



АНИМИЗМЪ.

П. Пюньикура. Переводъ Е. А. Флейшеръ подь редакцію С. С. Глаголева.

I. Общія понятія и историческій очеркъ.—II. Подробное изложеніе анимизма.—III Критика анимизма.—IV. Заключение.

I. *Общія понятія и историческій очеркъ.*—Въ философіи анимизмомъ называется ученіе утверждающее, что жизнь въ живыхъ существахъ зависить отъ души, и что въ человѣкѣ эта душа, первоначало жизни, не раздѣляется отъ первоначала мышленія. Въ настоящей статьѣ дѣло идетъ не о философскомъ ученіи. Терминъ „анимизмъ“, быль употребленъ Эдуардомъ Тайлоромъ для обозначенія своей гипотезы о происхожденіи религій. Въ этомъ смыслѣ анимизмъ не религія, не философская система, а вѣра въ духовныя существа, представляемая по образу человеческой души, которую первобытній человѣкъ нѣкогда позналъ въ самомъ себѣ. „Употребляя этотъ терминъ, говоритъ Тайлоръ, для обозначенія вообще ученія о духахъ, мы практически утверждаемъ, что идеи о душахъ, демонахъ, божествахъ и о разрядахъ духовныхъ существъ суть понятія аналогичныя, но что прежде всего явилось представленіе о душѣ“. (Сf. Taylor. La civilisation primitive, tome II, p. 163) Анимизмъ, значитъ, есть міровоззрѣніе, свойственное первобытнымъ расамъ, которымъ онѣ постигали и объясняли или біологическіе факты, нормальные или аномальные, проявляющіеся въ индивидуальномъ человѣкѣ, или событія жизни, или явленія природы. Это первобытное представленіе о человѣкѣ и вселенной видѣло все живымъ и одушевленнымъ по аналогіи съ человекомъ: въ человѣкѣ оно принципъвало движеніе и всѣ проявленія жизни тѣлствію одного или нѣсколькихъ ду-

ховъ, живущихъ въ немъ; въ природѣ оно объясняло всѣ явленія и событія дѣйствіемъ значительнаго числа духовъ, схожихъ съ душой человѣка. Это представленіе о мірѣ—не религія, но зерно, изъ котораго она естественно развивается. О религіи можно говорить только тогда, когда человѣкъ входитъ въ сношеніе съ одной или другою изъ этихъ духовныхъ силъ, воздастъ имъ культъ и обожаетъ ихъ. Можно въ основѣ отдѣлнить вѣру въ духовъ, или анимизмъ, отъ поклоненія духамъ, или религію, но обычно объясняютъ словомъ „анимизмъ“ то и другое. Анимизмъ, въ томъ смыслѣ, какъ мы его здѣсь изслѣдуемъ, есть гипотеза, стремящаяся объяснить происхожденіе религіи двойной вѣрой первобытныхъ народовъ въ существованіе индивидуальныхъ душъ и духовъ. Люди, животныя, растенія и неодушевленные предметы оживлены душой, переживающей ихъ. Кромѣ того духовныя существа, представляемая по образу души человѣческой, управляютъ жизнью человѣка и событіями міра. Мало-по-малу нѣкоторыя изъ нихъ превратились въ народномъ воображеніи въ боговъ и позднѣе образовали изъ себя іерархію по образцу гражданскаго общества. Культъ, воздаваемый этимъ духамъ, составляетъ религію. Эдуардъ Тайлоръ первый полно и научно изложилъ анимистическую гипотезу въ своемъ трудѣ, озаглавленномъ: „Primitive culture“, London 1871, переведенномъ на французскій языкъ Ed. Barbier, 1878 (Paris, Reimvald) ¹⁾. Тайлоръ можетъ считаться отцомъ анимизма, который обязанъ ему своимъ современнымъ значеніемъ въ наукѣ о религіяхъ. „Анимизмъ, говоритъ онъ, основа религіозной философіи, начиная съ философіи дикаря до философіи культурныхъ народовъ“. Г. Спенсеръ (1820—1903) въ своихъ *Principles of sociology* (1876—1882) видитъ, какъ и Тайлоръ, начало религіи въ первобытномъ культѣ душъ, но онъ расходится съ нимъ въ частности. Въ Германіи можно указать трехъ авторовъ, спеціально занимавшихся этимъ вопросомъ: это—Фроппаммеръ, Каспарн и Линпертъ. Не сходясь въ нѣкоторыхъ деталяхъ, всѣ эти авторы согласны въ основномъ принципѣ. Религія и вѣра въ Бога возникли изъ первобытнаго культа душъ; боги языческіе, какъ и Богъ монотеизма, были вначалѣ духами, кото-

¹⁾ Имѣется и на русскомъ.

рые, благодаря воздаваемымъ имъ почестямъ, достигли мало-по-малу высшей степени.

