



КРИТИКА

I.

Смотръ современникамъ.

W. Schmidt, S. V. D., Der Ursprung der Gottesidee. Eine historisch - kritische und positive Studie. I. Historisch—kritischer Teil. (Münster i. W. 1912, 8^o, стр. XXIV+510).

Обзоры современнаго научнаго движенія въ той или иной области человѣческаго знанія представляютъ глубокий интересъ. Они даютъ намъ возможность разобратся въ массѣ различныхъ школъ и направленій, уловить неясныя, неопредѣлившіяся еще идеи и стремленія. Но особенное значеніе приобрѣтаютъ эти обзоры, когда намъ приходится имѣть дѣло съ такими научными областями, въ которыхъ сплетеніе самыхъ противорѣчивыхъ теорій и методовъ составляетъ наиболѣе типичную черту. Къ числу подобныхъ наукъ совершенно справедливо относятъ исторію религій и въ частности, миеологію. Безчисленное количество существующихъ нынѣ въ данной сферѣ гипотезъ и направленій, то враждебныхъ, то перекрещивающихся, дѣлаетъ чрезвычайно трудной всякую группировку идей и изслѣдователей.

Въ эпоху разброда и исканія новыхъ путей мы должны быть особенно благодарны автору указанной въ заголовкѣ книги, задавшемуся цѣлью подробно обрисовать переживаемую нами эпоху изученія религіи и миеовъ. Членъ католическаго миссіонерскаго общества Societas Verbi Divini, о. Вильгельмъ Шмидтъ снискалъ себѣ извѣстность на Западѣ, какъ этнографъ и изслѣдователь языковъ Австраліи, Океаніи и примыкающихъ странъ. Неудивительно, потому, что онъ останавливается съ особеннымъ вниманіемъ на върованіяхъ и обрядахъ некультурныхъ племенъ. Несмотря

на такое, нѣсколько одностороннее тяготѣніе автора къ религіи австралійцевъ, объясняющееся характеромъ его специальныхъ изысканій, трудъ о Шмидта представляетъ несомнѣнный интересъ именно въ качествѣ яркой и правдивой картины современнаго настроенія въ сферѣ изученія религіи.

Обратимся къ содержанію разбираемаго труда. I-ая глава посвящена эпохѣ изученія историческихъ народовъ и господства филологическаго метода. Возникновеніе этого направленія о. Шмидтъ объясняетъ мощнымъ расцвѣтомъ индоевропейскаго языкознанія и великими открытіями науки о Востокѣ (дешифровка клинописи, іероглифовъ и т. д.). Въ соотвѣтствіи съ двумя основными задачами филологической науки о религіяхъ ставила себѣ цѣлю, во-первыхъ, лингвистическій анализъ и сравненіе отдѣльныхъ именъ боговъ и героевъ, а во-вторыхъ, религіозно-историческое изученіе древнихъ текстовъ. Подмѣтивъ важную роль отдѣльныхъ силъ и явленій природы въ религіяхъ старинныхъ народовъ, изслѣдователи построили цѣлую мифологическую систему, въ основѣ которой лежалъ всеобщій культъ природныхъ силъ и стихій. Крупнѣйшими представителями этого сравнительно-мифологическаго теченія, всецѣло господствовавшаго до второй половины XIX-го стол., были К. Lepsius, W. Schwartz, A. Kuhn, M. Müller, Baudry, E. Burnouf, M. Bréal, E. H. Meyer, Ch. Plouin. Это теченіе раздѣлилось вскорѣ на нѣсколько вѣтвей, такъ какъ одни ученые выдвигали на первый планъ зарю и солнце, другіе—грозы, вѣтры и тучи и т. д. ¹⁾

Но во второй половинѣ XIX-го вѣка рядомъ съ этимъ теченіемъ возникаетъ другое, родоначальникомъ котораго нашъ авторъ считаетъ Огюста Конта, впервые попытавшагося установить схему историческаго развитія религіи: фетишизмъ, политеизмъ, монотеизмъ. Многочисленныя экспедиціи въ дикія

