

9(1)кх
Т 96

Э. ТЭЙЛОР

ПЕРВОБЫТНАЯ КУЛЬТУРА



349036

Министерство
Министерство

9 (1)
Т 96

Э·ТЭЙЛОР

ПЕРВОБЫТНАЯ КУЛЬТУРА

Перевод с английского

ПОД РЕДАКЦИЕЙ, С ПРЕДИСЛОВИЕМ И ПРИМЕЧАНИЯМИ
ПРОФ. В. К. НИКОЛЬСКОГО



ГОСУДАРСТВЕННОЕ
СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКОЕ ИЗДАТЕЛЬСТВО
МОСКВА — 1939

9(1)
T96

~~P~~
T90

«Первобытная культура» объединяет содержащие огромный фактический материал основные работы известного английского ученого Эдуарда Тэйлора по вопросам происхождения и первоначального развития материальной и духовной культуры. Обильно иллюстрированная для настоящего издания книга предназначена в качестве пособия для учащихся вузов и самообразования.

НИИГОУРАПЕДМЕ

Государственный
Республиканский
научно-исследовательский институт
№ 349036

~~34951~~
~~15376-39~~

9(11) б

МЕСТО ЭДУАРДА ТЭЙЛОРА В ИССЛЕДОВАНИИ ПЕРВОБЫТНОЙ КУЛЬТУРЫ

Начатки науки о первобытном обществе и его культуре

Научное исследование самого древнего периода в истории человечества является наиболее молодой отраслью исторической науки. Можно с полным правом утверждать, что до второй половины XIX в. науки о первобытном обществе не существовало.

Это вовсе не означает, что до этого времени мысль человеческая не уделяла никакого внимания доисторическому прошлому или не имела о нем никаких представлений. Напротив, мы не знаем такого человеческого общества, в котором отсутствовали бы по крайней мере попытки проникнуть в глубь минувших веков, от которых в воспоминании человечества сохранились лишь смутные, искаженные позднейшими наслоениями следы.

Даже у таких племен, которые еще не вышли из каменного века, как арунта Центральной Австралии, имеются легенды об алчеринга, т. е. о таком сказочном времени, когда жили их предки, слышние в преданиях своего рода великими пионерами культуры дикарского мира. Эти мифические культурные герои из века алчеринга (самое слово алчера, по утверждению Спенсера и Гиллена, этих наиболее авторитетных знатоков арунта, равнозначно сну, сновидению, т. е. смутной грезе) были якобы полулюдьми-полуживотными, которые, неизвестно как и откуда появившись, в течение какого-то неопределенного периода странствовали по земле. От этих предков и унаследованы будто бы все знания, хозяйственные приемы, обычаи и установления арунта.

У культурных народов древности уже существовало наряду с чисто фантастическими, религиозно окрашенными мифами о происхождении человека и его культуры немало вполне трезвых догадок и здравых гипотез о древнейшем человеческом прошлом.

У античных греков и римлян, где мы впервые встречаем систематическое изложение исторических фактов, конечно, не могло быть еще никакой

научной первобытной истории. Однако зародыши ее, не оторвавшись еще окончательно от мифологии, наметились здесь уже довольно отчетливо.

Древней Элладе и античному Риму была уже знакома,— правда, в совершенно ином, чем сейчас, облике,— археология, эта важная вспомогательная дисциплина первобытной истории. Под «археологией» античные писатели разумели все, что относится к незапамятной старине, к самому отдаленному прошлому. Никаких систематических раскопок в античном мире, однако, не производили, хотя здесь уже существовали антикварии, отдельные любители и собиратели древностей во всех видах и формах.

Если археология у древних не развилась дальше своего зародышевого состояния, то значительнее были их успехи в области этнографии. Историки и путешественники античного мира накопили немало ценнейших сведений относительно тех народов, которые у них именовались варварами. Некоторые из этих сведений сохранили до сего времени первоклассное научное значение.

На первом месте в этом отношении следует упомянуть Геродота (484—425 до н. э.), «отца истории», как его назвал Цицерон. В своей знаменитой «Истории» (9 книг), написанной в заботе о том, чтобы «события людей со временем не впали в забвение и чтобы великие деяния как греков, так и людей других языков не были потеряны для подобающей им славы», Геродот сообщает интереснейшие сведения о пигмеях в Центральной Африке, о множестве других племен и народов, известных ему по личным наблюдениям (Геродот очень много путешествовал) или по рассказам. Среди этих сообщений немало фантастики и преувеличений, но немало и достоверного материала, выдержавшего испытание современной научной критики.

Разумеется, ни Геродот, ни другие греческие историки даже не ставили вопроса о том значении, какое могут иметь сведения о малокультурных племенах и народах для выяснения доисторического прошлого самих греков.

Много внимания уделяли проблеме первобытности эллинские философы. Их соображения и гипотезы носили еще отвлеченный, а нередко совершенно фантастический характер. Однако в них немало и блестящих, порой гениальных догадок о доисторическом прошлом. Для примера достаточно привести две наиболее замечательные античные концепции первобытности, из которых одна принадлежит величайшему материалисту, а другая— крупнейшему энциклопедисту древности—Демокриту и Аристотелю.

Согласно Демокриту (470—380 до н. э.) первые люди на земле «вели жизнь грубую и звериную». Трудна была эта жизнь: «Они не имели еще ни домов, ни одежды, не знали употребления огня и упорядоченного образа жизни. Постепенно, научаясь благодаря опыту, они начали изобретать искусства и извлекать пользу от общественной жизни». Главным «учителем» человечества, главным двигателем культуры Демокрит считал нужду. Необходимость добывать себе пищу, необходимость укрываться от непогоды и т. д.— вот что заставляло людей «умудряться», двигаться вперед, изобретать новые способы борьбы с природой. Первые люди еще мало отличались от животных. «Борьба за существование научила людей всему».