Анимизмъ, спиритизмъ, фетишизмъ, полидемонизмъ, политеизмъ, генотеизмъ, монотеизмъ—таковы пути развитія. Эта анимистическая гипотеза, высказанная извѣстными учеными, проникла теперь, какъ несомнѣнная для многихъ современныхъ авторовъ истина, въ нѣкоторыя руководства по исторіи религій, объясняющія религіозное прошлое человѣчества естественной эволюціей, устраняя всё сверхъестественное. Чтобы лучше разобраться въ этой системѣ, мы представимъ: 1) подробное изложеніе анимизма по Тайлору, Спенсеру и Линперту; 2) критику анимизма; 3) свои заключенія.

II. *Подробное изложеніе анимизма.* Такъ какъ Тайлоръ считается первымъ писателемъ объ анимизмѣ, то мы изложимъ его систему по его „Primitive Culture“ и укажемъ на разногласія съ Спенсеромъ и Линпертомъ. По Тайлору анимизмъ заключаетъ въ себѣ два великихъ догмата. Первый относится къ индивидуальной душѣ, существованіе которой можетъ продолжаться и послѣ смерти, т. е. по разрушеніи тѣла: второй относится къ другимъ духамъ, включая сюда и высшія божества. (Cf. Tylor, op. cit., tome I, p. 494). Эти духи вліяютъ на жизнь человѣка и на явленія внѣшняго міра: важно значить пріобрѣсти ихъ благосклонность; забота объ этомъ внушаетъ мысль объ обрядахъ культа и умилостивленія (жертвахъ, молитвахъ). Но нравственный элементъ, столь важный въ религіяхъ высшихъ расъ, еле замѣтенъ въ анимизмѣ. Связь между нравственными правилами и анимистической философіей едва намѣчена. Эти различные вопросы мы рассмотримъ въ четырехъ отдѣлахъ: 1) анимистическое ученіе объ индивидуальной душѣ; 2) анимистическое ученіе о духахъ; 3) жертвоприношеніе; 4) анимизмъ и нравственность.

1. Анимистическое ученіе объ индивидуальной душѣ.

Первый пунктъ анимистическаго ученія, который Тайлоръ называетъ основой системы, это—открытіе въ себѣ души, которое пѣкогда долженъ былъ сдѣлать первобытный человѣкъ. Было время, когда человѣкъ не зналъ о существованіи въ немъ этого духовнаго пачала: онъ позналъ его, фи-

лософски изслѣдую тревожавшіе его вопросы. Какимъ образомъ явилось это сознаніе? и что такое душа?

А) Познаніе и сущность души. Нѣкоторыя простыя физиологическія явленія съ самаго начала удивляли первобытнаго человѣка, какъ и нынѣшняго дикаря, и привлекали его вниманіе. Это въ особенности болѣзнь и смерть, актъ дыханія и біеніе сердца, заставляющее обращаться кровь, сны и видѣнія. Первобытный человѣкъ хотѣлъ объяснить эти факты; рано замѣтилъ онъ связь между живымъ тѣломъ и дыханіемъ, между жизнью и сердцемъ, и онъ заключилъ о существованіи въ немъ *alter ego*, другого его я, какъ причины жизненныхъ явленій и источника сновъ и видѣній.

а) Отправленія дыханія, дѣйствительно, тѣсно связаны съ жизнью; прекращеніе ихъ совпадаетъ съ прекращеніемъ жизни. Трупъ не дышетъ болѣе; съ дыханіемъ ушло нѣчто изъ человѣка, его второе я, его душа. Значитъ душа и дыханіе одно и то-же. Доказательство этого, по Тайлору, можно видѣть въ томъ, что въ большинствѣ языковъ слово дыханіе означаетъ душу. Кромѣ того, многіе нынѣшніе дикари, напр. туземцы Никарагуа, вѣрятъ, что послѣ смерти поднимается на небо духъ, оживотворяющій тѣло, т. е. дыханіе, исходящее изъ устъ подъ именемъ *julio* (*aztèque de yuli, vivre*). (Сf. Tylor, t. 1, p. 501). Сердце, перестающее биться при смерти, и кровь были отождествлены со вторымъ я: и это вслѣдствіе тѣхъ же аргументовъ: слова „сердце“ или „кровь“ часто употребляются въ значеніи „души“: отождествленность крови съ душой существуетъ у многихъ дикихъ племенъ и господствуетъ въ еврейской и арабской философіи.

в) Нѣкоторыя другія аномальныя явленія, какъ болѣзнь, параличъ, апоплексія, каталепсія, безуміе и другіе случаи болѣзненной безсознательности помогли первобытному человѣку ясно опредѣлить понятіе объ этой двойственности, сначала отождествленной съ проявленіемъ дыханія, съ сердцемъ или кровью. Это другое я несомнѣнно покидаетъ тѣло при смерти: но бываютъ случаи, когда его отсутствіе только временное: отсюда болѣзнь и аномальныя психологическія явленія. „Такъ, говоритъ Тайлоръ, альгонкинны Сѣверной Америки думаютъ, что болѣзнь производится разстройствомъ и уходомъ души. Здоровье возвратится, когда душа опять вернется и вполнѣ займетъ свое нормальное мѣсто. Летаргія

