



## АНИМИЗМЪ.

**II. Пюньикура. Переводъ Е. А. Флейшеръ подъ редакціею С. С. Глаголева.**

(Окончаніе).

*III. Критика анимизма.* Лучшее опроверженіе анимизма находимъ мы въ замѣчательномъ сочиненіи, озаглавленномъ: „der Animismus oder Ursprung und Entwicklung der Religion aus dem Seelen Ahnen und Geisterkult, von Dr. Aloys Borchert, Priester der Diözese Ermland. Greiburg in Brigsau, 1900. Размѣры этой статьи не позволяютъ входить въ подробности объясненія: мы ограничимся приведеніемъ наиболѣе основательныхъ аргументовъ. 1) Разсмотримъ вообще точку отправленія и методъ анимистовъ; 2) разберемъ ихъ ученіе объ индивидуальныхъ душахъ; 3) о духахъ и богахъ; 4) теорію о жертвоприношеніяхъ; 5) скажемъ объ отношеніяхъ религии и нравственности.

1) Общія замѣчанія. Анимистическая точка отправленія есть монистическое представленіе вселенной. Такъ какъ весь міръ продуктъ механической эволюціи, то и сама религія подверглась ей; она возникла изъ естественнаго развитія человѣчества. Но какимъ образомъ человѣкъ, происшедшій отъ животнаго и вначалѣ безъ религіи, дѣлается въ извѣстный моментъ религіознымъ существомъ? Откуда это религіозное явленіе? Откуда религія? До Тайлора давали различныя отвѣты, мало удовлетворяющіе: одни видѣли начало религіи въ чувствѣ страха передъ явленіями природы; другіе въ вымыслахъ жрецовъ или въ ужасѣ неизвѣстнаго и т. д. Тайлоръ, Спенсеръ и Липпертъ видятъ въ анимизмъ „основу

религии, начиная съ религии дикарей до религии цивилизованных народов“. Это представленіе только логическое слѣдствіе и примѣненіе къ частному случаю общей гипотезы объ эволюціи. Требуется объяснить, исключая идею о первоначальномъ Откровеніи, начало и развитіе религий. „Мы знаемъ теперь, говоритъ Пфлейдереръ, что не можемъ болѣе прибѣгать къ Божественному Откровенію, какъ къ принципу, внѣшнему для человѣческаго ума, но что это откровеніе проявляется только въ разумѣ человѣка; мы должны придерживаться этого и, исключая всѣ сверхъестественные факторы, изслѣдовать историческій ходъ чисто естественной эволюціи, которой человѣкъ дошелъ до развитія своихъ религиозныхъ свойствъ“. (Pfleiderer. Zur Frage nach Anfang und Entwicklung der Religion. Leipzig, 1875, p. 68). Мы только обратимъ вниманіе на то, что анимисты исходятъ отъ принциповъ а priori, и что гипотеза эволюціи, которой они пользуются для объясненія возникновенія религии, далеко не доказана. Вирховъ, другъ Дарвина и Фогта, самъ сознается, что не существуетъ никакого рѣшительнаго аргумента въ пользу ея. „Для антропологовъ, говоритъ онъ, Proanthropos не есть предметъ историческихъ изслѣдованій. Его могли видѣть во снѣ, но никто не могъ бы сказать, что видѣлъ его близко на яву. Мы знаемъ только то, что первобытный человѣкъ столько же походилъ на обезьяну, какъ и современный“. (Correspondenzblatt der deutschen Gesellschaft für Anthropologie. 20 Jahrgang, Munchen 1889). Методъ анимистовъ даетъ также поводъ ко многимъ оговоркамъ. Они изучаютъ современныхъ дикарей и приписываютъ первобытному человѣку все то, что наблюдали у народовъ нецивилизованныхъ. Правильно ли и возможно ли совершенно отождествлять индѣйцевъ или негровъ нашихъ дней съ первобытнымъ человѣкомъ? Имѣются ли основанія такъ поступать? Анимисты не даютъ отвѣта на это; это просто предположеніе, подтверждаемое только самими авторами. „Говорятъ о нынѣшнихъ дикаряхъ, говоритъ Максъ Мюллеръ, какъ будто они только появились на свѣтъ, не думая о томъ, что они члены человѣческаго рода и, какъ таковые, вичуть не моложе насъ самихъ. Дикари столь же стары, какъ и цивилизованныя расы и не могутъ быть названы первобытными людьми“. (Max Mueller, Ursprung und Entwicklung der Religion, p. 74).