В воззрениях Демокрита и его учеников на первобытность было много наивного и незрелого. В целом, однако, эти воззрения явились наиболее полным, законченным и монолитным проявлением материалистической струи греческой философии. Демокрит, а впоследствии Эпикур начисто устраняют из истории вмешательство фантастического, сверхъестественного мира и пытаются искать движущие силы истории в самом человеческом обществе и окружающей его природе.

Аристотель (384—322 до н. э.) и в вопросе о первобытности занимал ту же половинчатую позицию, что и в других областях науки и философии. Он отказывался от выяснения «начала вещей». Подобно Платону, Пифагору и некоторым другим идеалистическим философам древности он утверждал, что человечество существовало искони, так как «ни яйцо не могло родиться без курицы, ни курица—без яйца». Правда, он без всяких обстоятельств производил человека из мира животных, характеризуя его как «животное общественное». «Кто живет,—говорит Аристотель,—в силу своей природы, а не вследствие случайных обстоятельств, вне государства, тот или сверхчеловек, или существо, недоразвитое в нравственном отношении; его и Гомер поносит, говоря, что такой человек—«без роду—без племени, вне законов, без очага»; такой человек, по своей природе, только и жаждет войны; а сравнить его можно с выбитой из ряда пешкой на игральной доске». Аристотель не пытается давать какую-нибудь конкретную картину первобытного состояния людей, однако в своей «Политике» он подчеркивает в соответствии со своими общими воззрениями, что общество исторически предшествует семье.

Что касается самой семьи, то здесь Аристотель держался взгляда, позволяющего причислить этого мыслителя к родоначальникам патриархальной теории. Аристотель считал исконной патриархальную семью, т. е. единобрачную семью, в которой господствует мужчина, отец семейства.

Римские писатели в общей своей массе значительно уступают греческим в своих попытках восстановить доисторическое прошлое и выяснить истоки человеческой культуры. Даже у крупнейших римских историков, у Полибия (II в. до н. э.) и Тита Ливия (I в. до н. э.—I в. н. э.), мы в части, касающейся древнейшего периода римской истории, находим либо тенденциозно обработанную коллекцию легенд и непроверенных анекдотов (как это доказал Нибур в отношении Ливия), либо полное молчание. Правда, у Цезаря (I в. до н. э.), Страбона (I в. до н. э.—I в. н. э.), Тацита (I—II в. н. э.) мы встречаем кое-какой, порой довольно значительный, этнографический материал (о кельтах и германцах—у первого, о германцах—у третьего, о разных варварских народах—у второго), но этот материал носит случайный, крайне пестрый характер, он запечатлен тенденциозностью, а, главное, содержит много преувеличений, недомолвок, искажений, а то и прямого вымысла. Последнего особенно много в «Естественной истории» Плиния (I в. н. э.). Чего стоит хотя бы его сообщение об одном африканском племени, которое будто бы не имеет голов и у которого рот и глаза находятся на груди!

От римлян, однако, нам досталось философско-поэтическое произведение, в котором наиболее ярко выражены самые передовые предста-

вления, какие были выработаны античной мыслью о доисторической древности. Этим произведением является гениальная поэма «О природе вещей» Тита Лукреция Кара (I в. до н. э.).

С необычайной смелостью, с вдохновенной выразительностью, с поразительной проницательностью этот замечательный поэт-мыслитель ставит и разрешает целый ряд сложнейших и важнейших проблем, в том числе и проблему человеческой доистории. Происхождение человека, возникновение человеческого общества, изобретение огня, одежды, жилищ и т. д., истоки права, религии, морали, государства и других элементов цивилизации—все это касается Лукреций в своих пленительных, полных огня и страсти стихах. Беспощадно сокрушает он всякие жреческие басни о сотворении людей богами, мифы о центavraх (существах с конским туловищем и человеческой головой) и прочих чудовищах. Он широкими мазками набрасывает незабываемое полотно дикарского прошлого человечества.

Картина жизни древнейшего человечества, нарисованная Лукрецием, полна гениальных догадок, которые тем поразительнее, что в распоряжении великого античного поэта-мыслителя не могло быть никаких материалов, добытых аппаратом современной науки о первобытном обществе.

Разумеется, в этой картине много также и наивности, ничем не обоснованных поэтических домыслов, поверхностного и почти механического перенесения в незапамятную старину черт, характеризовавших современное Лукрецию античное общество. Для примера достаточно указать изображение им первобытных людей, как своего рода робинзонов, живших вне всякого общества, соединившихся впоследствии в государства, а до того знавших только одну норму поведения—право сильного.

Все это, однако, не изменяет значения того факта, что уничтожающей критикой религиозно-мифологических басен и самым отрицанием изначальности частной собственности, моногамной семьи и государства Лукреций, последователь Демокрита и Эпикура, расчищал путь для выявления подлинных корней человеческой культуры и истинного характера общественных отношений в доисторические времена.

В литературном наследстве античного мира поэма Лукреция противостоит другому знаменитому поэтическому произведению, оказавшему огромное влияние на мысль последующих веков,—«Трудам и дням» греческого поэта Гезиода (VIII в. до н. э.) с его мифом о «золотом веке». Как известно, данное им описание золотого века, с которого будто бы началась жизнь людей на земле, в течение многих веков окрашивало те представления о невозвратной идиллически-райской жизни первых людей, которые столь упорно сопротивлялись отрезвляющему свидетельству научных фактов.

Крушение античного мира сопровождалось появлением на исторической арене множества народов и племен, которые, как это ныне установлено наукой, сохранили в своей общественной жизни и культуре следы родового строя. Это, однако, нисколько не подвинуло вперед знаний культурного человечества средних веков о первобытном обществе. Дело в том, что служанкой религии в средние века являлась не только философия, но и наука. Неудивительно, что в отношении быта и культуры отсталых

народов, как и в отношении всех явлений окружающего мира, средневековая мысль была целиком на поводу у религиозных догматов.