есть мгновенный уходъ души, удалившейся къ берегамъ рѣвки смерти: отверженная тамъ, она вновь оживляетъ тѣло. Негры Гвинеи объясняютъ безуміе или идиотизмъ преждевременнымъ уходомъ души, сошъ для нихъ временный примѣръ такого отсутствія. Разъ это такъ, нужно изыскать все средства, чтобы помѣнать уходу души, или возвратитъ ихъ, если онѣ удалились. У жителей острововъ Фиджи можно видѣть иной разъ забавное зрѣлище: дорожный человѣкъ лежитъ во весь ростъ и кричитъ изъ-всѣхъ силъ, чтобы вернуть свою душу“. Вызываніе обратно души есть одно изъ главныхъ дѣлъ колдуновъ и жрецовъ. с) Это представленіе о внезапныхъ уходахъ и путешествіяхъ души даетъ дикарю возможность объяснять сны и видѣнія. Дикарь часто видитъ сны: даже проснувшись, онъ считаетъ свои сошъ реальностью: онъ вѣритъ, что событія, видѣнныя во снѣ, дѣйствительно случились, и что предметы его сновъ и видѣній существуютъ на самомъ дѣлѣ. Онъ объясняетъ себѣ сны двоякимъ образомъ: это или воспоминаніе о предметахъ, видѣнныхъ душой, отправившейся въ путь, или это посѣщеніе alter ego лица или предмета, которые ему снятся. Видѣнія суть реальныя явленія душъ нѣкоторыхъ лицъ, не всегда и всѣми видимыя. Вотъ какимъ образомъ дикарь, а слѣдовательно и первобытный человѣкъ доходятъ до познанія существованія и сущности души. Душа значить его второе я, сущность котораго составляетъ дыханіе, сердце или кровь: окончательный уходъ его выражается смертью, временное отсутствіе вызываетъ болѣзни, различныя формы безсознательности, сны и видѣнія. Это представленіе о душахъ-призракахъ или душахъ блуждающихъ дало поводъ представлять ихъ себѣ дѣйствительными матеріальными существами, въ формѣ одуплевляемаго пмп тѣла, не имѣющими, впрочемъ, ни мускуловъ, ни костей, ни нервовъ. „легкими и нѣжными, какъ тѣла очищенныя, эфирныя или туманныя“.

В) Душа переживаетъ тѣло. Душа, понимаемая такимъ образомъ, не умираетъ вмѣстѣ съ тѣломъ. Это вѣрованіе въ переживаніе другого я есть слѣдствіе ашмизма. Такъ какъ сны и видѣнія объясняются большей частью явленіемъ сновидцамъ и духовидцамъ душъ умершихъ, то значить души эти всегда живы. Но не у всѣхъ ихъ одно и то-же назна-

ченіе: однѣ воплощаются постепенно въ различныя тѣла: другія направляются въ другое мѣстопробываніе. а) Переселеніе душъ можетъ быть или новымъ рожденіемъ или воплощеніемъ въ другое какое-нибудь тѣло: человѣка, животнаго, растенія, или въ матеріальный предметъ. Тайлоръ приводитъ примѣръ, заимствованный имъ изъ одного отчета іезуитовъ Новой Франціи 1635 г. 130. „Индѣйцы Сѣверной Америки хоронили своихъ умершихъ маленькихъ дѣтей при дорогахъ, чтобы душа ихъ могла войти въ тѣло женщины, проходящихъ около ихъ могилъ, и такимъ образомъ родиться снова. Вообще это души предковъ или родственниковъ, которыя возвращаются въ тѣла дѣтей, и такимъ образомъ объясняются физическія и нравственныя сходства и явленія атавизма. Эта вѣра въ земное возрожденіе души такъ вкоренилась въ дикаряхъ, что многіе изъ нихъ не колеблются убить себя, чтобы возродиться или болѣе счастливыми или болѣе богатыми. Нѣкоторыя расы темнаго цвѣта представляли себѣ, при видѣ бѣлыхъ, что это души умершихъ, возвратившіяся въ такомъ видѣ, откуда пословица: „Умри чернымъ, возродись бѣлымъ!“ Кромѣ того душа умершаго человѣка можетъ еще оживлять животныхъ: или нѣкоторыхъ птицъ, или медвѣдей, или въ особенності змѣй, какъ это думаютъ африканскіе зулусы, которые обходятся съ ними съ большимъ почтеніемъ. в) Переживаніе другого я или души безъ переселенія есть другое представленіе дикихъ народовъ. Душа, сама по себѣ эфирное начало, способна пережить тѣло, не нуждаясь въ его содѣйствіи, но образъ ея существованія и мѣсто ея пребыванія не одинаково понимаются всѣми народами. Нѣкоторые думаютъ, что души умершихъ продолжаютъ обитать въ окрестностяхъ ихъ прежнихъ жилищъ и особенно часто посѣщаютъ свои могилы. Онѣ принимаютъ участіе въ событіяхъ и интересуются еще своими родными; нѣкоторыя племена почитаютъ ихъ и стараются удерживать ихъ, тогда какъ другія стараются всѣми силами избавиться отъ нихъ и доходятъ до того, что покидаютъ домъ, гдѣ кто-либо умеръ. Полагаютъ еще, что души обитаютъ въ мірѣ духовъ. Это мѣстопробываніе опредѣляется различно: то на землѣ, на высокихъ горахъ, какъ на вершинѣ Kina-Bolu, гдѣ находится рай индійской расы Борнео, то въ предѣстныхъ долинахъ, какъ Coai Bai жителей

