе передъ возрастомъ. Въ то уваженіе, которое оказывалось старшимъ, проникала мысль о томъ, что они въ скоромъ будущемъ сдѣлаются существами божественными 6), и уже это одно должно было приближать предписанія человѣческаго авторитета къ области религіознаго вліянія. Если же мы примемъ во вниманіе еще и то, что старшій представитель семьи обыкновенно является также ея домашнимъ жрецомъ, посредникомъ между умершимъ и живымъ поколѣніемъ, то

1) *Тайлоръ*, Первобытная культура, т. II, стр. 176.

2) *Тайлоръ*, *ibidem*.

3) *Munzinger*, *Ostafrikanische Studien*, 474.

4) *Спенсеръ*, Основанія социологіи, т. II, 300.

5) *Тайлоръ*, *ibidem*, 178.

6) *Ратцель*, Народовѣдѣніе, т. I, стр. 321.

поймемъ еще болѣе, до какой степени сфера вліянія религіи тѣсно соприкасается съ отеческимъ и старческимъ авторитетомъ. Но нужно принять во вниманіе и другую сторону дѣла. Положимъ, что отецъ или дѣдъ, учившіе молодое поколѣніе правиламъ жизни, умерли и обратились въ божественныя силы, въ предметъ религіознаго культа. Во что послѣ этого должны были превратиться внушенныя ими правила жизни, какъ не въ религіозныя предписанія? Вѣдь когда отецъ или дѣдъ умерли, ихъ отношенія къ молодому поколѣнію по существу дѣла остались тѣ же самыя. Значитъ они и изъ-за гроба продолжаютъ предъявлять къ своимъ бывшимъ воспитанникамъ тѣ же самыя требованія, которыя предъявляли и раньше, продолжаютъ ихъ учить тому же, чему учили и при жизни. Въ свою очередь оставшіеся въ живыхъ будутъ учить своихъ дѣтей и внуковъ тому же, чему учили ихъ старшіе и будутъ подкрѣплять свои наставленія авторитетомъ умершихъ, авторитетомъ уже не челоувѣческимъ, а божественнымъ. Жители Палаузскихъ острововъ объясняли Земперу, что ихъ небесныя покровители—предки иногда даже спускаются къ людямъ и живутъ среди нихъ „для сохраненія старыхъ хорошихъ обычаевъ“ <sup>1)</sup>. Отсюда-то привязанность къ обычаямъ предковъ получаетъ уже религіозную основу, и отсюда же вѣроятно прочность этой привязанности у первобытныхъ народовъ; „поступать по правиламъ и примѣрамъ своихъ предковъ“ <sup>2)</sup>—становится не одною только общественною привычкою, признакомъ общественной косности, а религіозною обязанностью; примѣры и преданія отцовъ становятся „святымъ закономъ“ <sup>3)</sup>. Поэтому выраженіе: „такъ жили наши отцы и дѣды“ дѣлается самымъ вѣдательнымъ доказательствомъ правильности извѣстнаго рода поведенія и невозможности его измѣненія.

1) *Гельвальдъ*, *Ест. ист. плем. и народ.*, т. I, 191. Ср. *Старке*, *Первобытная семья*, 81

2) Ср. *Мунго-Паркъ*, *Путешествіе во внутренность Африки* ч. I, стр. 22, 76; часть II, стр. 118.

3) Ср. *Котляревскаго*, *Древности юридическаго быта балтійскихъ славянъ*: „они руководились обычаями, преданіями и примѣрами отцовъ. жили по старинѣ и „закону свату“, установленному предками и переданному ими какъ наслѣдіе потомкамъ“. Стр. 68.

Сказанное объ авторитетѣ семейномъ до извѣстной степени распространяется и на авторитетъ общественной власти, поскольку послѣдняя могла имѣть свою долю вліянія на воспитаніе нравственнаго чувства. Мы уже упоминали раньше о томъ, что тамъ, гдѣ начальники пользуются большою властью по отношенію къ подданнымъ, они всегда окружены религіознымъ почитаніемъ, и тотъ строгій, по мнѣнію многихъ, чисто рабскій этикетъ, который соблюдался въ этомъ случаѣ по отношенію къ нимъ, является вовсе не признакомъ политическаго абсолютизма, а только признакомъ религіознаго поклоненія. Имѣя въ виду, что власть начальниковъ представляетъ собою какъ бы продолженіе власти отеческой, мы легко поймемъ, что и культъ начальниковъ гдѣ онъ встрѣчается есть естественное развитіе культа предковъ <sup>1)</sup>. Но къ этому присоединялось еще впечатлѣніе личныхъ качествъ начальника, его силы, мужества и авторитета, значенія—что имѣло громадное значеніе для дикаря, склоннаго обоготворять все, выходящее изъ ряда обыкновеннаго. Жители Африки особенно склонны поддаваться впечатлѣнію силы, блеска, могущества; ихъ воображеніе поразило не трудно; поэтому здѣсь чаще всего можно встрѣтить религіозное почитаніе начальниковъ. Даже тамъ, гдѣ власть ихъ весьма ограничена, ихъ особа считается священной <sup>2)</sup>; тѣмъ болѣе это въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ они пользуются болѣе сильною властью; тогда выраженіе глубочайшаго почтенія къ нимъ становится прямо религіозною обязанностью <sup>3)</sup>, и они сами вполнѣ проникаются сознаніемъ своего божественнаго достоинства. „Богъ создалъ меня по своему образу, говоритъ одинъ король, я равенъ Богу и онъ сдѣлалъ меня королемъ“ <sup>4)</sup>. Отсюда, и вытекаютъ тѣ преувеличенныя требованія придворнаго этикета, которыя имѣютъ не политическую, а религіозную основу: предъ королемъ падаютъ ницъ и приближаются къ нему, ползя на животъ, при чемъ покрываютъ свое обнаженное или полуобнаженное тѣло пылью и грязью; говорятъ съ нимъ

1) Ср. *Bastian*, *Der Mensch in d. Geschichte*, B. II, 380 sd.

2) *Гроссе*, *op. c.* 141; ср. *Старке*, *Первобытная семья*, стр. 74.

3) *Waitz*, *op. c.* II, 128.

4) *Waitz*, *op. c.* *ibidem.* 129.