Чтобы получить ясную идею о представленіяхъ дикарей въ вопросѣ религіи, необходимо имѣть о нихъ достовѣрныя и полныя свѣдѣнія, знать основательно ихъ языкъ, ихъ обычаи, ихъ образъ жизни. Можно понять сущность ихъ религіозныхъ идей, только поживши съ ними, только познаксившись съ отгѣнками, часто тонкими, ихъ языка. Не въ нѣскольکو дней и не съ пріемами туристовъ производится серіозныя изслѣдованія.

„Туземецъ, понимающій немного по англійски или говорящій съ англичаниномъ на своемъ родномъ языкѣ, говоритъ пасторъ Кодрингтонъ въ письмѣ отъ 7-го іюля 1877 года, цитируемомъ Шнайдеромъ, такой туземецъ находитъ болѣе удобнымъ отвѣчать положительнымъ или отрицательнымъ движеніемъ головы на вопросы, предлагаемые бѣлымъ, или онъ употребляетъ извѣстныя ему слова, не отдавая себѣ отчета въ ихъ истинномъ смыслѣ; онъ предпочитаетъ не утруждать себя для того, чтобы правильно выразить свою мысль. Такимъ образомъ получаютъ отвѣты, которые путешественники считаютъ за безусловно вѣрныя свѣдѣнія, идущія отъ самихъ туземцевъ, и рассказываютъ потомъ вещи, кажущіяся смѣшными настоящимъ знатокамъ“. (Cf. Schneider, *Naturvölker*, II, p. 368, ff). Чтобы вывести убѣдительное доказательство изъ наблюдений, произведенныхъ надъ дикими народами, нужно осуществить слѣдующія условия, съ полнымъ правомъ требуемая Борхертомъ (и изъ которыхъ два первыя поставлены М. Мюллеромъ). 1) „Авторы, рассказывающіе о жизни дикихъ народовъ, должны быть очевидцами ея, свободными отъ всякаго религіознаго или расоваго предубѣжденія. 2) Авторы, описывающіе обычаи, традиціи и въ особенности религіозныя идеи нецивилизованныхъ народовъ, должны вполне знать языкъ изучаемыхъ ими туземцевъ и достаточно владѣть имъ, чтобы безъ усилія и стѣсненія разговаривать объ этихъ трудныхъ предметахъ. 3) Авторы, разбирающіе религіозныя представленія цивилизованныхъ народовъ, должны владѣть не только большимъ количествомъ документовъ; имъ прежде всего нужно имѣть религіозный духъ и понимать особенности жизни вѣрующихъ душъ. Человѣкъ нерелигіозный будетъ говорить и писать о религіи, какъ слѣпой говорилъ и писалъ бы о краскахъ“. (Borchert, *Der Animismus*, p. 126, 127). Этихъ необходимыхъ качествъ