Галти, или на островъ къ западу отъ Австраліи. Вѣрованіе въ подземный міръ также очень распространено у низшихъ расъ и встрѣчается и въ болѣе позднихъ цивилизаціяхъ. Достаточно указать на Amenti египтянъ, Schéol евреевъ, Hades грековъ, Orcus римлянъ. Что касается состоянія душъ въ этихъ жилищахъ, то возрѣнія различныхъ низшихъ расъ можно раздѣлить на двѣ категоріи. Первая, которую съ капиталомъ Бентономъ и Тайлоромъ можно назвать теоріей продолженія, утверждаетъ: будущая жизнь есть воспроизведеніе настоящей жизни,—и вторая—теорія воздаянія, согласно которой люди измѣняютъ свое положеніе, переходя въ другой міръ, но судьба ихъ зависитъ отъ ихъ поведенія на землѣ. с) Каково бы ни было вѣрованіе дикарей въ перекливаніе души: остается ли она въ сосѣдствѣ могилы, блуждаетъ ли по землѣ или занимаетъ мѣсто въ мірѣ духовъ,—все признаютъ, что душа достигаетъ окончательнаго покоя, къ которому стремится, лишь въ тотъ день, когда ей будутъ возданы почести погребенія. До исполненія этихъ церемоній, по обряду страны: зарыто ли тѣло, выставлено ли оно или сожжено, душа осуждена оставаться на землѣ, и она мучаетъ живущихъ. Отсюда важность погребальныхъ обрядовъ. Среди нихъ одинъ изъ самыхъ обычныхъ есть ширшество для мертвыхъ, имѣющее цѣлью утолить голодь душъ въ могилахъ. Различные народы присоединили къ этому человѣческія жертвоприношенія и другіе суевѣрные обычаи, гочка отправления настоящаго культа.

с) Душа въ животныхъ, растеніяхъ и неодушевленныхъ предметахъ. Дикарь придаетъ животнымъ, растеніямъ и неодушевленнымъ предметамъ душу, аналогичную съ душой человѣка. Душа эта, источникъ жизни, отдѣлима отъ тѣла. „И дѣйствительно, говоритъ Тайлоръ, дикарь Сѣверной Америки разговариваетъ съ своей лошадыо, какъ будто она разумное существо. Нѣкоторые щадятъ гремучую змѣю, потому что боятся мести духа змѣи, привѣтствуютъ ее, какъ друга, явившагося изъ міра духовъ. Туземцы Камбоджи просятъ прощенія у убитаго пми животнаго“. (Cf. Tylor, op. cit. tome 1, p. 544, 545 et sq.)

Что касается растеній, то весьма естественно, что и имъ приписали душу, такъ какъ они, какъ человѣкъ и животныя, представляютъ явленія жизни и смерти, здоровья и бо-

лѣзши. И эта душа сходна съ душой человѣческой: она можетъ уйти изъ растенія: ея уходъ причиняетъ болѣзнь и иногда смерть. Карены говорятъ, что растенія имѣютъ свою область „по ту сторону бытія“ (Kélah), и они пытаются вызвать обратно душу больного рѣса, какъ вызываютъ обратно душу человѣка.

Даяки Борнео приписываютъ рѣсу гоеже свои „Samangat rodi“, или духъ рѣса, и совершаютъ нѣкоторые обряды, чтобы удержать этого духа во избѣжаніе неурожая (Cf. Тулоу, op. cit., t. I p. 552). По Спенсеру растенія оживляются душами предковъ. Сокъ нѣкоторыхъ растеній имѣетъ свойство опьянять: этимъ свойствомъ они обязаны обитающимъ въ нихъ душамъ усопшихъ. Дикарь, пьющій этотъ сокъ, можетъ слиться съ душой предковъ, которая и будетъ владѣть имъ. Что касается предметовъ неодушевленныхъ, то хотя вообще можно сказать, что большинство низшихъ растъ признаетъ въ нихъ существованіе души, но нужно указать въ особенности три народа, представляющіе примѣръ вполне яснаго опредѣленнаго вѣрованія: альгонкинцы, занимавшіе большую часть Сѣверной Америки, жители острововъ Фиджа и Карены—жители Бирмаши. По Маршнеру „жители острововъ Фиджи приписываютъ даже неодушевленнымъ предметамъ тѣ же свойства, какія они приписываютъ людямъ и животнымъ. Когда топоръ или рѣзецъ испортился или сломался, они воображаютъ, что душа его идетъ на службу богамъ. Домъ, если онъ снесенъ или разрушенъ, его духовная часть находитъ себѣ мѣсто въ равнинахъ Bolotoo, гдѣ собираются души умершихъ“. (Cf. Marien, *Tonga Isl.* vol. II. p. 129) По Кроссу „Карены вѣрятъ, что каждый предметъ имѣетъ свой Kélah. Топоръ, ножи такъ же, какъ деревья и растенія, имѣютъ каждый своего незавнимаго Kélah. Карень, вооруженный своимъ топоромъ и своимъ рабочими инструментами, можетъ и послѣ своей смерти строить свой домъ, собирать свои рѣсы, вести свои дѣла“. Племена, вѣрующія въ душу неодушевленныхъ предметовъ, приносятъ въ жертву вещи, предназначенныя для усопшаго: альгонкинцы хоронятъ винновъ съ ихъ мушкетомъ, съ ихъ палочкой, трубкой и т. д. Это приношеніе имѣетъ цѣлью препроводить духъ этихъ предметовъ въ другой міръ, чтобы усопшій могъ владѣть и пользоваться ими