черезъ толмача и т. д. <sup>1)</sup>. Благодаря особенностямъ національнаго характера негры, какъ мы сказали, можетъ быть, болѣе другихъ склонны обоготворять своихъ начальниковъ и надѣлять ихъ сверхъестественною силой. Однако нельзя сказать, чтобы это явленіе было необычно въ другихъ частяхъ свѣта. Уже одно общераспространенное обыкновеніе приписывать правителямъ мифическое божественное происхожденіе достаточно говоритъ за это. У народовъ Луизианы и Флориды часто встрѣчался религіозный культъ начальниковъ <sup>2)</sup>. Начальники калосовъ получали такое же поклоненіе, какъ боги и вступали въ личное совѣщаніе съ богами <sup>3)</sup>. По вѣрованіямъ жителей Антильскихъ острововъ ихъ начальники имѣли власть надъ стихіями и говорили отъ имени боговъ <sup>4)</sup>. Относительно жителей Океаніи Ратцель пишетъ: „высокое положеніе правителей, выражается во множествѣ церемоній, приравнивающихъ ихъ къ богамъ... Проходящіе мимо должны были бросаться передъ ними на землю и обнажать плечи или даже все тѣло. Съ королемъ можно было говорить лишь тогда, когда онъ сидѣлъ и отвѣчать черезъ посредство особаго лица. Такъ какъ въ Ми-

<sup>1)</sup> *Waitz*, II, 128—129; *Letourneau*, *L'évolution de la morale*, 201 sq. Вѣрованіе въ сверхъестественную силу начальника въ Африкѣ выражается между прочимъ въ томъ, что ему приписывается способность вызывать и останавливать дождь, подобно тому какъ эта же способность приписывается и бѣлымъ людямъ, въ сверхъестественное могущество которыхъ здѣсь твердо вѣрятъ (*Waitz*, *ibid* 129). Въ Лоанго подданные увѣдомляютъ короля, когда ихъ поля нуждаются въ дождѣ: тогда онъ отдаетъ соответствующее приказаніе облакамъ: для этого ему нужно пустить только стрѣлу къ нему; въ другихъ мѣстахъ онъ владѣеть особеннымъ магическимъ свистомъ, который производитъ смотря по надобности дождь или ведро. *Letourneau*, *L'évolution de la morale* p. 207. Ср. *Зибера*, *Очерки первобытной экономической культуры*, стр. 512.

<sup>2)</sup> *Lafitau*, *Moeurs des sauvages américains*. T. I, P. 456. *Letourneau*, op. c. p. 206.

<sup>3)</sup> *Ратцель*, *Народовѣдѣніе*, т. I, стр. 599.

<sup>4)</sup> *Letourneau*, op. c. 206—207. Въ культурныхъ государствахъ Америки, Мексикѣ и Перу, государи основывали свою власть на религіозномъ авторитетѣ: король Мексики считался представителемъ или замѣстителемъ божества на землѣ. При избраніи его онъ клялся, что онъ будетъ заставлять солнце ходить и рѣки течь и станетъ заботиться о плодородіи земли. Короли Перу почитались какъ дѣти солнца—главнаго божества. Ср. *Ратцель*, op. c. т. I, 664. *Bastian*, *Rechtsverhältnisse bei verschiedenen Völkern der Erde*, 8—9. *Waitz*, op. c. Th. IV, S. 68 sq., 404.

кронезіи нельзя было произносить имени начальника, то при вступленіи въ должность онъ принималъ имя, служившее ему титуломъ. На Кузаѣ это имя значило не мѣнѣе, какъ „богъ“<sup>1)</sup>. Относительно дравидскаго племени санталовъ Гунтеръ сообщаетъ, что у нихъ начальнику общины воздаются божескія почести<sup>2)</sup>. Подобное воззрѣніе на правителей мы находимъ у многихъ народовъ, давно уже вышедшихъ изъ состоянія дикости: мы видимъ его въ Китаѣ, Японіи, память о немъ сохраняется въ индусскихъ законахъ Ману: всюду здѣсь государю приписывается божественное происхожденіе, въ той или иной мѣрѣ воздается религіозное почитаніе<sup>3)</sup>.—Не нужно однако думать, что въ основѣ этого обоготворенія правителей лежатъ исключительно чисто внѣшнія ихъ преимущества, и что послѣдствіемъ его являются только нелѣпыя на нашъ взглядъ и унижительныя для человѣческаго достоинства подчиненныхъ придворныя церемоніи. Нравственныя качества правителя, его неуклонная справедливость и великодушіе также глубоко дѣйствуютъ на впечатлительную душу дикарей и много способствуютъ тому, что ихъ благоговѣйныя чувства къ такому правителю переходятъ въ обоготвореніе. Въ этомъ случаѣ весьма интересно отношеніе даяковъ о. Борнео къ Джемсу Бруку, которому они добровольно подчинились. „Сэръ Джемсъ Брукъ, рассказываетъ Уоллэсъ, засталъ даяковъ подъ ярмомъ самой жестокой тиранніи. Малайскіе купцы надували ихъ, малайскіе старшины грабили. Женъ и дѣтей ихъ нерѣдко похищали и продавали въ неволю; враждебныя племена вынуждали у жестокихъ властителей разрѣшеніе грабить, уводить въ неволю и убивать даяковъ. Правосудія или помощи имъ неоткуда было ждать. Все это прекратилось съ тѣхъ поръ, какъ Сэръ Джемсъ Брукъ вступилъ въ управленіе этимъ краемъ. Жены и дѣти ихъ не уводились болѣе въ рабство; дома ихъ не поджигались; хлѣбъ ихъ и плоды стали дѣйствительно ихъ собственностью... Но кто же былъ неизвѣстный иностранецъ, сдѣлавшій все это для нихъ, ничего не требуя въ вознагражденіе? Могли ли они

1) *Ratzeley*, Народовѣдѣніе, т. I, 284—285. Ср. *Schultze*, Der Fetischismus, 223.

2) *Спенсеръ*, Основанія соціологіи, т. II, стр. 300, ср. 304.

3) Ср. *Bastian*, Der Mensch in der Geschichte, B. II, 411—416.

понять его побудительныя причины? Не естественно ли, что они не рѣшались считать его обыкновеннымъ человѣкомъ, не видѣвъ до той поры ни единого примѣра власти, соединенной съ человѣколюбіемъ? Они заключили, что это какое-то высшее существо, нисшедшее на землю для облегченія униженныхъ“. Во многихъ мѣстахъ, гдѣ Брукъ не былъ лично извѣстенъ, путешественнику задавали относительно его самыя странныя вопросы: спрашивали, напримѣръ, правда ли, что онъ старъ, какъ горы, что онъ можетъ воскрешать мертвыхъ и т. под. Туземцы были убѣждены, что онъ можетъ посылать имъ хорошій урожай, обильный сборъ плодовъ <sup>1)</sup>. Изъ этого примѣра видно, что въ основѣ обоготворенія начальниковъ у дикарей можетъ лежать нравственное преклоненіе передъ ихъ благодѣтельной личностью, чувство къ которому нерѣдко могутъ подавать поводъ и туземные правители <sup>2)</sup>. Съ другой стороны понятно и то, что религіозное почтеніе къ правителю сообщало свой особенный отпечатокъ его нравственному вліянію на свой народъ. Поскольку начальникъ является представителемъ правового кодекса, который въ тѣ времена не могъ противопоставляться нравственному, религіозное почтеніе, питаемое къ начальнику, переносилось на весь поддерживаемый имъ порядокъ жизни. Запрещенія и предписанія, поддерживаемыя начальникомъ, получаютъ религіозное значеніе, они становятся священными. Не нужно и здѣсь забывать, сверхъ того, посмертныхъ отношеній дикарей къ своимъ правителямъ: если умершій отецъ семьи продолжалъ ей покровительствовать, то умершій правитель и вождь продолжали покровительствовать всему обществу и становились общественными божествами даже тамъ, гдѣ они не считались такими при жизни, а еще болѣе въ этомъ послѣднемъ случаѣ <sup>3)</sup>. Голосъ умершихъ правителей продолжаетъ еще

<sup>1)</sup> А. Е. Уолласъ, Малайскій архипелагъ, ч. I, стр. 102—103.