Если в вопросе о форме земли отцы церкви и средневековые схоласты целиком принимали библейские воззрения, как это показывают знаменитые средневековые споры об антиподах, о местонахождении рая и т. д., то по отношению ко всем чужеземным народам в средневековой литературе утвердился взгляд, что все они, будучи язычниками, тем самым являются детьми дьявола. Средневековые географы и хронисты в своих описаниях чужих стран и народов воскресили самые нелепые рассказы, возникшие еще в древности. Средневековые ученые всерьез принимали всякие фантазии о собакоголовых людях, или киноцефалах, об однобедренных и тене-ногих, прикрывающихся ступнями от солнца, о фанезийцах, закуты-вающих в свои громадные уши, как в одеяла, о безголовых, или ацефалах, об амазонках и т. п. Они расходились лишь во мнениях по вопросу о том, от кого и когда могли, по божьему попущению, родиться такие существа, как киноцефалы или ацефалы, — прямо от Адама или от кого-нибудь из его потомков, до потопа или после потопа и т. д.

Главными источниками информации о других странах и нравах чужеземцев являлись для Европы в средние века христианские миссионеры, купцы, крестоносцы, норманны или другие завоеватели. Надо ли говорить о том, что информация эта, не говоря уже об ее сбивчивости, отрывочности и фантастичности, была испорчена религиозными и феодально-захватническими тенденциями? Никому из средневековых писателей, рассказывавших о природе далеких стран и жизни их дикарского населения, даже в голову не приходило, что между бытом дикарей и доисторическим прошлым человечества существует хоть какая-нибудь связь. Решение проблемы возникновения человечества и его первоначальной истории было наперед дано всем средневековым писателям в библейской легенде.

Разумеется, кое-какие этнографические факты и наблюдения можно обнаружить и в той огромной коллекции басен и курьезов о разных «дивных», или диковинных, людях, которая досталась нам от средних веков в разных «хождениях по святым местам», в путевых заметках и дневниках купцов и путешественников, в сообщениях миссионеров, но эти крупицы реального эмпирического знания совершенно тонут в фантастике, порожденной невежеством и религиозным фанатизмом.

Большой переворот в этнографических сведениях Западной Европы начинается с конца XV в. За период великих путешествий и открытий от Колумба до Кука (последнее путешествие его относится к 1776—1779 гг.) накопился грандиозный фактический материал, относящийся к быту и нравам различных отсталых народностей мира. Некоторые путешественники, особенно в XVIII в. (Лаперуз, Мопертюи, Паллас, Крузенштерн, Бугенвиль, Кук), оставили замечательные описания своих открытий и впечатлений, сохранившие величайшую ценность до сего времени. Некоторые из этих описаний (например Бугенвилля о «счастливых островах» Великого океана) получили огромную популярность и оказали значительное влияние на современных философов и писателей. У Монтэня, Пьера Бейля, Монтескье, Дидро и др. можно найти отголоски тех сведений об

общественной жизни и быте дикарей, которые потоком хлынули в Европу, начиная с великого кругосветного путешествия Магеллана в 1519 г. Вслед за путешественниками в экзотические страны двинулись и христианские миссионеры, из среды которых и выдвинулись первые этнографы, более или менее приближающиеся к тому, что принято понимать теперь под этим словом.

Наиболее выдающимися из них являются францисканец Бернардино Сахагун (1500—1590 гг.) и иезуит Жозеф Лафито (1670—1740 гг.). Первый дал в своей «Всеобщей истории Новой Испании» собрание правил и гимнов древнемексиканской религии (на ацтекском языке) и обширный очерк самой религии. Второй оставил очень ценную монографию «Обычаи американских дикарей в сравнении с обычаями первобытных времен», основанную на длительном непосредственном наблюдении прокезов и гуронов и на сообщениях другого миссионера, Гарнье, прожившего среди индейцев больше 60 лет и овладевшего языками и диалектами различных племен.

У Лафито еще немало нелепостей вроде мифа о живущих в северной части Южной Америки племенах, у которых нет головы, а лицо помещается на груди, но он все же замечателен прежде всего тем, что первый из европейских этнографов усмотрел в общественном строе отсталых и примитивных народов низшую ступень развития, через которую прошло все человечество. Он первый также встал на путь сравнения прокезов и гуронов с греками и римлянами. Правда, Лафито, сопоставив индейцев с древними греками, пришел к курьезному выводу, что первые являются потомками и преемниками последних. Все же это не устраняет того факта, что именно Лафито следует считать родоначальником сравнительного метода, который при всем своем несовершенстве внес много плодотворного в науку о первобытном обществе.

Эпоха великих географических открытий, а также эпоха Просвещения, в которую обширный материал, накопившийся со времени путешествия Магеллана, начал подвергаться научной обработке, оставили глубокий след в исследовании доисторической культуры. Самый термин «этнография» появляется именно в эту эпоху, как свидетельствует выход в 1791 г. альбома «*Ethnographische Bildergalerie*» (т. е. «Этнографической картинной галлерей») в Нюрнберге. Множество современных этнографических терминов и племенных названий восходит именно к этому времени.

К концу XVI или к началу XVII в. относится появление слова «дикарь», которому, как и созданному еще в древности выражению «варвар», суждено было войти в железный инвентарь научной терминологии. По своему первоначальному смыслу этот термин носил на себе так же, как и термин «варвар», отпечаток презрительного отношения к чужеземцам. Если античные греки и римляне презрительно называли всех чужестранцев варварами, людьми низшей культуры, если они иногда доходили до такого шовинизма, что объявляли преступлением даже общение с «варварами», то и термин «дикарь» первоначально носил такой же шовинистический характер.