¹⁾ О Максѣ Мюллерѣ и его школѣ см. на русскомъ языкѣ: В. Плотниковъ, Замѣтки о сравнительной мифологіи М. Мюллера (Филолог. Зап. 1879); Проф. А. И. Введенскій, Къ вопросу о происхожденіи религіи (Вѣра и Разумъ 1886, кн. 20—21); срв. его же Вѣра въ Бога, ея происхожденіе и основанія, М. 1891; его же Религіозное сознаніе язычества, М. 1902, стр. 106 слл.; проф. А. В. Смирновъ, Курсъ исторіи религіи, Каз. 1905, стр. 25; арх. Борисъ, О сравнит. мифол. М. Мюллера СПб. 1893; проф. Т. П. Буткевичъ, Религія, ея сущность и происхожденіе II, Харьк. 1904, стр. 314 слл.; Евг. Кагаровъ, Мифологическіе очерки, Харьк. 1913, стр. 12—31.

страны, повлекшія за собою открытіе цѣлаго ряда неизвѣстныхъ дотолѣ земель и народовъ въ Африкѣ, отчасти Азіи и Америкѣ, доставили европейской наукѣ новый, полный захватывающаго интереса матеріалъ и оказали могучее вліяніе на распространеніе эволюціонной теоріи. Правда, до конца 60-хъ годовъ все еще тянулся споръ о томъ, занимаютъ ли некультурные народы первый этапъ пройденнаго европейскимъ челоуѣчествомъ пути или же, наоборотъ, быть и нравы дикарей являются лишь результатомъ вырожденія нѣкогда культурныхъ народовъ. На послѣдней точкѣ зрѣнія стояли такіе выдающіеся ученые, какъ Фр. Крейцеръ, F. Chr. Baur, Movers, Lajard, Rinck и др. Но вотъ появляются труды знаменитаго англійскаго геолога Ляйелля (Lyell) и не менѣе знаменитаго Чарлза Дарвина,—и побѣда эволюціонной теоріи въ кругахъ этнографовъ и историковъ религіи стала несомнѣнной. Въ то же время Германія, шедшая въ филологическій періодъ изученія религіи впереди остальныхъ странъ, должна была уступить мѣсто другимъ: несмотря на дѣятельность Вайца и Бастіана, этнографія въ Германіи находилась лишь *in statu nascendi*. Такъ какъ Франція, подъ вліяніемъ Брокка и Топинара, посвятила себя главнымъ образомъ физической антропологіи, то первенство въ этнографическихъ изысканіяхъ выпало на долю Англии.

Во второй главѣ о. Шмидтъ переходитъ къ *эпохѣ изученія религіи некультурныхъ племенъ и господства этнологического метода*. Онъ характеризуетъ вкратцѣ взгляды основателей и наиболѣе выдающихся представителей этой новой теоріи: Лэббока, выставившаго особую систему эволюціи вѣрованій (атеизмъ, фетишизмъ, обоготвореніе природы или тотемизмъ, шаманство, идолопоклонство или антропоморфизмъ, идея божества, какъ творца вселенной), Спенсера, выдвинувшаго на первый планъ культъ предковъ (манизмъ), и Тэйлора, усматривавшаго источникъ религіи въ поклоненіи душамъ, которое онъ называлъ анимизмомъ.

Послѣ этихъ предварительныхъ замѣчаній авторъ приступаетъ къ изложенію судебъ этнологической школы въ различныхъ странахъ Европы и Америки.

Въ Англии новой школѣ пришлось выдержать тяжелую борьбу съ однимъ изъ самыхъ блестящихъ представителей старой школы, Максомъ Мюллеромъ. Рядомъ съ Тэйлоромъ

за новое ученіе энергично боролся Эндрю Лангъ, а въ самое послѣднее время Фрэзеръ. Мало-по-малу этнологическая школа стала въ Англіи господствующей. Авторъ останавливается нѣсколько подробнѣе на теоріи Фрэзера (J. G. Frazer), по мнѣнію котораго, примитивный человѣкъ находится во власти двухъ основныхъ идей: 1) представленія о томъ, что весь міръ населенъ личными существами, подобно человѣку доступными состраданію, надеждѣ и страху; 2) вѣры въ непреложность управляющихъ міромъ законовъ, свободныхъ отъ вмѣшательства личныхъ существъ. Эта вторая идея нашла себѣ яркое выраженіе въ первобытной магіи. Вопросъ о взаимоотношеніи этихъ двухъ факторовъ Фрэзеръ оставляетъ неразрѣшеннымъ.