<sup>2)</sup> Ср. Фролова, Магазинъ землевѣдѣнія и путешествій, т. I, стр. 731. Дю-Шалю, Дикая Африка, стр. 26 и др. Ср. его же Путешествіе во внутреннюю Африку, ч. II, 43. Вальянъ, Второе путешествіе во внутренность Африки, III, 20.

<sup>3)</sup> Ср. Тайлора, Первобытная культура, т. II, 174; Waitz, op. c. Th. II, 411; Гельвальдъ, op. c. т. I, 186; д'Юрвилль, Всеобщее путешествіе, V, 270; VI, 30 и др.

изъ-за гроба поддерживать тѣ требованія, которыя онъ предъ-являлъ при жизни, и этотъ голосъ становится тѣмъ могущественнѣе, чѣмъ онъ таинственнѣе.

Религіозное вліяніе начальниковъ обусловлено обыкновенно между прочимъ тѣмъ, что они являются въ то же время жрецами своего народа и, такимъ образомъ, посредниками между нимъ и божествами. „*Богъ и царь*, говоритъ д'Юрвиль, соединялись для таитянъ въ особѣ ихъ властителя, и обладая при томъ званіемъ великаго жреца, царь соединялъ въ себѣ всѣ власти и почести“ <sup>1)</sup>. На Сандвичевыхъ островахъ, по сообщенію Кука, король былъ въ то же время и первосвященникомъ. То же нужно сказать относительно африканскихъ и др. правителей <sup>2)</sup>. Иногда авторитетъ жреца служитъ опорой для слишкомъ слабаго политическаго авторитета начальника. Такъ относительно африканскаго племени овагереросовъ сообщаютъ, что хотя политическая власть начальника здѣсь крайне ничтожна, однако народъ обычно оказываетъ ему повиновеніе, какъ жрецу <sup>3)</sup>. „Склонность къ теократіи, говоритъ Ратцель, свойственна всѣмъ государственнымъ образованіямъ, и въ лицѣ начальника племени значеніе жреца весьма часто преобладаетъ надъ значеніемъ правителя“ <sup>4)</sup>. Уже отсюда можно понять, что авторитетъ жреца долженъ имѣть большое значеніе самъ по себѣ даже и тогда, когда онъ не соединяется съ авторитетомъ правителя въ одномъ лицѣ, и мы дѣйствительно видимъ, что лица, служащія посредниками между таинственными сверхъестественными силами и людьми—каковы жрецы, колдуны, шаманы и т. под., почти повсемѣстно пользуются большимъ вліяніемъ. Это вліяніе гораздо древнѣе вліянія общественно-политической власти, и съ нимъ должны прежде всего считаться тѣ, кто отрицаетъ практическое значеніе первобытной религіи. На Палаузскихъ островахъ, по сообщенію М. Маклая, т. н. калиты, которымъ приписывается сверхъестественное могущество и власть надъ стихіями, пользуются

1) *Д'Юрвиль*, Всеобщее путешествіе, т. VI, 264

2) Ср. *Bastian*, Die Rechtsverhältnisse bei verschiedenen Völkern der Erde, S. 8 sqq.; *Waitz*, Th. II, 129; Th. III, 124. *Гельвальдъ* op. c., II, 639. *Ратцель*, I, 453; II, 176 и др.

3) *Ратцель*, op. c. т. II, 164.

4) *Ратцель*, т. I, 132.



большимъ вліяніемъ на народъ <sup>1)</sup>. Во всей Океаніи жрецы, прорицатели, колдуны и т. под. пользуются высокимъ общественнымъ положеніемъ и иногда считаются даже выше начальниковъ <sup>2)</sup>. По словамъ Бэтса у американскихъ индѣйцевъ *нахе* (колдунъ) составляетъ повсемѣстное учрежденіе, за которое они держатся крѣпче, чѣмъ за всякое другое <sup>3)</sup>; тамъ, гдѣ жреческій институтъ болѣе развитъ, представители его пользуются большимъ авторитетомъ <sup>4)</sup>. Въ Африкѣ жрецы и „вызыватели дождя пользуются очень большимъ вліяніемъ <sup>5)</sup>. Вліяніе шамановъ у азіатскихъ народовъ—фактъ общеизвѣстный <sup>6)</sup>. У эскимосовъ жрецы являются наиболѣе авторитетными руководителями не только въ религіозныхъ, но и въ общественныхъ вопросахъ <sup>7)</sup>. Не нужно, конечно, думать, что высокое положеніе жреца и его вліяніе на народъ имѣло только благодѣтельные послѣдствія. Совсѣмъ наоборотъ: очень можетъ быть, что иногда оно влекло за собою гораздо больше зла, чѣмъ добра. Что колдуны, прорицатели, врачи и жрецы первобытнаго общества преимущественно питали народное суевѣріе и сами въ свою очередь питались имъ, что они иногда сознательно обманывали народъ и эксплуатировали его невѣжество, что они поддерживали такія учрежденія, какъ человѣческія жертвы или божьи суды,—все это неоспоримо и никогда не должно быть упускаемо изъ вниманія. Но насъ въ данномъ случаѣ занимаетъ одинъ специальный вопросъ, именно вопросъ о факторахъ, подъ вліяніемъ которыхъ воспитывалось нравственное чувство и нравственное сознаніе и о томъ, какое мѣсто занимаетъ религія среди этихъ факторовъ. Если смотрѣть на дѣло съ этой точки зрѣнія, то фактъ вліянія жрецовъ, въ какихъ бы формахъ оно ни выражалось, не могъ остаться безслѣднымъ для

1) *Миклуха-Маклай*, Архипелагъ Пелау. Изв. Имп. Рус. Геогр. Общ. 1878 г., вып. II, 268.

2) *Ратцель*, op. c. 1, 315 сл.

3) *Бэтс*, *Натуралистъ на Амазонской рѣкѣ*, стр. 250.

4) *Waitz*, III, 212.

5) *Watiz*, II, 199. *Ратцель*, op. c. т. II, 54.

6) *Михайловскій*, Шаманство, вып. I, 90 сл. Ср. *Д. Банзаровъ*, Черная вѣра или шаманство у монголовъ стр. 43.

7) *Rink*, *Tales and Traditions of the Eskimo*, 59—60.—По словамъ Котляревскаго у балтійскихъ славянъ жрецы пользовались „неограниченною властью“. *Котляревскій*, Древн. юрид. быта балтій. славянъ, стр. 63.