Этот термин должен был служить идейным оправданием тех беспримерных зверств, которыми ознаменовалась колонизация Америки евро-

пейцами. Как известно, по данным знаменитого епископа Лас-Казаса (1474—1566 гг.), поднявшего в интересах церкви кампанию против истребительного хозяйничанья конкистадоров, последними в течение первой половины XVI в. было уничтожено не меньше 10 миллионов туземцев. На одном только острове Гаити за период между 1508 г., когда была произведена перепись индейцев, и 1548 г. от 60 тысяч туземцев осталось только 500 человек. Первые европейские завоеватели старались оправдать свою политику тем, что туземцы Америки, Африки, Австралии и Полинезии являются совершенными дикарями, т. е. людьми, лишенными всякой культуры, ничем почти не отличающимися от животных.

Один немецкий конкистадор, Николай Федерман, завоевавший в 1535 г. Венецуалу по поручению Аугсбургской торговой компании, изображает местных туземцев как звероподобных людоедов и недоумеает: «Зачем нужно обращаться к ним с проповедью христианства и зря тратить на это время?» А путешественник Жак Садэр, побывавший в конце XVII в. на мысе Доброй Надежды, прямо объявил кафров выродками, помесью людей и тигров.

Однако подобно тому, как термин «варвар» еще в античное время начал переосмысляться под влиянием ряда общественных условий, так и термин «дикарь» уже в XVII в. получил иной смысл.

Как известно, в эпоху упадка античного рабовладельческого общества, в эпоху обострения классовой борьбы в Римской империи «варвар» стал выступать у некоторых писателей и мыслителей совсем в ином свете. Посидоний, Гораций, Сенека, Лукан и многие другие начинают противопоставлять «варваров» (скифов, германцев и т. д.) римлянам как людей не с низшей, а с более высокой в нравственном отношении культурой, как людей, здоровых духом и телом. Правда, эта идеализация варваров была основана не на каком-либо этнографическом материале, а на соображениях и умозрениях философского и политического порядка. В XVII в. мы встречаемся с таким же переосмыслением термина «дикарь», с таким же уклоном к идеализации дикарского быта, но это переосмысление, эта идеализация дикаря строилась уже не на одних только политических мотивах и философских умозрениях, а и на новых этнографических сведениях, на новом, более углубленном подходе к быту дикарей.

У капитана Дамшье, у аббата Ташара, у патера Галлинео и ряда других наблюдателей XVII и XVIII вв. мы находим не только дружелюбный подход к туземному быту, но и определенное признание его превосходства над европейским бытом в ряде существенных моментов. Особенно ярко сказывается это у путешественника Петера Кольба, который в начале XVIII в. посвятил много энергии близкому изучению кафров и готтентотов. Для наблюдателей этого рода дикарь совсем не животное, для них—это человек, стоящий, правда, ближе к природе, чем европеец, но именно поэтому живущий более мирно, чисто и нравственно, чем европеец. Они подчеркивают в быту дикарей элементы миролюбия, взаимопомощи, равенства и т. д.

Влияние нового огромного, хотя и крайне неравноценного в своей пестроте этнографического материала отчетливо улавливается в воззрениях передовых мыслителей XVII и XVIII вв. Ведя борьбу против трона

и алтаря, против церкви и феодализма, они пытались между прочим опереться и на новый этнографический материал, чтобы показать несостоятельность учений об исконности и незыблемости крепостничества, засилья попов и прочих устоев абсолютизма. Взять хотя бы замечательную теорию Руссо о первоначальном, «естественном» состоянии общества, не знавшем частной собственности, государства, металлов и прочих элементов цивилизации.

Здесь не место излагать учение Руссо и критиковать его неверные, а порой и просто наивные утверждения. Нам теперь нелепым представляется, например, замечание Руссо, что орангутан является человеком или что американские индейцы потому и были счастливы, что не знали железа. Реальная жизнь дикарей рисуется нам теперь вовсе не в тех идиллических тонах какой-то робинзонады, в каких ее изображает Руссо. Однако необходимо помнить, что учение Руссо, бывшее гениальным философским прозрением в некоторых своих частях, сыграло огромную плодотворную роль в истории науки о первобытном обществе. Оно побудило передовую европейскую мысль по-новому подходить к дикарям и варварам, оно привлекло всеобщее внимание к проблемам, связанным с первобытным состоянием общества.

Еще в XVIII в. некоторые исследователи попытались освободиться как от тенденциозного сгущения уродливых моментов в быту отсталых племен, так и от его идеализации. Двое немецких ученых, Иоганн Форстер (1729—1798 гг.) и его сын Георг (1754—1794 гг.), принимавшие участие во втором кругосветном путешествии Кука, дают в своих трудах не только этнографический материал, но и ряд обобщений. Они выдвигают положение, согласно которому человечество прошло в своем развитии три ступени—детство, или дикое состояние, юношество, или варварское состояние, и зрелость, или «благонравное» состояние. Отдельный человек согласно Форстерам в своем развитии воспроизводит развитие всего человеческого общества. Размещая все изученные ими племена и народы, от огнеземельцев до полинезийцев, по ступеням намеченной ими схемы, Форстеры пытались для объяснения различий в культурном развитии привлечь влияния климата, воспитания, расы и т. д.

Разумеется, никакой стройной, всеобъемлющей, научно достоверной картины развития первобытного общества Форстеры, пользовавшиеся одним только этнографическим материалом, дать не могли. В их труде ценной была, однако, проникавшая его идея историзма, обоснованная уже не спекулятивным, умозрительным путем, как у Руссо, а конкретными фактами и наблюдениями. Огромную научную ценность представляло также включение Форстерами малокультурных племен и народов в общую цепь исторического развития. Форстеры первые убедительно показали, что к туземному населению новооткрытых континентов и островов следует подходить не как к исчадию сатаны, не как к жалким отбросам истории или вырожденцам, а как к представителям определенной стадии в истории человеческого общества и человеческой культуры.