2. Анимистическое учение о духахъ.

Изъ представленія объ индивидуальной душѣ возникло представленіе о духахъ. Дикарь видитъ въ человѣческой душѣ разъясненіе жизни и смерти, нормальныхъ и аномальныхъ психологическихъ явленій: точно такъ же приписываетъ онъ и существамъ, представляемымъ по образу человѣческой души, различныя событія, счастливыя или несчастныя, случающіяся въ жизни человѣка, и физическія явленія внѣшняго міра. „Какъ только человѣкъ дошелъ до сознанія существованія своей души и составилъ себѣ представленіе о ней, онъ долженъ былъ по этому типу выработать не только свои идеи относительно другихъ низшихъ душъ, но еще и свои мнѣнія относительно духовныхъ существъ вообще, начиная съ маленькаго кобальда, рѣзвящагося въ высокой травѣ, до Творца или Властелина міра, до Великаго Духа“ (Tylor, op. cit., t. II, p. 143). Но Таилоръ не объясняетъ ни происхожденія этихъ духовъ, ни того способа, которымъ человѣкъ доходитъ до познанія ихъ. Не точнѣе говоритъ онъ и о сущности ихъ. Вначалѣ онъ различаетъ два разряда духовныхъ существъ: души усопшихъ и духи: затѣмъ, во второй части своего труда, онъ видимо смѣшиваетъ ихъ. „Сходство души умершихъ съ душой другихъ духовъ, говоритъ онъ, замѣчается на всѣхъ ступеняхъ анимизма, начиная съ его грубѣйшихъ фазъ до самыхъ возвышенныхъ“ (Op. cit., t. II, p. 144). Въ дѣйствительности души умершихъ считаются однимъ изъ самыхъ важныхъ разрядовъ духовъ. Значить разница между душами мертвыхъ и духами незамѣтна. Ея даже совсѣмъ нѣтъ, по Герберту Спенсеру, который во всѣхъ духахъ, демонахъ и богахъ видитъ души предковъ, доведенныя воображеніемъ дикаря мало-по-малу до высшей ступени. Духи, представляемые по образу душъ человѣческихъ, могутъ, какъ и послѣднія, „существовать или дѣйствовать, свободно блуждать по свѣту, воплощаться на короткое или долгое время въ какое-нибудь тѣло: или въ человѣка, или въ животныя, растенія или неодушевленные предметы. (Tylor, op. cit., t. II, p. 160). Эта теорія воплощенія духовъ очень важна для объясненія нѣкоторыхъ обычаевъ. а) Она объясняетъ болѣзнь, приписываемую иногда духомъ, овладѣвшимъ человѣкомъ,

котораго онъ мучаетъ, грызетъ, разрываетъ. Средство иль-чигтсь—это освободиться отъ духа демона съ помощью заклинанія. в) Вѣра въ воплощеніе духовъ въ неодушевленные предметы порождаетъ фетишизмъ. Фетишъ это—какой-нибудь предметъ, въ который вселился духъ, или которымъ онъ пользуется, какъ медіумомъ, для проявленія своей силы. Но прежде чѣмъ сдѣлаться фетишемъ, предметъ долженъ подвергнуться нѣкоторымъ испытаніямъ, и если хозяинъ его неудовлетворенъ имъ, онъ бросаетъ его и ищетъ болѣе подходящаго предмета. „Фетишъ видитъ, понимаетъ, дѣйствуетъ: владѣтель его поклоняется ему, говоритъ съ нимъ, какъ со своимъ задушевнымъ другомъ, возмываетъ на него вино и въ моментъ опасности обращается къ нему съ громкими криками, какъ бы желая возбудить его энергію“. (Cf. Tylor, op. cit. t. II, p. 206). По Тайлору фетишизмъ первобытенъ, потому что вѣрованіе въ воплощеніе духовъ современно началамъ анимизма. По Спенсеру, наоборотъ, фетишизмъ является позднѣе, когда человѣкъ достигъ болѣе высокой стадіи своего религіознаго и общественнаго развитія. По Липперту въ фетишахъ обитаютъ души умершихъ. „Если человѣческая душа отдѣляется отъ тѣла и переживаетъ его, если она выходитъ изъ могилы и снова входитъ въ тѣла, чтобы причинить имъ болѣзнь или даже смерть, ничто не мѣшаетъ ей овладѣвать предметами, поселяться и проявляться въ нихъ. Для выраженія этого понятія мы пользуемся терминомъ „фетишъ“. (Lippert, Die Religionen der europäischen Kulturvölker in ihrem geschichtlichen Ursprunge, p. 10). Позднѣе фетишизмъ расширился. Змѣи и черви, рыбы и звѣри, однимъ словомъ всѣ животныя могутъ сдѣлаться жилищемъ души, слѣдовательно фетишами. То-же самое относительно палокъ, копій, кусковъ дерева, растений и деревьевъ. Земля сама есть фетишъ, такъ же какъ и звѣзды, солнце, луна и все небо. (Lippert, Seelenkult p. 36 ss.) Религія исходитъ значить изъ двойнаго источника: одного, главнаго культа душъ, другого, второстепеннаго—культа фетишей. Къ фетишизму можно отнести почитаніе деревянныхъ чурбановъ и каменныхъ глыбъ. Нужно ли видѣть въ нихъ идеальныя изображенія нѣкоторыхъ божествъ или настоящихъ фетишей? Вопросъ часто трудно разрѣшимый: между тѣмъ большинство доказательствъ, приведенныхъ Тайлоромъ, даютъ