воспитанія нравственнаго чувства. Во всякомъ случаѣ несомнѣнно, что жрецы являются главными хранителями народнаго преданія, народныхъ вѣрованій, обычаевъ и т. д. Имъ прежде всего и лучше всего извѣстно, что должно дѣлать, что можно дѣлать и чего нельзя дѣлать. Понятія должнаго и недолжнаго, насколько они преподаются жрецами, воспринимаютъ религіозную окраску и характеръ. Отсюда возникаютъ представленія о грѣхѣ и праведности или святости, которыя, съ какимъ бы содержаніемъ они ни были связаны, во всякомъ случаѣ имѣютъ громадное значеніе въ развитіи нравственнаго самосознанія; вмѣстѣ съ тѣмъ мы видимъ, что здѣсь именно чувство обязательности религіозной и обязательности нравственной сливаются въ одно цѣлое. Поэтому мы должны признать, что вліяніе жрецовъ, по скольку оно ведетъ къ воспитанію въ народѣ такихъ понятій, какъ грѣхъ и праведность или оправданіе, должно содѣйствовать углубленію религіознаго отпечатка на нравственномъ чувствѣ. Нужно, наконецъ, прибавить, что было бы ошибкою представлять себѣ, что въ основѣ этого вліянія всегда лежитъ грубый и сознательный обманъ, и что цѣлю его является исключительно безсовѣстная эксплуатація народнаго суевѣрія. Такое положеніе дѣла господствуетъ лишь при разложеніи религіозно - нравственной жизни, какъ на примѣръ это часто было въ Полинезій. Напротивъ тамъ, гдѣ нравы не находятся еще въ упадкѣ, жрецы совершенно искренно считаютъ себя носителями божественной силы и представителями божественной воли. Понятно, что вмѣстѣ съ этимъ повышается степень нравственной благотворности ихъ авторитета <sup>1)</sup>. Едва ли нужно, наконецъ, добавлять, что далеко не все, внушаемое жрецами, можно относить къ области суевѣрія; чтобы убѣдиться въ этомъ, достаточно вспомнить то, что уже сказано раньше объ очистительныхъ обрядахъ „первыхъ плодовъ“. Въ понятіе „грѣха“, отъ котораго предостерегаютъ и очищаютъ жрецы, и въ понятіе „добрыхъ дѣлъ“ которыя они внушаютъ во имя религіознаго авторитета, часто входятъ самыя существенныя даже, съ нашей точки зрѣнія, нравственныя правила <sup>2)</sup>

Итакъ мы видимъ теперь, что все, ранѣе нами сказанное

<sup>1)</sup> Ср. *Гельвальдъ*, *Ест. ист. плем. и народовъ*, т. I, 308.

<sup>2)</sup> Ср. *Кастренъ*, I. с. стр. 130.

о значеніи личнаго авторитета для воспитанія нравственнаго чувства, получаетъ свое настоящее и полное значеніе лишь въ томъ случаѣ, если мы примемъ во вниманіе ближайшую связь всѣхъ представителей такого авторитета съ религіей. То же самое нужно сказать и о безличномъ общественномъ авторитетѣ, каковымъ является обычай. Мы уже знаемъ, что какъ бы далеко ни простиралась личная власть отца семейства, начальника племени, а также, прибавимъ теперь, и представителя религіи, однако личный произволъ всегда имѣетъ свои границы въ извѣстныхъ порядкахъ и правилахъ, которыя лежатъ по своему происхожденію далеко за предѣлами наличнаго состава общества, а по своему значенію стоятъ выше всякаго личнаго авторитета. Такими руководящими началами жизни семейной и общественной являются обычай и данные въ нихъ правовые порядки. Здѣсь на cadaго индивида оказываютъ давленіе не только современное ему общество, но и цѣлыя десятки предшествующихъ поколѣній, въ теченіе которыхъ создавалась и крѣпла извѣстная общественная привычка, и мы видимъ, что индивидъ отвѣчаетъ на это давленіе полною покорностью. Мы видимъ однако, что эта покорность не есть пассивное послушаніе, проистекающее только изъ недостатка личной энергии и силы; нѣтъ, обычай для него не стѣснительныя узы, а дорогое наслѣдіе, которое онъ хранить съ любовью и уваженіемъ. Одна ли сила привычки порождаетъ и питаетъ эти чувства? Если мы обратимся къ фактамъ, то увидимъ, что нѣтъ: не одна только привязанность къ родному, искони вѣдущемуся и прिवитому воспитаніемъ съ дѣтства заставляетъ дикаря держаться за свои обычаи, часто весьма стѣснительныя и непонятныя даже для него по своему значенію: онъ оберегаетъ обычаи, какъ *религіозную святыню*. Обычай на низшихъ ступеняхъ культуры всюду стоитъ въ тѣсной связи съ религіей; вотъ почему то влияніе, которое, какъ мы говорили, онъ оказываетъ на нравственное чувство, тѣсно связано съ религіей.

Несомнѣнная связь первобытнаго обычая съ религіей подала поводъ приписывать ему почти исключительно религіозное происхожденіе. Таково мнѣніе Вундта. „Въ подавляющемъ большинствѣ случаевъ, говоритъ онъ, религіозныя представленія, кажется, являются *последними источни-*

ками, изъ которыхъ вытекаетъ обычай. Онъ тогда является подъ видомъ религіознаго обряда, и его обязательная сила объясняется отчасти общностью культа, отчасти приписывавшеюся ему важностью для общаго благополучія въ виду его вліянія на милость и немилость боговъ“<sup>1)</sup>. Не отрицая того, что обычай могъ возникать между прочимъ и изъ религіознаго обряда для того, чтобы въ послѣдствіи утратить видимую и ближайшую связь съ своимъ источникомъ, мы однако думаемъ, что обычай, наиболѣе важные въ практическомъ отношеніи, возникли изъ требованій жизни, изъ самыхъ условій матеріальнаго, семейнаго и общественнаго быта и связанныхъ съ нимъ нуждъ, и уже послѣ своего возникновенія или при самомъ возникновеніи стали въ тѣснѣйшую связь съ религіей<sup>2)</sup>. Нѣсколько реальныхъ примѣровъ, взятыхъ самимъ Вундтомъ (брачные обряды и игрища, сохраняющія воспоминанія о прежнихъ способахъ заключенія брака путемъ похищенія и покупки невѣстъ, или обычай, напоминающіе старинное, господствовавшее въ широкихъ размѣрахъ въ брачномъ и наслѣдственномъ правѣ представленіе, что матери, а не отцу принадлежитъ право на дѣтей), тотчасъ же заставляютъ и его признать, что *такъ какъ обычай проникаетъ во все сферы жизни, то во всехъ нихъ онъ и имѣетъ свои первоначальныя корни*<sup>3)</sup>. Но тогда уже нельзя говорить, что обычай имѣетъ своимъ источникомъ религіозныя вѣрованія и обряды, а можно утверждать только то, что религія тотчасъ же по возникновеніи обычая входитъ въ него въ качествѣ существеннаго элемента и такъ сказать беретъ его подъ свое покровительство. Это происходитъ прежде всего потому, что религія въ тѣ времена проникала собою всю жизнь и потому не могла оставить внѣ своего вліянія такой важной области, какъ нормы поведенія, заключающіяся въ обычаяхъ. Каждый болѣе важный поступокъ, какъ справедливо замѣчаетъ Вундтъ, въ то время есть вмѣстѣ съ

1) W. Wundt, Ethik. Stuttgart. 1886. S. 93—94.

2) Мы надѣемся въ другомъ мѣстѣ заняться вопросомъ о томъ, какимъ образомъ родовой бытъ и связанныя съ нимъ отношенія дали начало важнѣйшимъ и повсемѣстнымъ обычаямъ, каковы, напримѣръ, обычай гостепримства, взаимопомощи, многія черты имущественнаго обычнаго права и т. под.

3) Wundt, Ethik. 94—95.