Гораздо больше глубины и послѣдовательности находитъ авторъ въ теоріи Джевонса (F. V. Jevons), въ которой онъ различаетъ два круга идей: 1) этнологическую точку зрѣнія, сказывающуюся въ томъ, что Джевонсъ сводитъ всѣ религіозныя формы къ тотемизму; 2) то, что о. Шмидтъ называетъ „богословскою совѣстью“ писателя: она заговариваетъ въ Джевонсѣ лишь въ двухъ послѣднихъ главахъ книги. Примирить оба принципа ему не удалось, и противорѣчіе особенно рѣзко замѣчается въ объясненіи акта жертвоприношенія.

Спенсеръ нашелъ себѣ единственнаго вѣрнаго ученика въ Грантъ-Алленѣ, который повсюду, гдѣ рѣчь идетъ объ основныхъ положеніяхъ, наивно и довѣрчиво ссылается на Спенсера; подобно своему учителю, онъ видитъ начало всякой религіи въ культѣ предковъ, къ которому Грантъ Алленъ присоединяетъ еще и тотемизмъ. Его сужденія и параллели часто обнаруживаютъ не только поверхностность, но и пошлость.

Въ *Сѣв. Америкѣ* вліяніе анимистической теоріи сказалося въ трудахъ директора Смитсоновскаго Института J. W. Powell'я. Онъ различаетъ четыре степени религіознаго развитія, для которыхъ онъ создаетъ, со свойственной сѣвероамериканскимъ ученымъ манерой, особые термины изъ греческихъ словъ. Эти стадіи слѣдующія: 1) одухотвореніе всей природы (гекастотенизмъ), фаза, доселѣ нигдѣ еще не обнаруженная; 2) отождествленіе животнаго съ человѣкомъ (зоотеизмъ); 3) олицетвореніе и почитаніе силъ и явленій природы (фи-

зитеизмъ) и 4) олицетвореніе и культъ умственныхъ, нравственныхъ и социальныхъ качествъ (психотеизмъ). Отсюда вырастаетъ пантеизмъ, если народная фантазія подавлена, поглощена природными стихіями, или монотеизмъ, если на первый планъ выступаютъ нравственныя качества.

Указавъ, далѣе, на то, что вѣрнымъ послѣдователемъ теоріи Тейлора является Fr. Voas, а противникомъ ея—J. H. King, нашъ авторъ обращается къ ученію Бринтона. Исходной точкой религіи Бринтонъ считаетъ убѣжденіе, что сознательная воля есть первоисточникъ всякой силы, что за міромъ чувственныхъ явленій кроется невидимая сила духа, сознательной воли, разума, сообщающая міру форму, сущность и дѣятельность, сила, до извѣстной степени аналогичная нашему духу и тѣсно связанная съ человѣкомъ. Подчеркивая значеніе жажды причинности въ исторіи религіозныхъ понятій, Brinton перечисляетъ пять основныхъ стимуловъ этой жажды первобытнаго человѣка: 1) сонъ и родственныя состоянія, 2) представленіе о жизни и смерти, ведущее къ возникновенію понятія о душѣ, 3) ощущеніе свѣта и тьмы, 4) наблюденія надъ выдающимися проявленіями силы и 5) впечатлѣніе безграничности.

Въ Бельгіи самымъ крупнымъ именемъ является нынѣ графъ Goblet d' Alviella; въ его сочиненіяхъ мы находимъ слѣды вліянія Тейлора и Спенсера.