часто недостаетъ путешественникамъ и новѣйшимъ изслѣдователямъ, и вотъ почему знатоки находятъ у нихъ столько ошибочныхъ мнѣній относительно религіозныхъ вѣрованій дикарей. Такъ, основываясь на словахъ дурно освѣдомленныхъ или мало проникательныхъ путешественниковъ, вѣрили одно время въ существованіе народовъ, не имѣющихъ никакого понятія о божествѣ и совершенно лишенныхъ религіи, называли цѣлую серію ихъ: австралійцы, эскимосы, лампландцы, индѣйцы Бразиліи и Парагвая, жители острововъ Самоа и т. д. Теперь, послѣ болѣе основательнаго изученія этихъ расъ и болѣе полнаго знакомства съ ихъ обычаями и языкомъ, дошли до противоположнаго заключенія. „Этнографія, говоритъ Ратцель, не знаетъ ни одного народа, который не имѣлъ бы религіи“. (Völkerkunde, Leipzig, 1885. Bd. I, p. 31). Защитники анимистической теоріи, взгляды которыхъ мы разбирали, тоже не владѣютъ тѣми качествами, совокупность которыхъ необходима для представленія неоспоримаго доказательства. Они, наоборотъ, не лишены предубѣжденій: они исходятъ отъ несомнѣннаго, по ихъ мнѣнію, принципа эволюціонизма и предвзято объясняютъ факты.

2) Критика анимистическаго ученія о душахъ. А) Познаніе своей души, до котораго будто нѣкогда дошелъ человѣкъ, не объясняетъ превосходства ея. У человѣка была душа, разъ онъ позналъ ее въ себѣ; такъ какъ онъ познаетъ ее мышленіемъ, то эта душа должна имѣть способность мыслить; „но, говоритъ Борхертъ, анимисты не объясняютъ, какимъ образомъ проявилась въ человѣкѣ способность къ размышленію; какимъ образомъ человѣкъ, происходящій отъ неразумнаго животнаго, сталъ обладателемъ разумной души? Анимисты не объясняютъ этого“. (Borchert, Der Animismus, p. 10). И нужно замѣтить, что они основываютъ всю свою теорію религіи на возведеніи этихъ душъ до степени боговъ. В) Тотъ способъ, которымъ, по ихъ мнѣнію, человѣкъ дошелъ до познанія своей души, не можетъ служить доказательствомъ. Слова: дуновеніе, дыханіе, сердце, употребляемая въ значеніи души, суть только образныя выраженія. Въ какомъ современномъ языкѣ не употребляютъ слова „дыханіе“ въ значеніи жизни, или слова „сердце“ въ значеніи чувства, души, ума? Дитя легко понимаетъ эти образы. И когда индѣецъ Спенсера говорилъ, что при смерти одно

изъ двухъ сердець человѣка покидаетъ его тѣло, онъ употребляетъ метонимію, не имѣя намѣренія дѣйствительно утверждать тождественности сердца и души. Это свойство нашего ума, дѣятельность котораго тѣсно связана съ дѣятельностью чувствъ, прибѣгаетъ къ осязательнымъ сравненіямъ, чтобы лучше понять духовныя проявленія. С) Анимистическое ученіе о роли болѣзней, катаlepsій, экстазовъ и другихъ явленій безсознательности въ дѣлѣ познанія души вращается въ такъ называемомъ „порочномъ кругѣ“. „Намѣреваются доказать, говоритъ Борхертъ, что изслѣдованіемъ этихъ болѣзней человѣкъ доходитъ до познанія своей души, а между тѣмъ, онъ уже зналъ о ней, разъ онъ думаетъ, что она ушла, и онъ крикомъ призываетъ ее обратно. Мы правда видимъ, что представленіе о сознанной уже душѣ послужило впоследствии поводомъ къ объясненію параличей и другихъ формъ безсознательности уходомъ этой души, но изъ того, что жители острововъ Фиджи объясняютъ такъ болѣзни, совсѣмъ не слѣдуетъ, чтобы первобытный человѣкъ имѣлъ такое неразумное представленіе. Кромѣ того всеобщность этого вѣрованія не доказана: значитъ оно не можетъ служить типомъ“. (Borchert, *Der Animismus*, p. 13). Д) Что касается сновидѣній, то какимъ образомъ знаютъ анимисты, что дикари принимаютъ ихъ за реальность? Дитя различаетъ сонъ и дѣйствительность, а дикарь будто бы не различаетъ?