тѣмъ религіозный актъ <sup>1)</sup>; уже поэтому обычаи, занимавшіе такое выдающееся мѣсто въ жизни, не могли не получить религіознаго значенія. Но кромѣ этой присущей религіи, такъ сказать, естественной силы распространенія, нужно также принять во вниманіе въ частности то, что мы только говорили о религіозномъ отношеніи къ представителямъ личнаго авторитета. Предки, правители, жрецы являются блюстителями и иногда учредителями обычая—каждый по преимуществу въ своей сферѣ. Въ виду одного уже этого неудивительно, что семейныя начала, правовыя общественныя учрежденія и тѣмъ болѣе религіозныя обряды становятся чѣмъ-то неприкосновеннымъ и священнымъ. Если свое содержаніе обычаи черпали изъ самыхъ разнородныхъ жизненныхъ потребностей, то свою высшую обязательность они всегда получали отъ религіи, представляясь уму дикаря, какъ часть богоустановленнаго порядка вещей. Кафры вѣрятъ, что богъ, создавшій все существующее, вмѣстѣ съ тѣмъ учредилъ всѣ человѣческія установленія, нравы и обычаи <sup>2)</sup>. Баттаки о. Суматры смотрятъ на свой правовой строй, какъ на божественное установленіе <sup>3)</sup>. Ратцель говоритъ обо всей Океаніи: „правовыя нарушенія здѣсь случаются рѣдко; въ основѣ они имѣли прежде характеръ оскорбленія божественныхъ законовъ“ <sup>4)</sup>. Можно рѣшительно утверждать, что изъ какого бы источника ни возникали обычаи, они всегда становятся въ тѣснѣйшую связь съ религіей. Иногда эта связь ясна и есть нѣчто даже само собою разумѣющееся, какъ на примѣръ въ учрежденіяхъ—табу и сродныхъ съ нимъ, экзогаміи <sup>5)</sup>, въ обычаяхъ, которыми окружено всюду принятіе юноши въ общество взрослыхъ, заключеніе брака и т. под. Въ другихъ случаяхъ эта связь не сразу бросается въ глаза, но всегда можетъ быть вскрыта путемъ анализа фактовъ. Въ этомъ случаѣ особенное вниманіе обращаютъ на себя двѣ важнѣйшія нормы первобытной общественной жизни—строгое соблюде-

---

<sup>1)</sup> *Wundt*, *ibidem*, 95.

<sup>2)</sup> *Waitz*, *op. c.*, Th. II, 410.

<sup>3)</sup> *Гельвальдъ*, *Ест. ист. плем. и народ.* т. II, 642.

<sup>4)</sup> *Народовѣденіе*, I, 286.

<sup>5)</sup> Ср. *Post*, *Grundriss der ethnologischen Jurisprudenz*, B. I. 41.

ніе правъ собственности, мало по малу устанавливаемой обычаемъ, и гостепрїимство.

Всякаго, кто обращалъ вниманіе на сообщеніе путешественниковъ и этнографовъ, относительно того, насколько члены первобытнаго общества склонны къ уваженію чужого права собственности, не можетъ не удивить съ перваго раза крайнее разногласіе въ этихъ сообщеніяхъ. Часто одни и тѣ же племена или группы племенъ по одному сообщенію оказываются самыми безсовѣстными и нахальными ворами, по другому едва ли не образцами честности. Недоумѣніе однако разрѣшается легко нѣкоторыми наиболѣе безпристрастными и обстоятельными свидѣтельствами. „Воровство у ирокезовъ, говоритъ напр. Вайтцъ, *въ старое время* почти что не случалось и считалось очень постыднымъ. Кто часто кралъ, того обвиняли и убивали даже собственные родственники. У другихъ народовъ ложь и обманъ считались предосудительнѣе, нежели воровство: какъ первые, такъ и послѣднее были рѣдкими явленіями, и честность бѣлыхъ казалась имъ очень сомнительною, такъ какъ они видѣли, что послѣдніе тщательно запирали все цѣнное“. Нѣсколько ниже однако Вайтцъ прибавляетъ: „въ отношеніи честности существуетъ большое различіе между старымъ и новымъ временемъ, другое касается соплеменниковъ и чужихъ, именно бѣлыхъ: обманывать и обкрадывать послѣднихъ нравы и мораль индѣйцевъ не воспрещаютъ“<sup>1)</sup>. Сказанное Вайтцемъ относительно сѣверо-американскихъ индѣйцевъ сохраняетъ свою силу относительно всѣхъ, можетъ быть, племенъ, когда-либо подвергавшихся обвиненію въ воровскихъ наклонностяхъ. Всѣ эти народы при ближайшемъ знакомствѣ съ ними оказывались удивительно честными во взаимныхъ отношеніяхъ, особенно если они не были испорчены частыми столкновеніями съ европейцами. Честность другихъ народовъ не знала даже указанныхъ ограниченій, положительно изумляя путешественниковъ своею непреклонною строгостью<sup>2)</sup>.

1) *Waitz*, Th. III, 129—130.

2) Ср. *Waitz*, Th. II, S. 217—219; Th. III, 388—389. *Зибержъ*, Очерки первобытной экономич. культуры 232—242; *Гельвальдъ*, *Ест. ист. плем. и народ.* I, 147, 173, 320, 452, 571—572; *De-Rochas*, *La Nouvelle Calédonie*, 259—261; *Тайлоръ*, *Антропология*, стр. 401; *Уэлласъ*, *Малайскій архипелагъ* ч. I, 99;

Происхожденіе только что указанной черты первобытной общественной жизни отчасти понятно уже a priori: безъ нѣ котораго minimum'a честности и обусловленнаго ей взаимнаго довѣрія едва-ли бы могло существовать даже самое несовершенное общество. Поэтому полное отсутствіе честности немислимо даже въ разбойничьей шайкѣ. Возникновеніе и развитіе собственности было бы въ особенности невозможно безъ этой черты. Но будучи связано въ своей основѣ съ необходимыми условіями соціальной жизни, уваженіе къ чужой собственности, разъ сложившись, тотчасъ же получаетъ для себя религіозныя санкціи и мотивы, которые съ большей или меньшей ясностью предполагаются всюду. Только религіознымъ страхомъ, внушаемымъ нарушеніемъ собственности, можно объяснить ту непоколебимую твердость въ воздержаніи отъ посягательства на чужое имущество, которая неоднократно поражала путешественниковъ, какъ явленіе, необычное даже въ культурныхъ странахъ, но общее у этихъ дикарей. Факты дѣйствительно часто даютъ возможность усмотрѣть здѣсь присутствіе особыхъ мотивовъ, несводимыхъ ни къ общественному мнѣнію, ни къ страху передъ общественной карой, и стоящихъ въ явной связи съ представленіями о сверхъестественныхъ силахъ. Эти мотивы проглядываютъ уже въ самыхъ выраженіяхъ, въ которыхъ сообщаютъ путешественники интересующія насъ въ данномъ случаѣ свѣдѣнія. Такъ по словамъ ле-Гобьена жители Маркизскихъ острововъ чувствуютъ ужасъ передъ воровствомъ; туземцы при заливѣ Кастри, по свидѣтельству Лаперуза, имѣютъ къ собственности почти *религіозное почтеніе*; какъ разъ то же говоритъ Гаркнессъ о племени тода въ Индіи 1); Поль-дю-Шалью пишетъ о лапландцахъ: „честность ихъ такъ велика, что никому и въ голову не придетъ принимать какія бы то ни было мѣры для предупрежденія возможныхъ кражъ. Палатка со всѣмъ находя-

*Дю-Шалью.* Дикая Африка, 29, 205 и др.; *Нордениельдъ,* Шведская полярная экспедиція 1878—79 г.г. стр. 84; *Миддендорфъ,* о. с. 654; *Каутскій,* Общест. инстинкты у людей. С. В. 1890, IX, стр. 72—73; *Кристанъ и Оберлендеръ,* Новая Зеландія и Океанія, 234, 242, 246, 447 и др.; *Эд. Моръ,* Путешествіе въ Африку къ водопадамъ Викторіи на Замбези. Ч. I, стр. 207, и др.