Въ Голландіи Tiele († 1902) все еще находится подъ обаяніемъ анимистической теоріи. Но онъ уже не выводитъ религію изъ анимизма: онъ допускаетъ лишь, что въ первыхъ проявленіяхъ ея господствовалъ анимизмъ, какъ необходимый способъ мышленія некультурнаго человѣка. Первоначальной же формой религіи Tiele считаетъ „полизоизмъ“, о которомъ мы, впрочемъ знаемъ очень мало; его смѣнилъ „магическій полидемонизмъ“, черезъ который прошли, повидимому, всѣ даже самыя возвышенныя религіи.

Другой голландскій историкъ религіи Шантепи де ля Соссей высказывается противъ односторонняго увлеченія теоріей Тейлора. Признавая, что анимизмъ игралъ извѣстную роль въ низшихъ религіяхъ, онъ все же не можетъ отрѣшиться отъ взглядовъ прежней мифологической школы. Его отношеніе къ этнографическому методу явствуетъ изъ того, что изъ

350+512 стр. своего труда на долю религиозныхъ вѣрованій некультурныхъ племенъ онъ отводитъ не болѣе 30 стр. ¹⁾

Исслѣдователь народовъ Индійскаго Архипелага G. A. Wilken примыкаетъ къ Тэйлору и Шульце.

Хотя Франція обладаетъ старѣйшимъ журналомъ, специально посвященнымъ сравнительному изученію религій (*Revue de l'histoire des religions*), хотя Н. Gaidoz и E. Rolland (въ основанномъ въ 1877 г. органѣ „*Mélusine*“) и выдвигали на первый планъ фольклоръ,—все же въ этой странѣ этнологическая школа не пользовалась вначалѣ большою популярностью. Покойный редакторъ *Revue de l'hist. des relig.* А. Réville характеризуетъ собою переходъ отъ натуралистической школы къ этнологической: въ основаніе религиознаго развитія онъ полагаетъ „натуризмъ или религію, имѣющую предметомъ явленія природы“, которую, впрочемъ, довольно рано смѣнилъ анимизмъ. Приверженцемъ теоріи Тэйлора является Шарль Летурно. Къ этнологической же школѣ примыкаетъ извѣстный археологъ Сал. Ренакъ, выдвигающій на первый планъ тотемизмъ; научности и объективности его работъ много вредитъ ихъ несомнѣнная противохристіанская тенденція. Противъ анимистической теоріи рѣшительно высказывается М. Гюйо.

Въ Германіи Бастианъ еще ранѣе Тэйлора высказывалъ аналогичныя мысли. Вообще, теорія анимизма съ самаго начала встрѣтила себѣ почти всеобщее сочувствіе у нѣмецкихъ этнографовъ. Липпертъ примѣнилъ ее къ изученію исторіи европейской религіи и этимъ подготовилъ почву для экзегетической школы Велльгаузена и Штаде. Ф. Шульце въ 1871 г. въ сочиненіи, посвященномъ фетишизму, держался, подобно Конту, мнѣнія, будто всѣ религіи выросли изъ фетишизма; въ позднѣйшемъ своемъ трудѣ о психологіи некультурныхъ племенъ (1900) онъ уже упоминаетъ объ анимизмѣ, который представляется ему, однако, промежуточною стадіей между фетишизмомъ и политеизмомъ.

Въ духѣ Тэйлора написаны работы этнографовъ Пешеля, Ратцеля, Шурца, Эренрейха (въ раннихъ трудахъ) и др.

Первые признаки новаго поворота въ настроеніи наблюдаемъ мы у Фробеніуса, который начальную ступенью рели-

¹⁾ Этимъ цифрамъ соотвѣтствуютъ въ русскомъ переводѣ книги Шантели де ля Соссея цифры: 430, 546 и 30.

гіознаго развитія считаеь анимализмъ—эпоху, когда чело-вѣкъ не ощущалъ еще различія между собою и животнымъ; его смѣнилъ манизмъ. Впослѣдствіи, однако, во взглядахъ Фробеніуса произошелъ любопытный переломъ: этнологъ, онъ возвращается къ солярной теоріи, нѣкогда созданной филологами и настолько жестоко осмѣянной этнографами, что сами филологи въ большинствѣ случаевъ отреклись отъ нея.