Во всякомъ случаѣ ни сны, ни видѣнія не могли довести дикаря до познанія своей души. Скорѣе правдоподобно противоположное. Человѣкъ нашель причину своихъ сновъ, потому что имѣлъ мыслящую душу: но не сны внушили ему мысль о ней. Е) Факты, приводимые анимистами, тоже не доказываютъ того, что дикіе народы вѣрили дѣйствительно въ душу животныхъ, растений и неодушевленныхъ предметовъ. Дикари, говорятъ они, разговариваютъ съ животными, какъ съ людьми; индѣецъ бесѣдуетъ со своей лошадейю, какъ съ разумнымъ существомъ; другіе съ почтеніемъ привѣтствуютъ животнымъ или просятъ у нихъ прощенія, передъ тѣмъ какъ убить. Эти примѣры не имѣютъ значенія, когда нужно доказать существованіе анимизма въ томъ смыслѣ, какъ его понимаетъ Тайлоръ. Совершенно подобное наблюдается и у нашихъ европейцевъ. Сколько разъ приходилось

слышать, какъ всадникъ разговариваетъ со своей лошадейю, или охотникъ со своей собакой. И когда лошадь или собака, къ которой были привязаны, умираетъ, не плачутъ ли многіе очень культурные люди надъ нею, какъ надъ другомъ. Тутъ нѣтъ и слѣда анимизма. „Не имѣютъ права, говоритъ Борхертъ, приписывать и поступкамъ дикарей другихъ мотивовъ, чѣмъ поступкамъ людей цивилизованныхъ“. (Сf. Borchert, Der Animismus, p. 18). Что касается души растеній, то Тайлоръ на страницѣ 553 своего 1-го тома говоритъ: „Вообще представленіе о душѣ растеній весьма неясно“, такъ что или низшія расы не имѣютъ на нее строго установленнаго взгляда или очень трудно у нихъ его выяснитъ. Но это не мѣшаетъ ему въ другомъ мѣстѣ утверждать, какъ неоспоримый фактъ, что дикари приписываютъ растеніямъ душу, переживающую ихъ. Мнѣніе его основывается на выраженіяхъ, которыми пользуются нѣкоторыя племена, говоря о деревьяхъ и растеніяхъ. А мы сами развѣ не говоримъ, какъ эти дикари, что деревья дышатъ, говорятъ, шумятъ, сердятся, умираютъ? Зачѣмъ отказывать дикарямъ въ правѣ говорить метафорами, какъ говорятъ люди цивилизованные? Не сильнѣе и доказательства въ пользу души неодушевленныхъ предметовъ: это вопросъ, который Тайлоръ находитъ еще болѣе неяснымъ, чѣмъ вопросъ о существованіи душъ растеній. А между тѣмъ онъ заключаетъ въ утвердительномъ смыслѣ. Факты, приводимые имъ, имѣютъ много аналогичнаго и въ жизни цивилизованныхъ народовъ. Морякъ говоритъ о своемъ кораблѣ, какъ о живомъ существѣ; корабли освящаютъ, говорятъ про нихъ, что они повинуются, бѣгутъ, разсѣкаютъ воды, садятся. Не называютъ ли книги друзьями и свою трость вѣрной спутницей? Но никогда мы не думали, чтобы эти предметы имѣли душу. Анимистическая теорія зиждется на очевидномъ преувеличеніи и произвольномъ объясненіи наблюдавшихся фактовъ.

3) Критика анимистическаго ученія о духахъ и богахъ. Анимисты видятъ въ культѣ, воздаваемомъ душамъ умершихъ или духамъ, оживляющимъ природу, начало религіи. Благодаря почестямъ, внушеннымъ страхомъ, духи будто мало-по-малу возвысились до степени божествъ, одно изъ которыхъ послѣ концъ стало владычествовать надъ другими. Это представленіе не находитъ опоры въ религіозныхъ легендахъ народовъ.