1) См. *Зиберъ,* Очерки перв. экон. культуры, 232, 234. 235; *Спенсеръ,* Основанія соціологіи, СПб. 1898. т. II, 238.

щимся въ ней платьемъ, вещами и запасами провіанта оставляется совершенно безъ всякаго надзора, — тѣмъ не менѣе поводы для какихъ-нибудь жалобъ встрѣчаются крайне рѣдко, — напротивъ, палатка считается у нихъ почти *неприкосновенной святыней* <sup>1)</sup>). Последнее обстоятельство невольно отсылаетъ наше вниманіе къ культу предковъ, благодаря которому помѣщеніе семьи превращалось во что-то священное. Такъ какъ частною собственностью прежде всего дѣлались предметы домашняго обихода, то естественно, что собственность съ самаго начала своего образованія стала подъ защиту пенатовъ: предки и по смерти! сохраняютъ свои права высшаго распоряженія собственностью семьи, которая принадлежала имъ при жизни. Поэтому посягательство на собственность есть оскорбленіе предковъ, т.-е. религіозное преступленіе. Въ этомъ отношеніи интересно сообщеніе историка китайской религіи Юлія Гаппеля, который говоритъ между прочимъ: „предки должны быть приобщаемы ко всѣмъ важнымъ событіямъ семьи, въ особенности ко всякому измѣненію ея *имущественныхъ правъ*, благодаря чему каждый разъ выставляется на видъ принадлежащее предкамъ право собственности“ <sup>2)</sup>). Еще болѣе яркій свѣтъ проливаетъ на религіозный характеръ уваженія къ собственности полинезійское табу, также имѣвшее ближайшую связь съ духами-хранителями и, слѣдовательно, съ культомъ предковъ. Табу между прочимъ было средствомъ охраненія имущественной неприкосновенности. Въ этомъ случаѣ оно могло быть наложено кѣмъ угодно и имѣло значеніе клейма, налагаемаго владѣльцемъ на свою собственность, которую послѣ этого никто не можетъ взять подъ угрозой ужасныхъ послѣдствій, навлекаемыхъ нарушеніемъ табу, т.-е. мщенія божескаго и человѣческаго. Табу въ этомъ случаѣ узнавали по особымъ примѣтамъ, понятнымъ для каждаго. Такъ напримѣръ, если кто-нибудь хочетъ предохранить отъ воровъ свое хлѣбное дерево, то онъ вѣшаетъ на него кокосовый листъ, которому придаетъ форму окулы <sup>3)</sup> или ящерицы: ящерица и окула являются въ глазахъ полине-

1) *Кауцкій*, Общественные инстинкты у людей. Сѣверный Вѣстникъ. 1890 г. Сентябрь. Стр. 72—73.

2) *Julius Happe*l, Die altchinesische Reichs religion. Leipzig. 1882. SS. 18 - 19.

3) *Roskoff*, Das Religionswesen der rohesten Naturvölker, S. 166.



зййцевъ священными животными, потому что въ нихъ обитаютъ по преимуществу божественные духи—атуа—покровители табу <sup>1)</sup>). Извѣстнымъ образомъ связанный пучекъ травы дѣлаетъ неприкосновеннымъ тотъ предметъ, на который онъ былъ положенъ. Де-Роша рассказываетъ, что во время одной экскурсиіи его проводникъ новоколедонецъ снялъ свою единственную одежду—рубашку и оставилъ ее въ нѣсколькихъ шагахъ отъ тропинки, положивъ лишь на нее травяной стебель, связанный особеннымъ образомъ. Увидѣвъ это, путешественникъ спросилъ: „что ты дѣлаешь?“—„Я оставляю свою рубашку, отвѣтилъ тотъ, чтобы взять ее снова на обратномъ пути.“—„А если ее у тебя украдутъ?“—Такое опасеніе было очень странно для ново-коледонца, который отвѣчалъ: „неужели въ твоей странѣ могли бы украсть рубашку, на которую наложено табу?“ <sup>2)</sup>). Полинезійское табу, на ряду съ прочими фактами, указывающими на религіозно-мисти-

<sup>1)</sup> Ср. *Waitz-Gerland*, op. c. Th. VI, 347.

<sup>2)</sup> *De-Rochas*, *La Nouvelle Calédonie*, 260—261. Этотъ обычай, религіозное происхожденіе котораго у океанійцевъ несомнѣнно, бросаетъ свѣтъ на аналогичные факты, встрѣчающіеся всюду, религіозный характеръ которыхъ однако не такъ ясенъ. Эскимось, купивъ какую-либо вещь, хотя бы самую ничтожную, прикасается къ ней языкомъ. (*М. Ковалевскій*, *Очеркъ происхожденія и развитія семьи и собственности*. СПб. 1896. стр. 50). Такой же обычай существуетъ у нѣкоторыхъ индѣйцевъ С. Америки. Найдя на берегу моря какую-нибудь вещь, эскимось, кладетъ на нее камень, и она послѣ этого становится неприкосновенной для другихъ (*Klemm*, *Allgemeine Culturgeschichte*, В. II, 294). Въ Америкѣ вообще тотъ или иной символъ достаточенъ для охраненія собственности вмѣсто запора; то же самое нужно сказать о многихъ народахъ (*Ratzel*, *Народовѣдѣніе*, т. I, 488; *Зиберъ*, *Очерки первоб. эконо. культуры*, стр. 231). Мавдинги, оставляя въ полѣ свои сборы, прикладываютъ къ нимъ мелкіе клочки исписанной бумаги, чтобы удалить воровъ,—и никто дѣйствительно къ нимъ не дотрогивается (*Зиберъ*, *ibid.*). Нужно принять во вниманіе, что дикаря почти всюду склонны придавать сверхъестественное, магическое значеніе исписанной бумагѣ; въ данномъ случаѣ эта свля является охранительницею собственности. У полинезійцевъ для охраненія полей и др. недвижности употребляется нить табу. Замѣчательно, что эту же нить мы находимъ у южныхъ американцевъ: свои поля и хижины они ограждаютъ хлопчатобумажной нитью. (Ср. *Ratzel*, *Народовѣдѣніе*, I, 488—489). Всѣ эти обычая суть не что иное, какъ различныя формы табу, и всѣ они предполагаютъ какую-то мистическую печать неприкосновенности, илагаемую на предметъ собственности одновременно съ навѣстнымъ виѣшие-символическимъ знакомъ.