Дѣйствительно, быстрый успѣхъ анимистической теоріи оказалъ воздѣйствіе и на старую филологическую школу не только на семитологовъ съ Штаде, Швалли и Велльгаузеномъ во главѣ, но и на представителей индоевропейской миеологіи. Эволюцію эту можно прослѣдить на журналѣ *Archiv für Religionswissenschaft*. Во вступительной статьѣ первой книжки Hardy обнаруживаетъ еще нѣкоторую склонность къ филологическому методу въ изученіи религій. Когда въ 1904 г. Dieterich принялъ на себя редактированіе журнала, онъ подчеркивалъ уже необходимость считаться и съ завоеваніями этнологіи. Къ сторонникамъ новаго направленія относятся, до нѣкоторой степени, Маннгардтъ, Роде, Узенеръ и друг. Ученія Узенера и Зибекъ принадлежатъ къ числу теорій смѣшаннаго типа, такъ какъ Узенеръ признаетъ источникомъ религій, наряду съ одухотвореніемъ природы, еще стремленіе къ образности (метафорѣ), а Зибекъ предполагаетъ, что первоначальною религіозною ступенью было сочетаніе анимизма съ почитаніемъ природы; этой стадіи предшествовалъ особый культурный періодъ, когда въ сознаніи чело-вѣка не существовало еще различія между личнымъ и стихійнымъ, живымъ и мертвымъ, тѣлеснымъ и духовнымъ.

Рѣзкую критику этнологическаго метода въ миеологіи находимъ мы у О. Группе (являющагося приверженцемъ теоріи заимствованія или странствованій). Въ этомъ пунктѣ съ нимъ сходится К. Брейзигъ,—также признающій, что всѣ основныя религіозныя представленія чело-вѣчества сложились уже въ доисторическую эпоху въ томъ культурномъ центрѣ, который послужилъ родиною чело-вѣчества. Брейзигъ отвергаетъ гипотезу развитія единаго бога изъ множественности духовъ. Политеизма вначалѣ не существовало, и каждая триба (община) почитала лашь одного бога; только послѣ сліянія

нѣсколькихъ общинъ въ болѣе крупныя политическія организмы могъ возникнуть политеизмъ. Идеѣ божества предшествуетъ идея благодѣтельнаго существа (Heilbringer), представлявшагося первобытному человѣку въ видѣ животнаго, а еще ранѣе—въ видѣ растенія или камня. Съ критикой взглядовъ Брейзига выступилъ Эренрейхъ. Онъ доказываетъ, что идея благодѣтельнаго героя не предшествуетъ понятію объ единомъ богѣ, но, наоборотъ, необходимо предполагаетъ его.

Послѣ этого нашъ авторъ обращается къ краткому разбору теоріи В. Вундта, представляющей собою дальнѣйшее развитіе и видоизмѣненіе взглядовъ Тэйлора ¹⁾.

Конецъ главы о Шмидтѣ посвящаетъ новой астральной теоріи въ міеологіи (E. Siecke) и той ея вѣтви, которая называется себя „панвавилонизмомъ“. Адептами его являются, какъ извѣстно, Винклеръ, Іереміасъ, Штукенъ и друг.

III-я глава разбираемаго труда посвящена вопросу объ *отношеніи, въ которое стала богословская наука къ теоріи первоначальнаго анимизма*. Авторъ обращается, прежде всего, къ католическимъ представителямъ апологетики и философіи религіи и отмѣчаетъ почти совершенное игнорированіе ими анимистической теоріи (A. Stöckl, C. Gutberlet, W. Schneider, de Broglie, о. J. Fontaine, P. Schanz, называющій даже родоначальникомъ этой теоріи Тиле; больше вниманія удѣляютъ вопросу объ анимизмѣ А. Borchert, H. Schell, S. Weber и друг.). Стоя на точкѣ зрѣнія первоначальнаго откровенія, какъ источника религіи, католическіе богословы, упоминая объ анимистической гипотезѣ, отвергаютъ ее, за исключеніемъ А. Bros, который старается примирить богословское ученіе съ современными религіозно-историческими теоріями.