основаніе думать, что эти чурбаны и обломки считались лицами божествъ, если не самыми божествами с) Отъ феицизма къ идолопоклонству только одинъ шагъ; переходъ едва замѣтенъ. Нѣсколько черточекъ на деревѣ или камнѣ, нѣсколько отбитыхъ частей, нѣсколько слоевъ краски достаточны для превращенія столба и булыжника въ идола (С). Тулоу, *op. cit.*, p. 214).

Значитъ, идолъ соединяетъ въ себѣ характеръ портрета и фетиша. Изображеніе должно было вначалѣ представлять божество, „но въ дальнѣйшей фазѣ стремленіе слить символъ съ символнзуемымъ предметомъ заставило смотрѣть на идола, какъ на могущественное живое существо“. (Тулоу, *op. cit.*, t II, p. 221). Г. Спенсеръ полагаетъ происхожденіе идоловъ въ портретахъ, помещаемыхъ на могилѣ умершихъ или въ бывшемъ ихъ домѣ. 3) Духи, во мнѣніи первобытныхъ расъ, были лично причинами земныхъ явленій, всеобщей жизни. Природа, какъ и человѣческое тѣло, дѣйстви-тельно оживлена во всѣхъ своихъ частяхъ: ее одушевляютъ духи. Эти духи суть добрые или злые демоны. Они разнообразятся до безконечности: есть духи хранители, специально приставленные къ каждому отдѣльному человѣку; духи вулкановъ, источниковъ, рѣкъ и озеръ: духи деревьевъ, рошъ, лѣсовъ: духи, воплотившіеся въ животныхъ, и въ особенности въ змѣя. Боязнь этихъ духовъ, господствующихъ надъ всею природою, принудила дикарей отыскивать средство ослаблять ихъ ярость и привлекать ихъ сочувствіе, если не покровительство. Они стали воздавать имъ культъ: культъ этотъ мало-по-малу былъ доведенъ до божескихъ почестей, и духи, которыхъ привыкли почитать, обожать, достигли подъ конецъ степени боговъ. 4) Человѣческая душа есть типъ, по которому низшія расы составили себѣ не только представленіе о духахъ, но и свои идеи о божествѣ. „Всѣ народы дѣлали изъ человѣка типъ божества; слѣдовательно человѣческое общество и человѣческій родъ дѣлаются образцомъ для образованія божескаго общества и божескаго управленія. Главные боги занимаютъ среди низшихъ боговъ то-же положеніе, какъ вожди и цари среди людей. Они отличаются, безъ сомнѣнія, отъ душъ и низшихъ духовныхъ существъ, но отличіе это касается болѣе степени, чѣмъ сущности, это—индивидуальные духи, господ-