1) Исторически доказано, что анимистическія представленія и обычаи проникли относительно поздно въ ранѣе существовавшія религіи. Религіи древнѣе анимизма. „Насколько далеко я могъ довести свои изслѣдованія, говоритъ М. Мюллеръ, я не могъ найти ни одного народа, который вѣрилъ бы исключительно въ духъ предковъ, не вѣруя въ божество. У цивилизованныхъ народовъ, имѣющихъ литературу, исторію, способную служить основаніемъ научныхъ изслѣдованій, не находятъ никакого слѣда такого вѣрованія“. (Max Müller, *Anthropologische Religion*, p. 286). 2) Ни исторія, ни этнографія не могутъ назвать народа, который дошелъ бы, безъ внѣшняго вліянія, отъ чистаго анимизма до монотеистической идеи. Борхертъ прослѣдилъ всѣ народы древности отъ индѣйцевъ до римлянъ: персовъ, египтянъ, семитовъ, евреевъ, китайцевъ. Онъ коснулся въ этомъ трудѣ всѣхъ нецивилизованныхъ расъ, извѣстныхъ нынѣ, стараясь въ выборѣ доказательствъ реализовать тѣ необходимыя качества, на которыя мы указывали. Примѣняя самый точный методъ, онъ приходитъ къ слѣдующимъ заключеніямъ: „Во всѣ времена, какъ у самыхъ интеллигентныхъ народовъ древности, такъ и у низшихъ расъ нашихъ дней, констатируютъ вѣру въ Бога, не въ вымышленнаго людьми, но въ Бога, создателя міра и человѣка. Эту всеобщность вѣры въ высшаго Бога и создателя міра анимисты не могутъ объяснить своими теоріями. Они не могли доселѣ встрѣтить ни одного народа, религія котораго ограничилась бы культомъ духовъ и душъ умершихъ. Даже дикари самаго низкаго, неразвитаго класса предполагаютъ существованіе высшаго существа, создателя міра и человѣка и болѣе древняго, чѣмъ все человѣчество“. (Borchert, *Der Animismus*, p. 44—157). 3) Если это такъ, если дикія расы, какъ и народы древности, вѣрятъ въ Бога, Творца міра, почему не поклоняются они Ему одному, а почитаютъ еще низшихъ духовъ? Отвѣтъ ясенъ, и его опять-таки даетъ этнографія. По мнѣнію дикаря, Богъ создалъ міръ, но послѣ этого дѣйствія Своего всемогущества Онъ почилъ отъ дѣлъ; пренебрегая заботой управленія, какъ недостойной Его величія, Онъ предоставляетъ духамъ управлять дѣлами этого міра. Среди этихъ подчиненныхъ духовъ находятся души предковъ. Значитъ нужно воздавать культъ предкамъ, чтобы заручиться ихъ благосклонностью. Почитаніе этихъ много-

численныхъ духовъ настолько поглотило вниманіе дикаря, что онъ не находитъ ни досуга, ни основанія поклоняться высшему Существу, въ которое все-таки вѣрить.

Кромѣ того, насколько души недоброжелательны, настолько высшій Богъ добръ, благосклоненъ къ человѣческому роду.