Правда, Форстеры не в состоянии были еще дать ответ на основной вопрос, который вставал перед каждым мыслящим человеком, сталкивавшимся с новым материалом о дикарях и варварах: как возникли эти свое-

образные человеческие общества и почему они задержались на столь низком уровне развития?

Антропология, археология и лингвистика, без помощи которых такой ответ невозможен, пребывали во времена Форстеров еще в младенческом состоянии. Достаточно вспомнить знаменитую классификацию Линнея (1707—1778 гг.), где человеческий род делился на шесть разновидностей (дикий человек, монструозный, т. е. диковиный, человек, американский человек, европейский, азиатский и африканский человек) и где последние четыре разновидности охарактеризованы следующим образом:

I. Американец, т. е. индеец,—красноватый, стройный, с черными, прямыми, толстыми волосами, веснучатый и почти безбородый; холерик, упорен, самодоволен, свободолюбив; покрыт татуировкой; управляется обычаями.

II. Европейец—белый, мясистый, с желтоватыми кудрявыми волосами и голубоватыми глазами; сангвиник, подвижной, остроумный, изобретательный; покрыт плотно прилегающим платьем; управляется законами.

III. Азиат—желтоватый, крепко сложенный, с черными прямыми волосами и карими глазами; меланхолик, упрямый, жестокий, скупой, любящий роскошь; носит широкое платье; управляется верованиями.

IV. Африканец—черный, дряблый, с шелковистой, как бархат, кожей, с черными, как уголь, спутанными волосами, с плоским носом и вздутыми губами; флегматик, ленивый и равнодушный; мажется жиром; управляется произволом.

Эта расовая таблица Линнея теперь может вызвать у нас только улыбку, настолько наивно свалены в ней в кучу самые разнообразные признаки—телесные, психические и социальные. Однако она в XVIII в. представляла собой квинтэссенцию антропологических знаний. Знаменитый натуралист Бюффон (1707—1788 г.), которому принадлежит введение в научный обиход термина «раса» (раньше это слово употреблялось преимущественно в отношении собак), счел необходимым внести в нее лишь небольшие поправки.

Так, до начала XIX в. даже в ученом мире люди всерьез думали, что европейцы испокон века носят «плотно прилегающее платье», что скупость и любовь к роскоши присущи любому азиату от индийского раджи до китайского кули, что «произвол»—признак политического строя только у «африканцев» и т. д.

Среди исследователей нового этнографического материала, накопленного в эпоху великих открытий и в последующие века, находившихся под влиянием идей Руссо и других просветителей, необходимо указать еще шотландского писателя Адама Фергюссона (1724—1816 гг.), который в своем «Опыте истории гражданского общества» пытался подобно Форстерам дать обобщающую концепцию развития человеческой культуры.

Как и Форстеры, он делит историю на три периода. Для первых двух периодов он употребляет те же термины—дикость и варварство, для третьего он вместо форстеровского «Gesittung» (культурность, благонравие) употребляет термин «цивилизация» в смысле гражданственности, «политического строя». Так же как и Форстеры, Фергюссон видит в отсталых народах стадию культурного развития всего человечества. Однако если

материал, на котором Фергюссон строил свои обобщения, менее полон и разнообразен, чем у Форстеров, а главное взят из вторых рук (преимущественно у Лафито), то Фергюссон превосходит Форстеров четкой характеристикой отдельных стадий, введением в эту характеристику объективных социальных моментов. Гранью между дикостью и варварством является для Фергюссона «введение» частной собственности, которое он объясняет переходом людей от охоты и рыбной ловли к земледелию и скотоводству как преобладающим способам добывания пищи.

В качестве основной движущей силы развития в первобытном обществе Фергюссон выдвигает влияние географической среды, особенно климата и почвы. Несмотря на целый ряд глубоких выводов и ценных догадок, Фергюссон тоже оказался не в состоянии дать связную историческую картину пути, пройденного человечеством от дикости к варварству. И ему, как и Форстерам, мешало то обстоятельство, что при сравнительном богатстве этнографического материала антропология, археология и лингвистика в его время не вышли еще из младенческого состояния, оставаясь в нем до самой середины XIX в.

Если попытаться сжато подытожить те выводы, к которым пришли передовые умы Западной Европы по вопросу о первобытном обществе к концу XVIII в., имея в своем распоряжении лишь один этнографический материал, то мы получим следующие положения:

1. Сопоставление нравов и обычаев разных времен и народов на основании исторического и этнографического материала заставляет признать наличие единообразного, закономерного и прогрессивного развития человеческой культуры. Особенно отчетливо этот вывод сформулирован в труде Антуана Гоге «О происхождении законов, искусств и наук» (1758 г.) и в знаменитом трактате Жана Кондорсе «Эскиз исторической картины прогресса человеческого ума» (1795 г.).

2. Все народы мира делятся на исторические и неисторические: первые поднялись на высокие ступени культуры, вторые находятся в «естественном состоянии» или близки к нему.

3. Неисторические народы, пребывающие в состоянии дикости или варварства, иллюстрируют прошлое исторических народов: их современное состояние — не упадок или аномалия, а стадия в развитии человеческой культуры.

4. Неисторические народы — по крайней мере на стадии дикости — не знают ни государства, ни частной собственности: следовательно, государство и частная собственность не являются исконными в истории человечества.

5. Основной ячейкой первобытного общества является семья. Последняя представлялась в довольно неопределенной форме: некоторыми писателями допускалось существование промискуитетных, т. е. беспорядочных, половых отношений у самых отсталых народов.