ствующіе надъ другими индивидуальными духами. Сверхъ душъ умершихъ, мѣстныхъ духовъ, божествъ скаль, источникъ и деревьевъ, толпы добрыхъ и злыхъ духовъ существуютъ тѣ могущественные боги, вліяніе которыхъ простирается не только на мѣстные или индивидуальные ингересы, но которые могутъ, когда хотятъ и какъ захотятъ, дѣйствовать въ своемъ обширномъ владѣніи, наблюдать за всѣмъ прореходящимъ и приказывать исполнять свои повелѣнія низшимъ духовнымъ существамъ, служащимъ имъ только слугами, агентами и помощниками." (Tylor, op. cit., t. II, p. 322). Эти боги, если не всѣ, то по крайней мѣрѣ главные связаны съ культомъ природы. Божества природы представляютъ небо и землю, дождь и громъ, воду и море, огонь, солнце и луну. Культъ, воздаваемый этимъ высшимъ существамъ, позволяетъ уже въ первобытной цивилизаціи предвидѣть обычныя типы главныхъ божествъ, развившіяся вполнѣ только въ высшемъ политеизмѣ. Кромѣ этихъ божествъ, былъ еще классъ могущественныхъ боговъ, которые были невидимы, но исполняли нѣкоторыя важныя должности, касающіяся гармоніи природы или жизни человѣка. Таковы боги, руководящіе рожденіемъ дѣтей, земледѣіемъ, войной, загробныя божества. Одно изъ этихъ божествъ получало скоро главенство надъ другими: это еще не монотеизмъ, но это приближеніе къ нему. Идея верховнаго существа проявляется различнымъ образомъ у низшихъ расъ. То это первоначальный предокъ, занимающій первую ступень, то это одно изъ божествъ природы, какъ солнце, все оживляющее, или луна, все обвивающая. Другіе народы представляютъ себѣ небесный пантеонъ по образцу земныхъ политическихъ управленій: души и духи, вращающіеся въ мірѣ, суть простые подданные, боги вообще составляютъ аристократію, а верховный богъ есть царь. Но вообще теорія, что душа оживляетъ тѣло, привела людей, раздѣляющихъ это вѣрованіе, къ предположенію о существованіи божественнаго духа, оживляющаго громадную область земли или неба: еще одинъ шагъ, и идея эта превратится въ ученіе объ одушевленіи вселенной еще болѣе высшимъ божествомъ, божествомъ вездѣсущимъ. Духомъ міра. Кромѣ того, когда умозрительная философія дикихъ или цивилизованныхъ народовъ занимается рѣшеніемъ великой

основной задачи, представляемой міромъ, она ищетъ разрѣшенія вопроса, исходя отъ сложнаго къ простому и стараясь распознать первопричину, преобладающую въ мірѣ и по ту сторону міра. Если эти разсужденія являются на почвѣ какой-нибудь теоріи, эта послѣдняя реализируетъ эту причину въ верховномъ божествѣ. Такимъ образомъ, доводя до крайняго предѣла анимистическія представленія, на которыхъ основывается философія всякой религіи, какъ дикихъ народовъ, такъ и цивилизованныхъ націй, доходятъ до идеи о духѣ міра, такъ сказать, создателѣ, живителѣ, властелинѣ вселенной, однимъ словомъ, до идеи о Великомъ духѣ. (Tylor, op. cit., t. II, p. 433). Это любопытное представленіе осуществляется двумя способами, принятыми даже дикими народами. Первый „это—слить всѣ свойства великихъ поддгенитическихъ силъ въ одно существо, болѣе или менѣе бездичное“; второй „это—раздвинуть границы теологическаго умозрѣнія и заставить его проникнуть въ область безконечнаго и неизвѣстнаго“ тогда предполагаютъ божественную сущность безъ образа и очертанія, мирно покоящуюся по ту сторону матеріальнаго міра и надъ нимъ“ (Tylor, op. cit., t. II, p. 434). Вотъ значитъ какимъ образомъ, чисто человѣческимъ развитіемъ своей природы, дошелъ первобытный человѣкъ до идеи о верховномъ Богѣ. Нѣтъ нужды предполагать какую-либо высшую цивилизацію, будто бы ввунцившую дикарямъ эти представленія; бесполезно прибѣгать и къ гипотезѣ о вырожденіи, которая представляла бы эту вѣру, какъ искаженный остатокъ болѣе высокихъ религіи.

„Разматриваемыя, какъ продуктъ естественной религіи, эти ученія о божественномъ сущиматъ ни коимъ образомъ не кажутся превосходящими силу разумѣнія дикаря. Существовало и существуетъ еще много дикихъ или варварскихъ народовъ, сдѣлавшихъ себѣ изъ высшаго божества идею, до которой они могли дойти сами собой, безъ помощи болѣе цивилизованныхъ націй. У этихъ расъ ученіе о верховномъ божествѣ есть ясный и разумный продуктъ анимизма, какъ оно есть ясное и разумное дополненіе поддгенизма“ (Tylor, op. cit., t. II, p. 435).

3. Анимистическое учение о жертвоприношеніяхъ.

Религія выражается въ двухъ главныхъ актахъ—жертвоприношеніи и молитвѣ, и вообще принято, что всё народы знали и исполняли ихъ; но о происхожденіи, цѣли и значеніи жертвоприношеній анимисты высказали теоріи, которыя полезно изслѣдовать. 1) Они считаютъ основною жертвоприношеніи служеніе мертвымъ. Души, представляемыя матеріальными существами, продолжаютъ, по выходѣ изъ тѣла, жизнь, аналогичную съ земной жизнью. Имъ пужно питаться; отсюда нища, поставляемая на могилѣ: имъ въ услуженіе нужны люди, животныя, различные предметы; отсюда два разряда жертвъ: жертвоприношеніе людей и животныхъ въ цѣляхъ послать ихъ души на тотъ свѣтъ для услугъ покойникамъ: жертвоприношеніе матеріальныхъ предметовъ, душа которыхъ дѣлается собственностью умершаго. По Липперту, души умершихъ пьютъ жертвенную кровь: „Среди всёхъ пицевыхъ продуктовъ, воспринимаемыхъ человѣкомъ, ни одинъ не усваивается такъ душой, какъ свѣжая кровь: человѣческая кровь есть преимущественно пища души. И въ этомъ глубочайшій корень каннибализма. Каннибаль уничтожаетъ тѣло, но также и душу: онъ сливаетъ ее со своей: пьетъ ли онъ кровь друга или врага, онъ дѣлаетъ это всегда въ цѣляхъ укрѣпленія своей души“. (Lippert, *Religionen*, p. 6). Что касается преслѣдуемой цѣли, по Тайлору, жертвоприношеніе есть ни что иное, какъ даръ, приносимый божеству, какъ будто оно было человѣкомъ. Проситель, кланяющийся своему начальнику, полагая къ ногамъ его подарокъ и обращаясь къ нему со смиреннымъ прошеніемъ, представляетъ намъ антропоморфическій типъ жертвоприношенія и молитвы. Вначалѣ это былъ только даръ. Давали, какъ даетъ дитя, не заботясь о чувствахъ того, кто получаетъ даръ. Позднѣе даръ приносится жертвователемъ съ опредѣленною цѣлью. По замѣчанію Тайлора, „дары божествамъ могутъ быть такъ-же различны, какъ и земные дары. Даръ случайный, по случаю какого-нибудь событія, періодическая дань, регулярно платимая своему господину, арендная плата, вносимая въ обезпеченіе пріобрѣтенной вещи, всё эти системы даровъ имѣютъ свою