Въ протестантской теологіи наблюдаются въ настоящее время, какъ извѣстно, два теченія: ортодоксальное, придерживающееся ученія о Божественномъ Откровеніи, и либеральное, принимающее отчасти эволюціонную теорію. Любо-

¹⁾ Объ анимистической теоріи см. на рускомъ языкѣ проф. А. И. Венденскій, *Вѣра въ Бога, ея происх. и основ.*, его же, *Религ. созн. язык.* 108 сл.; Э. Лангъ, *Міеологія*, М. 1901, 64 сл.; проф. А. М. Клитинъ, *Исторія религіи*, Од. 1910, 89 сл.; проф. А. В. Смирновъ, *Курсъ исторіи рел.*, 28 сл.; проф. Т. И. Буткевичъ, *Рел.*, ея сущн. и происх. 379—426; *Еж. Кагаровъ*, *Міеол. очерки*, 50. сл.

пытный примѣръ рѣзкаго перелома во взглядахъ наблюдаемъ мы въ трудахъ покойнаго О. Пфлейдерера, который раньше жестоко нападалъ на анимистическую теорію, а впоследствии рѣшительно отдалъ ей предпочтеніе передъ другими. Къ консервативному лагерю относятся: канадскій ученый S. H. Kellog; имени Тэйлора онъ не приводитъ и знакомъ съ анимизмомъ лишь въ изложеніи Tiele. Но его теорія происхожденія религіи изъ субъективной природы человѣка и объективнаго откровенія заслуживаетъ полнаго вниманія. С. von Orelli признаетъ первичною религіозною стадіей не фетишизмъ, анимизмъ, полейтизмъ или монотеизмъ, но наивный генотеизмъ. L. H. Jordan раздѣляетъ историковъ религіи на три группы: 1) сторонниковъ первоначальнаго откровенія, 2) приверженцевъ эволюціонной теоріи и 3) представителей средняго, примирительнаго теченія, которое онъ называетъ Composite Theology, и къ которому онъ причисляетъ, между прочимъ, самого себя.

Вслѣдъ затѣмъ о. Шмидтъ переходитъ къ экзегетамъ и отмѣчаетъ тотъ фактъ, что послѣдніе обычно имѣютъ въ виду не столько анимизмъ въ смыслѣ Тэйлора, сколько культъ предковъ и мертвыхъ, который уже Спенсеромъ, а въ особенности Липпертомъ признанъ былъ древнѣйшей формой еврейской религіи. Эта теорія введена была въ протестантскую экзегезу такими учеными, какъ В. Stade и F. Schwally; къ нимъ присоединились, затѣмъ, Benzinger, W. Nowack, Wellhausen, L. André, A. Bertholet и многіе другіе. Противъ примѣненія теоріи Тэйлора или Спенсера къ толкованію Ветхаго Завѣта высказываются среди протестантскихъ экзегетовъ Dillmann, H. Schultz, E. Sellin, Valeton. Напротивъ, W. E. Addis допускаетъ въ качествѣ первобытной формы семитической религіи анимизмъ или полидемонизмъ.

Какъ извѣстно, впервые Робертсонъ Смитъ выставилъ теорію происхожденія семитическихъ религій, въ томъ числѣ и древне-еврейской, изъ первобытнаго тотемизма. Его теорія встрѣтила себѣ сочувствіе у многихъ изслѣдователей, напр. Сэйса (A. H. Sayce), Макъ Леннана (J. F. Mac Leunan), Бенцингера, Кербера, А. Ланга. Противъ нея высказываются о. Zapletal, Nöldeke и др. Нѣсколько сочувственнѣе относится къ анимистической теоріи о. Лагранжъ.