6. Типичным для всех писателей XVIII в. вплоть до Фергюссона, уже знавшего, хотя бы от Лафито, о матриархальных отношениях у некоторых племен, было изображение женщины в первобытном обществе как рабыни мужчины, выполняющей в семье самые трудные дела и лишенной всякого общественного влияния.

7. У ряда мыслителей XVIII в. во главе с Руссо мы находим догадки о первобытно-общинном строе, хотя эти догадки лишены всяких конкретных очертаний. Первобытная община представляется им как отсутствие всякой собственности, как конгломерат изолированных индивидов или небольших общественных групп без четко определяемых взаимоотношений.

В начале XIX в., после Великой буржуазной революции во Франции, в западноевропейской литературе начинается реакция против всех выводов, указанных выше, в особенности против отрицания исконности частной собственности и государства. Буржуазные экономисты и историки стараются на все лады обосновать извечность и незыблемость частной собственности, моногамной семьи, религии и прочих устоев буржуазного общества. Это сказалось и в области изучения первобытности, двинувшегося вперед по сравнению с XVIII в., лишь когда нанесен был удар буржуазной робинзонадой и теории патриархальной семьи и когда на помощь этнографии пришли археология и антропология.

Как ни обилен был этнографический материал, накопленный к началу XIX в., как ни ценны были отдельные догадки о доисторическом прошлом человечества, делавшиеся на основании этого материала отдельными передовыми учеными и мыслителями, никакой научной истории первобытного общества и его культуры в это время не могло существовать, хотя бы уже по следующей причине: в распоряжении науки не имелось еще никаких объективных доказательств, с неопровержимой очевидностью свидетельствующих о том, что уровень культуры, на котором история застаёт дикарей и варваров в различных частях света, характеризовал в незапамятные времена и предков не только европейского, но и всего культурного человечества. Совпадения отдельных моментов в быту и идеологии передовых и отсталых в культурном отношении народов было убедительным, но не бесспорным аргументом в пользу универсального характера стадий дикости и варварства. Всякая попытка на основании простого гипотетического перенесения техники, быта и нравов дикарей и варваров в далекое прошлое цивилизованных народов Старого Света восстановить доисторию последних неминуемо вела к поверхностному и бесцветному схематизму. Применение сравнительного метода, которым только и в состоянии были оперировать этнографы начала XIX в., не давало никакой возможности установить конкретные факты и этапы доисторического прошлого человечества, выявить его движущие силы, его закономерность.

Вот почему эпоху в истории науки о первобытном обществе составили многочисленные археологические открытия первой половины XIX в. В крупнейших музеях Западной Европы накопились значительные коллекции откопанных в земле орудий и предметов утвари, дававшие возможность не только классифицировать доисторическую технику, но и устанавливать последовательность отдельных этапов этого развития.

Еще в 30-х годах XIX в. датский археолог Томсен подразделил доисторические времена на основании изменения материала, служившего для изготовления человеческих орудий, на три века: каменный, бронзовый и железный.

В свое время эта периодизация имела большое значение, позволив привести в некоторую систему пеструю груду фактов первобытной архео-

логии. У Маркса в его «Капитале» мы находим следующую высокую оценку периодизации Томсена: «Как ни мало историческая наука знает до сих пор развитие материального производства, следовательно основу всей общественной жизни, а потому и всей действительной истории, однако, по крайней мере, доисторические времена делятся на периоды на основании естественно-научных, а не так называемых исторических изысканий, по материалу орудий и оружия: каменный век, бронзовый век, железный век»¹.

Первобытная археология не без труда завоевала признание своим открытиям и выводам. «С каким трудом, — пишет Энгельс в своем письме к Марксу от 20 мая 1863 г., — прокладывают себе дорогу новые научные открытия даже в совершенно неполитических областях, об этом лучше всего свидетельствует книга Ляйэлла «Древность человека». Еще в 1834 г. Шмерлинг нашел в Люттихе ископаемый череп из Энгиса и показал его Ляйэллию; тогда же он написал и свою толстую книгу. И несмотря на это до настоящего времени ни один человек не считал достойным труда хотя бы серьезно исследовать это дело. Точно так же Буше-де-Перт еще в 1842 г. нашел в Аббевиле каменные орудия соммского бассейна и правильно установил их геологический возраст; но лишь в конце пятидесятых годов его идеи нашли себе признание. Такие ничтожества являются блюстителями науки»².

Буше-де-Перт (1788—1868 гг.), о котором говорит Энгельс и который является отцом археологии древнекаменного века, откопал в речных отложениях Соммы (Франция) грубо оббитые каменные орудия, лежавшие бок о бок с костями вымерших пород слонов и носорогов. Эти орудия показали, что, во-первых, возраст человека неизмеримо больше всяких расчетов, производившихся учеными, не желавшими отказаться от мифической библейской хронологии (как Кювье с его лозунгом: «Нет ископаемого человека!»), и что, во-вторых, «каменный век» Томсена нуждается в более подробных подразделениях, так как орудия, найденные Буше-де-Пертом, в техническом отношении отстояли весьма далеко от тех шлифованных каменных топоров и молотков, которые наполняли хранилища Копенгагенского музея.

Официальная наука, встретившая в штыки открытия Буше-де-Перта, упорно сопротивлялась признанию ископаемого человека (на заседании французской Академии наук ее секретарь, геолог Бомон, дошел до заявления, что мнение Кювье не может быть оспорено и что находки Буше-де-Перта имеют, возможно, римское происхождение)³.

В первой половине XIX в., однако, не только вся доисторическая культура представляла собой загадку для науки, но и самое существование ископаемого доисторического человека ставилось под сомнение. Палеоантропология, т. е. отрасль антропологии, изучающая физические особенности ископаемых людей, оформилась лишь в последнюю четверть XIX в.

¹ Маркс и Энгельс, Соч., т. XVII, стр. 200.