ческое значеніе собственности, уясняетъ одно весьма загадочное явленіе въ исторіи уголовного кодекса, именно крайне строгое наказаніе за нарушеніе собственности, которое встрѣчается уже у многихъ дикарей и почти всеобще въ кодифицированныхъ законодательствахъ варварскаго періода <sup>1)</sup>. Такое явленіе особенно непонятно у дикарей, у которыхъ, повидимому, еще не совсѣмъ изгладились слѣды того времени, когда не было частной собственности и слѣдовательно не могло быть рѣчи о воровствѣ, иногда даже тамъ, гдѣ убійство совсѣмъ не преслѣдуется общественной властью. воровство, на ряду съ прелюбодѣяніемъ <sup>2)</sup> наказывается смертью. Въ Новой Зеландіи воръ былъ обезглавливаемъ, и его голова, въ назиданіе другимъ, привязывалась къ деревянному кресту. У кафровъ воровство часто влекло за собою смерть. Южно-американскіе гварапосы наказывали смертью воровство и прелюбодѣяніе. Индѣйцы Сень-Доминго предавали воровъ особенно жестокой смерти, именно сажали на колья <sup>3)</sup>. Подобные факты, равно какъ и преувеличенная строгость варварскихъ законовъ противъ воровства становятся объяснимыми при томъ предположеніи, что собственность разсматривается въ такихъ случаяхъ, какъ нѣчто священное. За воровство воздается отмщеніе, какъ за нарушеніе табу, т.-е. какъ за нарушеніе неприкосновенности святыни, за оскорбленіе духовъ-хранителей и т. под.

Если честность, какъ мы видѣли, принадлежитъ къ числу неизбѣжныхъ условій самаго существованія общественной жизни, и уже отсюда можетъ объясняться отчасти та строгость, съ которою требуется ея соблюденіе по отношенію къ собственности, то никакъ нельзя сказать того относительно гостепріимства. Между тѣмъ строгость, съ которою соблюдается этотъ обычай, во многихъ мѣстахъ нисколько не уступаетъ той, съ какою соблюдается неприкосновенность имущественныхъ правъ. Для того, чтобы составить себѣ понятіе о степени этой строгости, достаточно будетъ нѣсколькихъ фактовъ. Миклуха-Маклай рассказываетъ о не-

<sup>1)</sup> Ср. *Flügel*, Ueber die Entwicklung der sittlichen Ideen. Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft. B. 12, S. 135.

<sup>2)</sup> Прелюбодѣяніе у первобытныхъ народовъ преслѣдуется, какъ видъ воровства.

<sup>3)</sup> *Letourneau*, L'évolution de la morale, p. 161.

гритосахъ Филиппинскихъ острововъ, что у нихъ каждый обязанъ передъ Ёдой громко прокричать нѣсколько разъ приглашеніе, чтобы всякій, кто окажется по близости и, можетъ быть, нуждается въ пищѣ, могъ раздѣлить съ нимъ трапезу. Обычай этотъ соблюдается такъ строго, что *нарушеніе его влечетъ за собою смертную казнь* <sup>1)</sup>. Иногда впрочемъ наказаніе ограничивается экономическимъ ущербомъ въ видѣ тѣхъ или иныхъ размѣровъ штрафа <sup>2)</sup> или даже уничтоженія всего имущества <sup>3)</sup>. Послѣднее между прочимъ имѣло мѣсто у древнихъ славянъ. Гельмольдъ пишетъ о балтійскихъ славянахъ: „если кто-нибудь, что случается весьма рѣдко, будетъ уличенъ въ отверженіи странника, то позволительно бываетъ сжечь его домъ или имущество, на такого поднимаются всѣ, въ одинъ голосъ называя безчестнымъ, низкимъ, достойнымъ презрѣнія, кто не постыдился отказать въ хлѣбѣ страннику“ <sup>4)</sup>. Обыкновенно впрочемъ единственнымъ наказаніемъ за нарушеніе гостепріимства является такая сила общественнаго негодованія и презрѣнія, такое единодушное отверженіе виновнаго, что нарушеніе обычая является почти невозможнымъ. Имѣя свой источникъ въ условіяхъ извѣстной формы общежитія, гостепріимство, какъ и всякій другой обычай, получаетъ свою высшую санкцію отъ религіи. Въ этомъ случаѣ для насъ весьма важно соображеніе покойнаго Котляревскаго о религіозныхъ основаніяхъ гостепріимства у славянъ, потому что эти соображенія въ значительной мѣрѣ сохраняютъ свою силу и относительно другихъ народовъ. „Не иначе, какъ принявъ во вниманіе религіозный источникъ и значеніе обычая гостепріимства, намъ становится возможнымъ объяснить, почему поморяне считали убійство странниковъ — дѣломъ незаконнымъ и опаснымъ.... почему они (славяне) рѣшались на кражу, разбой, даже на самую смерть, чтобы только не отказать страннику въ пріемѣ и удовлетворить его, почему наконецъ отверженіе странника и отказъ въ гостепріимствѣ разсматривались не только какъ

<sup>1)</sup> *Кауцскій*, Общественные инстинкты у людей. Сѣверный Вѣстникъ, 1890, сентябрь, стр. 63.

<sup>2)</sup> Ср. *Post*, Grundriss der ethnolog. Jurisprudenz, В. II, 332, 413.

<sup>3)</sup> Ср. *Klemm*, Allgemeine Culturgeschichte, В. IV, 310.

<sup>4)</sup> *Котляревскій*, Древности юрид. быта балтійскихъ славянъ, стр. 127.

дѣло нравственно-безчестное и позорное, но и какъ общественное преступленіе, караемое лишеніемъ крова и имущества... Гостепріимство признавалось дѣломъ общественной необходимости, въ нарушеніи его видѣлась опасность благосостоянію общества, его миру и порядкамъ. А такой взглядъ понятенъ только тогда, когда въ основѣ его допустимъ религіозную причину. Сознавалась ли она отчетливо, или, какъ преданіе, смутно чувствовалась, но довольно, что съ почетнымъ уваженіемъ и приѣмомъ странниковъ народъ соединялъ идею справедливаго, необходимаго дѣйствія, въ оскорбленіи же и отверженіи ихъ видѣлъ преступленіе, навлекающее на все общество бѣды и несчастія и потому требующее очистительнаго возмездія и кары. Такое воззрѣніе съ одной стороны возвысило обычай до значенія обязательнаго закона, съ другой—опредѣлило нѣкоторыя права его. Разбой и воровство ради гостепріимства извинялись и рассматривались какъ дѣйствія не преступныя, ибо только черезъ нихъ для нѣкоторыхъ становилось возможнымъ удовлетвореніе болѣе высокому, религіозному закону, неуклоннымъ исполненіемъ котораго достигалась спасительная цѣль общественнаго блага и мира<sup>1)</sup>. Религіозное значеніе обязанности гостепріимства въ данномъ случаѣ доказывается впрочемъ не только вышеуказанными соображеніями, но и тѣмъ обстоятельствомъ, что обычай стоитъ въ связи съ религіознымъ преданіемъ<sup>2)</sup>. Но приведенныя разсужденія приложимы ко всѣмъ народамъ, поскольку они рассматриваютъ гостепріимство, не какъ личное право, а какъ священную *обязанность*, нарушеніе которой угрожаетъ общественному благосостоянію, навлекая гнѣвъ боговъ<sup>3)</sup>. Иногда въ обоснованіе обычая приводятся религіозно-философскія соображенія, какъ это мы видимъ у американскихъ индѣйцевъ, которые полагаютъ, что „Господь жизни и Творецъ міра создалъ блага земли для общаго благополучія, а не для пользы только немногихъ, и поэтому всѣ имѣютъ одинаковое право на участіе въ нихъ“<sup>4)</sup>. Въ другихъ случаяхъ слѣдуютъ

<sup>1)</sup> *Котляревскій*, оп. с. 131—132.