Эту главу своей книги авторъ заключаетъ общей харак-

теристикой отношенія богословскихъ круговъ къ новому теченію въ наукѣ. Онъ отмѣчаетъ здѣсь три факта: слишкомъ пренебрежительное отношеніе къ анимистической теоріи, слабость этнологической подготовки и отсутствіе точности и отчетливости въ критикѣ теоріи анимизма ¹⁾. Указавъ на заслуги представителей богословской наукѣ въ борьбѣ съ крайностями новыхъ ученій, нашъ авторъ обращается, въ слѣдующей (IV-й) главѣ, къ гипотезѣ „доанимистическаго монотеизма“ Эндру Ланга. Гипотеза эта встрѣчена была сочувственно въ Германіи американистомъ Р. Ehrenreich'омъ и индологомъ L. v. Schröder'омъ; рѣзкія возраженія вызвала она со стороны E. Sidney Hartland'a, Gaidoz, K. Breysig'a и E. Lehmann'a. Значеніе дѣятельности Э. Ланга можетъ быть сведено, по мнѣнію автора, къ слѣдующимъ тремъ пунктамъ: 1) онъ собралъ новый, неизвѣстный дотолѣ фактической матеріалъ и доказалъ его полную достовѣрность; 2) онъ обнаружилъ несовмѣстимость этихъ фактовъ съ господствующей теоріей анимизма; 3) онъ построилъ новую теорію доанимистическаго монотеизма, отличающуюся отъ Тейлоровской тѣмъ, что а) Лангъ считаетъ анимизмъ не первичною стадіей развитія человѣчества, но одною изъ древнѣйшихъ ступеней культурной эволюціи, и б) онъ не отрицаетъ существованія даже и на этой ступени возвышенныхъ религіозныхъ представленій. Было бы, однако, слишкомъ утомительно для читателя слѣдить за имѣющей въ нашей книгѣ подробной оцѣнкой дѣятельности А. Ланга. Я позволю себѣ, поэтому, перейти къ слѣдующей главѣ.

¹⁾ Въ русской богословской наукѣ крайности анимистической теоріи встрѣчаютъ себѣ единодушное осужденіе. Но *правильно понимаемый* анимизмъ можетъ и не стоять въ противорѣчіи съ ученіемъ Церкви. Нѣкоторые наши богословы поэтому допускаютъ анимизмъ въ качествѣ одной изъ древнѣйшихъ формъ естественнаго (языческаго) религіознаго сознанія. Такъ, проф. прот. А. В. Смирновъ (цит. соч. 72 сл.) признаетъ фетишизмъ и тотемизмъ только особымъ видомъ анимизма. Проф. С. С. Глаголенъ пишетъ: „Начало жизни народа въ религіозной сферѣ обычно характеризуется развитіемъ натурализма и анимизма“. (Греческая религія, Часть I, Вѣрованія, Сергіевъ Посадъ 1909, стр. 49). Также и проф. прот. А. М. Клитинъ замѣчаетъ: „Первоначальныя религіозныя вѣрованія индѣйцевъ состояли въ анимизмѣ и натурализмѣ“ (цит. соч. стр. 220). Изъ представителей свѣтской науки въ Россіи сторонникомъ анимистической теоріи былъ напр. покойный московскій этнографъ Н. Н. Харузинъ и мн. др.

V-я глава, самая обширная во всей книгѣ, посвящена *противникамъ теоріи Ланга*, изъ которыхъ особенно выдаются: А. W. Howitt, Тэйлоръ, E. Sidney Hartland, R. R. Marett, A. van Genner и др. Разобравъ обстоятельно всѣ возраженія противъ теоріи Ланга, сдѣланныя его противниками, нашъ авторъ приходитъ къ слѣдующимъ выводамъ: 1) догадка Howitt'a относительно примѣненія нѣкоторыми некультурными племенами выраженіе „отецъ“ къ верховному существу (небесному вождю) правильно.

2) отрицаніе Тэйлоромъ возвышенныхъ представленій въ религіи тасманійцевъ несправедливо.

3) указаніе E. Sidney Hartland'a на метафизическую природу верховнаго существа дикарей и на преувеличеніе различія между возвышенными (религіозными) и низшими (миеологическими) элементами у Ланга до нѣкоторой степени вѣрно.

4) попытка van Genner'a представить боговъ некультурныхъ племенъ, какъ миѣическихъ предковъ или героевъ-цивилизаторовъ является неудачной.