² Там же, т. XXIII, стр. 149.

³ Сочинения Буше-де-Перта были немедленно после его смерти изъяты из продажи по приказам поповствующих ученых (1866 г.). Не была также выпущена в продажу и напечатанная уже книга Менье «Предки Адама», где описывались вложения Буше-де-Перта.

Лишь с этого времени ею достигнуты поистине блестящие успехи, позволившие поставить на почву незыблемых фактов разрешение важнейших вопросов первобытной истории: вопросов о происхождении и прародине человеческого общества, о возрасте человечества и его культуры, о важнейших этапах выделения человека из царства животных и т. д.

Основные научные дисциплины, дающие фактический материал для истории первобытного общества, — этнография, археология и антропология сложились сравнительно недавно и развивались крайне неравномерно. О других науках и дисциплинах, как палеозоология, палеогеография, лингвистика, фольклор и т. д., из которых первобытная история черпает свой материал, и говорить не приходится. Вот почему вплоть до третьей четверти XIX в. не могло быть еще подлинно научной коннекции, т. е. сочетания и взаимной увязки фактов и выводов археологии, этнографии, лингвистики и прочих наук и дисциплин. А без этой коннекции нет науки о первобытном обществе и его культуре. Это необходимо иметь в виду при оценке научной деятельности Эдуарда Тэйлора.

Жизнь и деятельность Эдуарда Тэйлора

Эдуард-Бернетт Тэйлор родился в 1832 г. в лондонском предместье Кэмберуэлл в семье богатых квакеров. Он не получил высшего образования, так как его готовили к деятельности промышленника, каким был и его отец, владелец медеплавильного предприятия средней руки. В 1855 г. молодого Тэйлора, не отличавшегося крепким здоровьем, отправили для поправки в Америку. Здесь, на острове Кубе, он случайно познакомился с английским банкиром Генри Кристи. Эта встреча сыграла огромную роль в жизни Тэйлора.

Дело в том, что Кристи, располагая значительными средствами и питая интерес к археологическим раскопкам и собиранию этнографических коллекций, тратил немало денег на путешествия и организацию археологических исследований. Между прочим в начале 50-х годов Кристи участвовал в финансируемых им раскопках известного французского палеонтолога Лартэ, которые обошлись ему не меньше, чем в 100 тысяч франков. Кристи пробудил интерес к археологии и этнографии в молодом Тэйлоре. Они вместе совершили в 1856 г. путешествие по Мексике, в результате которого появилась в 1861 г. первая литературная работа Тэйлора «Анахуак, или Мексика, и мексиканцы, древние и современные». Дружба между Тэйлором и богатым меценатом-любителем продолжалась до самой смерти Кристи в 1874 г. В предисловии к одной из своих работ Тэйлор выражал теплую признательность «другу», который «не только помогал своими обширными этнографическими сведениями, но и дал возможность познакомиться с изделиями примитивных обществ по тщательно подобранным образцам своей громадной коллекции».

По возвращении из Мексики Тэйлор в течение восьми лет (1857—1865 гг.) изучал этнографическую литературу на разных европейских языках и усваивал древние языки, из которых он овладел латинским, греческим и еврейским. Женитьба на состоятельной англичанке Анни Фокс в 1857 г. позволила ему вести независимое существование и совершать

неоднократные путешествия по Европе и Америке для изучения музеев и этнографических коллекций.

В 1865 г. Тэйлор опубликовал работу «Исследования в области древней истории человечества» (на русский язык она очень неудачно переведена в 1868 г. под заглавием «Доисторический путь человечества и начало цивилизации»), которая показала, что интересы молодого ученого идут гораздо шире и глубже, чем собирание и описание этнографических и археологических фактов. Книга представляет собой несколько очерков, в которых автор путем сопоставления фактов, относящихся к разным областям быта (к языку, обычаям, технике и т. д.), пытается обосновать ряд выводов, имеющих очень важное значение для истории культуры, в особенности для ее древнейшего, не засвидетельствованного письменными документами периода. Выводы эти следующие: 1) История культуры обнаруживает непрерывный прогресс от первобытной дикости к современной цивилизации. 2) Различия в быту отдельных народов и племен на земле объясняются не различиями расового происхождения, а различием в ступенях культуры, достигнутых теми или иными обществами. 3) Все элементы культуры—от технических приемов и общественных установлений до игр и религиозных мифов и обрядов—представляют собой продукт либо самостоятельного изобретения, либо унаследования от предков, либо заимствования.

Ценность этой работы для своего времени заключалась в том, что свои выводы Тэйлор в отличие от предшественников подкреплял множеством фактов, которые должны были иллюстрировать отдельные звенья в цепи прогресса, связывающей доисторическое прошлое с настоящим в любой области быта. В ней также Тэйлор впервые дал ряд плодотворных приемов научной коннекции фактов археологии, этнографии, фольклора и т. д. В целом, однако, этот первый труд Тэйлора по истории культуры в настоящее время совершенно устарел. Особенно беспомощной представляется теперь та его часть, которая касается развития общества. Здесь сам Тэйлор признавал, что многое остается ему непонятным. Тэйлору, как и другим исследователям, было уже известно много фактов, не укладывавшихся в рамки общепринятой патриархальной теории семьи. «Но как к ним подойти, никто не знал, и даже еще в «Исследованиях первобытной истории человечества» и т. д. Э. Б. Тайлора (1865) они упоминаются просто как «странные обычаи», наряду с действующим у некоторых дикарей запрещением прикасаться к горящим дровам железным орудием и тому подобной религиозной чепухой»¹.