<sup>2)</sup> Ср. *ibidem*, 128—131.

<sup>3)</sup> *Клетт*, Allgemeine Culturgeschichte, В. III, SS. 178. 300. В. IV, 310. *Вильсонъ*, Извѣстіе о Пелескихъ островахъ ч. II, 109, 195.

<sup>4)</sup> *Клетт*, оп. с. В. II, 94.

обычаю безъ разсужденій и настолько слѣпо, что путешественники приравниваютъ его къ *суетврїю*. Чужеземецъ всюду является какъ - бы священнымъ лицомъ, находящимся подъ особеннымъ божественнымъ покровительствомъ; его личность неприкосновенна до такой степени, что въ Африкѣ его даже не преслѣдуютъ за совершенныя имъ преступленія <sup>1)</sup>; для жителей Вашингтоновыхъ острововъ чужеземецъ былъ *атуа*, т.-е. нѣчто божественное, носитель божественной силы <sup>2)</sup>. Религіозное значеніе гостепрїимства, такъ же, какъ и собственности, первоначально преимущественно опирается на представленія о святости домашняго очага и о неприкосновенности домашняго мира, охраняемаго пенатами. Очагъ является центромъ семьи и семейнаго культа; на немъ приносились жертвы домашнимъ божествамъ—предкамъ; онъ считался излюбленнымъ мѣсто-пребываніемъ послѣднихъ. Всякій, кто приближался къ очагу, становился подъ ихъ покровительство; вотъ почему очагъ иногда служить мѣстомъ убѣжища даже для лицъ, которыя обречены были сдѣлаться жертвою неумолимой родовой мести. По словамъ Ковалевскаго, у осетинъ всякій бѣглець, какъ бы преступно ни было его прошлое, считаетъ себя внѣ опасности, разъ онъ сядетъ у очага и коснется его священной цѣпи; много разъ случалось, что убійца находилъ такимъ путемъ убѣжище въ семьѣ своей жертвы: это дѣлало его личность неприкосновенною въ глазахъ самихъ родственниковъ убитаго <sup>3)</sup>. Ратцель, рассказывая относительно обычая гостепрїимства у овагереросовъ, прибавляетъ: „къ пиршествамъ около очага долженъ быть допущенъ каждый чужеземецъ. Ни одно проклятїе не считается болѣе тяжкимъ, чѣмъ проклятїе дурно принятаго чужеземца, котораго не допустили къ очагу“ <sup>4)</sup>. вмѣстѣ съ очагомъ и вообще домашній кровъ считается священнымъ, а нарушеніе домашняго мира разсматривается какъ религіозное преступленіе. „Такимъ образомъ оскорбленіе гостя становится наряду съ неуваженіемъ права защиты такого

1) *W. Schneider*, Die Naturvölker, T. II, 295.

2) *Bastian*, Der Mensch in der Geschichte, B. III, 362.

3) *Ковалевскій*, Очеркъ происхожд. и развит. семьи и собственности, стр. 65.

4) *Ратцель*, Народовѣдѣніе, т. II, 167.

лица, которое ищетъ этой защиты непосредственно въ храмѣ божества“<sup>1)</sup>). Наконецъ, общій обѣдъ, въ прежнее время нераздѣльно связанный съ религіей и домашнимъ жертвоприношеніемъ, въ свою очередь создавалъ тѣсную религіозную связь между гостемъ и данною семьей<sup>2)</sup>). Пища уже сама по себѣ почиталась святыней, на которой почиетъ особенное присутствіе духовъ хранителей<sup>3)</sup>, и потому принимающій ее чужестранецъ уже этимъ самымъ становится подѣ божественное покровительство. У нѣкоторыхъ бедуиновъ личность ихъ гостя является неприкосновенною только на 24 часа, т.-е. только до тѣхъ поръ, пока предполагается въ его желудкѣ присутствіе принятой имъ пищи, и поэтому по истеченіи сутокъ туземцы считаютъ себя свободными отъ обязательствъ, налагаемыхъ гостепріимствомъ, говоря: „у него въ желудкѣ больше нѣтъ соли“, какъ они раньше для обозначенія тѣхъ же обязательствъ говорили: „мы ѣли вмѣстѣ соль“<sup>4)</sup>). Святость трапезы сверхъ того обусловлена тѣмъ, что въ ней всегда предполагается участіе пенатовъ, или предковъ, которымъ и удѣляется часть пищи<sup>5)</sup>). Отсюда именно получаетъ начало домашнее жертвоприношеніе. Только что указанная религіозная сторона гостепріимства, какъ справедливо замѣчаетъ Вундтъ, первоначально стоитъ на самомъ первомъ планѣ<sup>6)</sup>). Она остается въ полной силѣ еще и тогда, когда народъ уже вышелъ изъ состоянія первоначальной дикости, какъ въ этомъ можно убѣдиться изъ поэмъ Гомера. Мы видимъ, что здѣсь высшимъ хранителемъ законовъ гостепріимства является самъ Зевсъ, „богъ гостелюбецъ, священнаго странника вождь и заступникъ“<sup>7)</sup>), „покровитель лишенныхъ покровъ“, „зрящій на наши дѣла и карающій наши злодѣйства“<sup>8)</sup>). Вмѣстѣ съ тѣмъ гостепріимство все еще остается въ явной и тѣсной

1) Wundt, Ethik, S. 200.

2) Ср. Schmidt, Die Ethik der alten Griechen, B. II, 329 sq. Bastian, Mensch in der Geschichte, B. III, 148.

3) Ср. Waitz-Gerland, op. c. VI, 357.

4) Гельвальдъ, op. c. т. 2, 429; ср. Bastian, ibid, 148—149.

5) Ср. Krause, Die Tlinkit-Indianer, 281—282.

6) Wundt, Ethik, S. 200.

7) Одиссея, IX, 271.

8) Ibidem, XIII, 209—214.

связи съ домашнимъ культомъ, очагомъ и трапезой. Угощеніе странника всегда сопровождается возліаніемъ Зевсу, „молящихъ странниковъ всѣхъ покровителю“ и гекатомбами въ честь „безсмертныхъ“. Одиссей постоянно клянется „гостелюбной трапезой“ и „святымъ очагомъ“, поставляя ихъ наряду съ именемъ Зевса.

Я же Зевесомъ владыкой, твоей гостелюбной трапезой, Также святымъ очагомъ Одиссеева дома клянуся <sup>2)</sup>.

Разсказывая о гибели Ифита отъ руки Иракла, Одиссей говоритъ о посрамленіи Зевесова закона и накрытой для странника трапезы:

Въ домѣ своемъ умертвилъ имъ самимъ приглашен-  
наго гостя  
Звѣрскій Иракль, посрамивши Зевесовъ законъ и на-  
крытый  
Имъ гостелюбно для странника столъ <sup>3)</sup>.

*(Окончаніе слѣдуетъ).*

*Н. Городенскій.*

<sup>1)</sup> Ibid. VII, 159—166; 179—184; 190—191.

<sup>2)</sup> Ibid. XIV, 158—159; XVII, 155—156; XX, 229—231.

<sup>3)</sup> Ibid. XXI, 27—29.