Но гипотеза монотеистическаго преанимизма А. Ланга не является единственнымъ соперникомъ теоріи Тэйлора. Въ самое послѣднее время выдвинулось новое ученіе—*гипотеза доанимистической магіи*; эта гипотеза находитъ себѣ нынѣ все больше и больше приверженцевъ. Въ виду этого, въ послѣдней (VI-ой) главѣ нашъ авторъ обращается къ упомянутому новому движенію. Родоначальникомъ его о. Шмидтъ считаетъ J. H. King'a, который еще въ 1892 г. высказалъ мысль, что чародѣйство должно было предшествовать анимистическому міросозерцанію человѣка. Коснувшись вкратцѣ работы R. R. Marett'a, авторъ переходитъ къ теоріи французскихъ социологовъ Hubert'a и Mauss'a, согласно которой — возникновеніе магіи, какъ вѣры въ дѣйствительность волшебныхъ актовъ, обуславливается вѣрованіемъ въ абстрактную сверхъестественную силу, подобную безличной „mana“ меланезійцевъ. К. Th. Preuss выводитъ религію и искусство изъ того безпомощнаго положенія, въ которомъ по мнѣнію Preuss'a очутился первобытный человѣкъ, послѣ того какъ, выйдя изъ животнаго состоянія, онъ почувствовалъ въ себѣ выходящую за предѣлы инстинкта животнаго заботливость объ интересахъ рода. Въ эту пору и обряды чародѣйства и вполне цѣлесообразныя съ нашей

точки дѣйствія, ведущія къ реальнымъ послѣдствіямъ, идутъ рука объ руку. Изъ чаръ развилась пляска, имѣвшая первоначально лишь магическій характеръ.

Авторъ обращается, далѣе, къ остальнымъ представителямъ новаго теченія — Edv. Lehmann'у, A. Vierkaandt'у и E. Sidney Hartland'у, которые всѣ держатся мнѣнія, что религія некультурныхъ народовъ выросла изъ первобытной магіи.

Заканчивается книга краткимъ résumé.

Такова длинная вереница современныхъ богослововъ и философовъ, историковъ и этнологовъ, дефилирующихъ предъ нами въ книгѣ о. В. Шмидта. И надо отдать ему справедливость, что онъ умѣетъ выбрать у каждаго автора наиболѣе интересныя, наиболѣе характерныя мысли, умѣетъ надлежащимъ образомъ—кратко и рельефно—изложить чужія мнѣнія. Правда, его галлерей современниковъ не полна. Въ отдѣлѣ посвященномъ анимистической теоріи, нѣтъ дательнаго разбора „Völkerpsychologie“ Вильг. Вундта, несомнѣнно выдающагося представителя этой теоріи. Въ VI-й главѣ („Теорія доанимистической магіи“) пропущена чрезвычайно интересная и вызвавшая много споровъ теорія Фрэзера (J. G. Frazer. The Golden Bough I—III, 1900²; I—V, 1911—1912³). Авторъ, какъ можно было предполагать, стоитъ всецѣло на католической точкѣ зрѣнія. Но если и не со всѣми его критическими замѣчаніями возможно соглашаться, то несомнѣнная талантливость изложенія, способность ясно и увлекательно излагать чужіе труды и чужія мысли дѣлаетъ книгу о. Шмидта крайне цѣнной для тѣхъ читателей, которымъ недоступны излагаемые о. Шмидтомъ сочиненія въ подлинникахъ. У читателя остается послѣ этого „смотра современникамъ“ яркая картина религіозно-историческихъ направленій переживаемой нами эпохи.

Евг. Кагаровъ.

II.

Философія общаго дѣла.

Статьи, мысли и письма *Николая Ѳеодоровича Ѳеодорова*, изданныя подъ редакціей В. А. Кожевникова и Н. П. Петерсона. Т. 1, Вѣрный—1907 г. т. 2, Москва—1913 г.

Философія Н. Ѳ. Ѳеодорова († 1903 г.) не только въ широкихъ слояхъ русскаго общества, но и среди занимающихся