Поэтому бесполезно умиrotворять его, умолять о благоволеніи, въ которомъ можно быть увѣреннымъ. (Cf. Borchert, *Der Animismus*, cap. 6. *Geisterglaube*, 158—170. Wilson, *Westafrica*. Leipzig, 1868. P. 154. Schneider, *Naturvölker*, t. 33, p. 41—46. II 404). Изъ вышесказаннаго уже можно было заключить, что фетишизмъ является не въ началѣ, а въ концѣ религіознаго развитія. Первобытный элементъ религіи есть вѣрованіе въ Бога. Фетишизмъ имѣетъ, какъ говоритъ М. Мюллеръ, цѣлую серію предшественниковъ, безъ которыхъ онъ неповятенъ. „Если бы ребенокъ показалъ намъ свою кошку и сказалъ, что это позвоночное животное, мы съ удивленіемъ спросили бы себя, гдѣ онъ слышалъ это слово. Когда поклонникъ фетишей показываетъ намъ камень и говоритъ, что это богъ, нашъ первый вопросъ естественно долженъ быть таковъ: „Гдѣ Вы слышали имя бога, и что Вы разумѣете подъ нимъ?“ (Max Müller, *Ursprung und Entwicklung der Religion*, p. 254, ff.). Не должно принимать за фетиши всѣ тѣ предметы, которые негры хранятъ и съ которыми обходятся съ почтеніемъ. Только послѣ долгихъ наблюденій можно навѣрно рѣшить, фетишъ ли это. Иногда антропологи и этнографы называютъ фетишистами народы, не знающіе, что такое фетишъ. Въ этомъ смыслѣ много цивилизованныхъ людей можетъ считаться фетишистами. Что думать о предметахъ, сберегаемыхъ въ музеяхъ и коллекціяхъ, о знаменахъ, оружіяхъ и пушкахъ, взятыхъ у непріятели и свято хранимыхъ, какъ трофеи? Что касается священныхъ камней, то это не всегда фетиши. Они могутъ обозначать мѣсто древняго святилища, поля битвы, гробницы царя, или границу двухъ племенъ. 4) Есть разница между фетишизмомъ и идолопоклонствомъ, и Тайлоръ правъ, говоря, что вначалѣ идолы не представлялись живыми, или какъ бы дѣйствующими существами, что это были вначалѣ символы, слившіеся впоследствии съ символизуемымъ предметомъ. Отсюда видно, что идолопоклонство предполагаетъ предварительное познаніе божества.

4) Критика анимистической теоріи о жертвоприношеніяхъ.



Насколько далеко можно проникнуть въ глубь исторiи, во всѣ времена и у всѣхъ народовъ встрѣчаемъ жертвоприношенiе, въ связи съ религiей, но начала ихъ исторически установить нельзя. Древнѣйшiя жертвоприношенiя, извѣстныя въ исторiи, имѣютъ всѣ религиозный характеръ. Таковой имѣетъ и пиръ мертвыхъ, считаемый анимистами началомъ жертвоприношенiй. Нельзя отвергать фактовъ, на которые они ссылаются, но „нужно бы доказать. говоритъ Борхертъ, что эта форма жертвоприношенiя самая древняя, и что она не заключаетъ въ себѣ никакой основной религiозной мысли. Пиръ и жертвы находятся въ очень тѣсной связи, потому что во время пира воздавали почитанiе богамъ и приносили имъ даръ. Это было въ обычаѣ у грековъ и римлянъ молиться богамъ до и послѣ ѣды. Какъ культъ предковъ предполагаетъ идею божества, такъ пищевыя приношенiя предполагаютъ идею жертвы. Жертвоприношенiе настолько же продуктъ этого культа, какъ и сами боги. Боги предшествуютъ культу предковъ и духовъ, жертвоприношенiе предшествуетъ пиру умершихъ“ (Borchert, *Der Animismus*, p. 189). Безъ сомнѣнiя, какъ говоритъ Тайлоръ, жертва есть „подарокъ“; во всѣхъ жертвахъ есть идея дара, потому что въ нихъ отчуждаются отъ предмета, предоставляемаго божеству; но это понятiе неполное, не вполне правильно видѣть въ основѣ жертвоприношенiя только простой, безцѣльный даръ. Человѣкъ, приносящiй даръ божеству, имѣетъ поводъ къ этому. Каковъ этотъ поводъ? „Исслѣдуя идею о божествѣ всѣхъ народовъ, говоритъ Борхертъ, мы утверждали, что все человѣчество всегда вѣрило въ Бога, творца вселенной. Человѣкъ признаетъ себя, со всѣмъ тѣмъ, чѣмъ онъ владѣетъ, зависящимъ отъ Бога: отсюда вытекаетъ для него обязанность выражать эту зависимость отъ божественнаго величiя актами почитанiя. Лучшее всего онъ достигаетъ этого жертвоприношенiемъ. Когда человѣкъ приноситъ даръ божеству, то это прежде всего для выраженiя ему чувства своей полной зависимости. Нельзя утверждать, что человѣкъ предлагаетъ Богу, создателю и властелину мiра, подарокъ, въ простомъ и обычномъ значенiи слова“. (Borchert, *Der Animismus*, p. 189). Къ этой главной цѣли присоединяются другiя, второстепенныя: потребность благодаренiя, прошенiя, покаянiя. Неудивительно, что дикiе