точную копию въ системахъ жертвоприношеній, наблюдаемыхъ въ мірѣ. Вскорѣ отъ идеи полученной матеріальной цѣнности дошли до идеи формальнаго почитанія.., затѣмъ эта идея удовлетворенія, доставляемаго божеству существенной цѣнностью предметовъ или пищевыхъ продуктовъ, принесенныхъ ему, уступаетъ мѣсто идеѣ удовлетворенія этого же самого божества принесеніемъ ему почестей, хотя эти послѣднія сами по себѣ не должны имѣть много цѣнности въ глазахъ такого могущественнаго божественнаго лица“. (Tylor, *op. cit.*, t. II, p. 506). Наконецъ доходятъ до того, что видятъ сущность жертвы въ добровольномъ отреченіи отъ жертвуемаго предмета. Есть значить три теоріи: теорія дара, теорія почитанія, теорія отреченія. Во всѣхъ этихъ теоріяхъ можно прослѣдить тѣ обычныя измѣненія, которыя довели жертвоприношеніе отъ практической реальности до формальной церемоніи. Замѣняютъ древній даръ существенной цѣнности меньшимъ даромъ, или предметомъ меньшей цѣнности и наконецъ простымъ символомъ. (Tylor, *op. cit.*, tome II, p. 484). Липпертъ думаетъ, что богамъ приносили кровавыя жертвы, чтобы доставить имъ матеріальное наслажденіе питанья пролитой въ честь ихъ кровью. 3) Эти дары достигаютъ божества или тѣлесно, когда дѣло касается божествъ воды, земли, огня, истребляющихъ эти приношенія, или священныхъ животныхъ, поѣдающихъ ихъ, или „абстракціей жизни, вкуса, сущности, или, лучше сказать, духа или души приносимаго въ жертву предмета. Что касается матеріальной части, то ее могутъ взять, потребить, уничтожить или просто оставить передъ божествомъ“. (Tylor, *op. cit.*, t. II, p. 494).

4. Религія и нравственность.

Съ точки зрѣнія отношеній религіи и нравственности можно анимистическое ученіе резюмировать въ двухъ предложеніяхъ. 1) Нѣкоторые утверждаютъ, что первобытный человѣкъ не имѣлъ нравственныхъ идей, потому что дикари не имѣютъ ихъ. „То, что мы признаемъ принципомъ религіозной морали, говоритъ Липпертъ, кажется совершенно отсутствовать у первобытнаго человѣка, не имѣющаго идеи добра и зла въ нравственномъ смыслѣ, о чемъ мы имѣемъ несомнѣнныя и достовѣрныя миссіонерскія свидѣтельства“. (Lippert, *Seelenkult*, p. 103) Тайлоръ другого

мнѣнія и вѣрить въ нѣкоторую нравственность низшихъ первобытныхъ расъ. 2) Однако не всё согласны относительно обоюдной независимости морали и религіи. Это—двѣ стороны, могущія существовать одновременно, но вначалѣ только параллельно. „Что сущность нравственнаго закона возникла изъ религіи, говоритъ Линшертъ, это утверждение апіористическое, котораго нельзя допустить“. (Lippert, Religionen, p. 409). Нравственныя идеи дикарей явились на собственной почвѣ, онѣ порождены традиціями и общественнымъ мнѣніемъ: онѣ независимы отъ анимистическихъ вѣрованій и обрядовъ, существующихъ рядомъ съ ними. Однимъ словомъ, анимизмъ низшихъ расъ не безнравствененъ, онъ просто не заключаетъ въ себѣ нравственности. Впоследствии „религія, замѣнивъ ученіемъ о наказаніяхъ и наградахъ въ будущей жизни ученіе о продолженіи только жизни послѣ смерти, дала нравственную цѣль земной жизни“. (Tylor, op. cit., t. II, p. 466).

(Окончаніе слѣдуетъ).