народы совершаютъ жертвоприношенія въ честь душъ и духовъ, управляющихъ міромъ и судьбою человѣка. (Borchert, *Der Animismus*, p. 189). Въ томъ опредѣленіи жертвы, которое даетъ Тайлоръ, недостаетъ одного элемента: для жертвы необходимо уничтоженіе дара. Священные дары, не подвергающіеся никакому измѣненію, не жертвы въ истинномъ значеніи этого слова. Жертвенный даръ есть символъ. Человѣкъ, вмѣсто себя самого, приноситъ въ жертву Богу предметъ, свою собственность. Жертвуемое замѣняетъ мѣсто жертвователя. (Cf. Schopfer Schanz, *Der Opferbegriff*, p. 209). „Измѣненіе дара, напр. уничтоженіе его, символизируетъ полную преданность жертвователя божеству. Жертвенное возліаніе вина означаетъ полное уничтоженіе человѣка передъ божествомъ. Умерщвленіе жертвы есть принесеніе въ даръ жизни самого жертвователя, а сожженіе—посвященіе божеству всѣхъ силъ человѣка. Благоуханіе, исходящее отъ сожженія, символизируетъ и чувство жертвователя и удовольствіе, воспринимаемое Богомъ отъ жертвы. Библейское выраженіе „жертва пріятнаго благоуханія Господу“ есть выраженіе антропоморфическое. Его нужно понимать въ смыслѣ благосклоннаго принятія жертвы. Пролитіе крови, животныхъ или человѣка, не имѣетъ цѣлью доставить богамъ осязательнаго наслажденія, какъ это думаетъ Липпертъ. Кровь символизируетъ жизнь; пролитіе крови означаетъ принесеніе жизни въ жертву божеству. И кровавыя жертвы прежде всего жертвы искупленія. Мотивы, приводимые Липпертомъ для объясненія человѣческихъ жертвоприношеній и людоедства, фантастичны. По свидѣтельству исторіи, жертва посредствомъ „замѣны“ стала считаться недостаточной, и символъ замѣнили дѣйствительнымъ предметомъ, принесли въ жертву божеству самого человѣка. Человѣческія жертвоприношенія имѣютъ религіозное происхожденіе и религіозный характеръ; они выражаютъ сознаніе, что человѣкъ заслужилъ смерть передъ Богомъ, и имѣютъ цѣлью умиротворить божественный гнѣвъ и примирить виновное человѣчество съ оскорбленнымъ божествомъ (Borchert, *Der Animismus*, p. 211, et Döllinger, *Heidenthum und Judenthum*, p. 537 et s.)

5) Религія и нравственность. Не будемъ далѣе опровергать Тайлора и Липперта, утверждающихъ бездоказательно первоначальную независимость морали отъ религіи; можно бы было

обсудить этотъ вопросъ съ теоретической и философской точки зрѣнія. Философія дозволяетъ и даже заставляетъ а priori признать религію основаніемъ и корнемъ нравственности. Мы ограничимся приведеніемъ заключеній Борхерта (*Dei Animismus*, p. 216, ch. IX), основанныхъ на трудахъ специалистовъ по этнографіи, и въ особенности на сочиненіяхъ Шнейдера *Die Naturvölker*, Paderborn, 1885, et *Allgemeinheit und Einheit des Sittlichen Bewusstseins*, Köln, 1895. Вотъ что досто- вѣрно съ этнографической точки зрѣнія.

1) Этнографія не можетъ указать ни одного народа, кото- рый не имѣлъ бы во всѣ времена существенныхъ понятій о нравственности, какъ не можетъ указать и народа безъ ре- лигии. „Новѣйшая этнографія, говоритъ Шнейдеръ, не знаетъ ни одной человѣческой расы безъ мѣрали, и въ исторіи не встрѣчается ни одного народа, лишеннаго нравственныхъ идей“. Дѣйствительно, всѣ народы различаютъ добро и зло; они убѣждены, что нужно дѣлать добро и избѣгать зла; они имѣютъ понятіе о грѣхѣ. У нихъ есть обязательныя нрав- ственныя правила, неисполненіе которыхъ влечетъ за собой возмездіе со стороны невидимыхъ силъ. Они считаютъ обя- зательнымъ: почитать боговъ, уважать родителей, не брать чужого, избѣгать лжи и т. д. Эти правила, о которыхъ на- поминаютъ десять заповѣдей, извѣстны всѣмъ народамъ. Это не значитъ, чтобы дикари были свободны отъ пороковъ: они у нихъ есть, и весьма грубые, но таковыя, а иногда и худ- шіе, встрѣчаются и у цивилизованныхъ людей. 2) Нравствен- ность, констатируемая нами у дикарей, находится въ связи съ религіей. Во всѣ времена народы вѣрили въ воздаяніе за гробомъ. Это воздаяніе совершается высшими силами, бо- гами. Анимисты утверждаютъ противное; но ихъ утвержде- нія бездоказательны. Если это такъ, то нельзя согласиться съ Тайлоромъ, что мораль, вначалѣ независимая, слилась въпослѣдствіи съ религіями. Вѣрнѣе сказать съ Гартманомъ: „Это историческій фактъ, что вся мораль возникла изъ ре- лигии“. (Hartmann, *Die Religion des Geistes*. Berlin, 1882, p 59)

IV. Заключение. Чтобы вкратцѣ изложить сущность дѣла, скажемъ, что точка отправленія и методъ анимистовъ не научны. Гипотеза объ эволюціи человѣка, естественнаго по- томка животнаго, до сихъ поръ не доказана. Если анимисты утверждаютъ, что человѣкъ нѣкогда позналъ свою душу,

они не принимаютъ во вниманіе превосходства этой души. Кромѣ того, аргументы, которыми они пользуются для установленія факта такого познанія, не психологичны. Термины: дуновение, дыханіе или сердце, употребляемые для обозначенія души, суть только образныя выраженія. Ни исторія, ни этнографія не могутъ указать ни одного народа, религія котораго возникла бы самопроизвольно изъ культа душъ и духовъ; мало того, доказываютъ, что религія существовала до анимизма. Изъ того факта, что дикіе народы воздаютъ культъ массѣ духовъ и боговъ, нельзя заключить, что это поклоненіе духовъ предшествовало монотеизму; это явленіе второстепенное, объясняемое свойственными дикарямъ понятіями. Богъ, творецъ міра и человѣка, скрывается въ ихъ глазахъ за подчиненными духами: забота о томъ, чтобы пріобрѣсти благосклонность послѣднихъ, отвлекаетъ вниманіе дикаря отъ культа верховнаго Бога. Далекъ отъ того, чтобы быть первоначальнымъ фактомъ религіозной эволюціи, фетишизмъ предполагаетъ цѣлую серію религіозныхъ предшественниковъ. Анимистическая гипотеза, слѣдовательно, не объясняетъ происхожденія религіи, какъ это съ такой увѣренностью утверждаютъ ея сторонники, не представляя дѣйствительно научныхъ доказательствъ. Безпристрастные рационалисты не боятся признаться въ бесплодности разслѣдованій, предпринятыхъ до сихъ поръ для построенія на этомъ основаніи исторіи религіи.

---