В течение следующих четырех лет Тэйлор тщательно изучал материалы, относящиеся к культуре дикарей, и опубликовал более двадцати работ по этому вопросу. Здесь и крупные журнальные статьи («О происхождении языка», «Религия дикарей», «Быт доисторических рас» и т. д.), и статьи в Британской энциклопедии, и рецензии на труды других авторов. Большая часть этих работ сыграла роль подготовительных этюдов к сочинению, которое является главным трудом Тэйлора, к «Первобытной культуре».

¹ Энгельс, Происхождение семьи, частной собственности и государства, Партиздат ЦК ВКП(б), 1937, стр. 12.

Труд этот написан в 1869 г. и появился в печати в 1871 г. Он принес автору огромную известность и выдвинул его в ряд авторитетнейших исследователей первобытного общества и его культуры. Он был переведен на основные языки, в том числе и на русский (в 1872 г.). В труде этом, неоднократно переиздававшемся, действительно, сказались наиболее ярко, как мы увидим ниже, и сильные и слабые стороны Тэйлора как ученого. Он является наиболее существенным вкладом Тэйлора в сокровищницу наших знаний о доисторическом прошлом человечества.

Целых десять лет после выхода «Первобытной культуры» Тэйлор посвятил детальной обработке некоторых частных проблем в области этнографии и истории культуры, а также популяризации своей теории, сформулированной в главном труде. Многочисленные небольшие этюды Тэйлора, опубликованные до 1881 г., свидетельствуют, как и большие его работы, об огромной разносторонности интересов. В поле его зрения оказываются и земледельческие орудия, и дикарские клятвы, и история колеса, и игра в лото у древних мексиканцев, и музыкальные инструменты разных народов, и предания о великанах, и еще многое другое.

В эти же годы Тэйлор познакомился с английским полковником Лэн-Фоксом, ревностным собирателем изделий дикарей и варваров. Лэн-Фокс гораздо более известен под именем Питт-Риверса, которое он принял после получения богатого наследства от баронета Риверса. Это был не просто любитель-коллекционер, а исследователь, ставивший своей задачей проследить (по собранному им материалу) путь постепенного усовершенствования техники, в особенности военной и судоходной. Он размещал свои коллекции не по народам, странам или эпохам, а по таким рядам, чтобы в отношении любого предмета (орудия или оружия) показать переходные звенья от простого и неуклюжего к более сложному и совершенному. Тэйлору коллекции Питт-Риверса оказали большую помощь в его работе.

В 1881 г. был опубликован последний крупный труд Тэйлора под заглавием «Антропология. (Введение в изучение человека и цивилизации.)» Этот труд, соединяющий в своем изложении общедоступность и содержательность, является, с одной стороны, как бы подытоживанием отдельных работ предыдущего десятилетия, а с другой — дополнением к «Первобытной культуре». Здесь Тэйлор в виде сжатой научной сводки дает не только очерк происхождения человека, но и обзор развития таких элементов культуры, которых он не касался в своем основном труде, как, например, техника, искусство и т. д. Термин «антропология» имеет у Тэйлора совсем иной смысл, чем у нас. Антропология в тэйлоровском понимании включает не только физическую эволюцию человека, но и культурную. В таком именно смысле она поныне употребляется в английской и американской литературе. До сих пор «Антропология» Тэйлора остается наиболее распространенным учебным пособием в высших школах Англии и США.

Еще в 1871 г. Тэйлор был избран членом Королевского общества, т. е. был удостоен высокого академического звания. Однако вплоть до 1884 г. научная деятельность Тэйлора, имевшего уже мировое имя, протекала в стороне от высших учебных учреждений Великобритании. Впрочем, ни в одном английском учебном заведении тогда не существовало еще преподавания наук, исследующих первобытность. Лишь в 1896 г. впервые

в Оксфордском университете организована была кафедра антропологии, профессором которой был назначен Тэйлор. Последнему, правда, пришлось вести лекторскую работу и до этого при Оксфордском этнографическом музее. Музей этот был организован в 1880 г. из богатых этнографических коллекций, которые были пожертвованы университету (не без влияния Тэйлора) Питт-Риверсом. Тэйлор был первым хранителем музея и организовал вокруг себя целую группу исследователей. Некоторые из них впоследствии получили всемирную известность, как, например, Джемс Фрэзер.

После 1881 г. вся научная деятельность Тэйлора сосредоточилась, главным образом, на преподавании, популяризации своей теории и разработке частных вопросов истории культуры. Он выступал с публичными лекциями, с докладами в разных научных обществах, со статьями, посвященными разнообразным темам, способным привлечь внимание широких кругов к истории первобытной культуры. Он поддерживал личную связь и вел деятельную переписку с исследователями первобытной культуры в разных странах, в том числе и с нашим ученым Д. Н. Анучиным, с которым познакомился в 90-х годах во время своего пребывания в Москве. До глубокой старости Тэйлор не оставлял профессорской кафедры и руководства деятельностью ведущих научных организаций, занимающихся исследованием доистории. Лишь в 1907 г. он был вынужден вследствие болезни отойти от всякой работы. Тэйлор умер в 1917 г., проведя остаток жизни в «сумеречном состоянии», по выражению одного из его учеников, Геддона.

Всего при жизни Тэйлора было напечатано больше 250 его работ, из которых наиболее важные переведены на разные языки.

Живое и отжившее у Тэйлора

В зарубежной литературе очень часто высказывается взгляд на Тэйлора, как на основоположника самой науки о первобытном обществе. Известный английский лингвист и историк религии Макс Мюллер (1823—1900 гг.) так прямо и называл первобытную историю «наукой Тэйлора». А современный индийский ученый Панчанаи Митра, в своей «Истории американской антропологии» (1933 г.) главу, посвященную Льюису Моргану (1818—1881 гг.), назвал «Морган—Тэйлор американской антропологии», чтобы этим подчеркнуть значение великого американского ученого. Однако как ни велика была популярность Тэйлора, как ни поражает его эрудиция, как ни многочисленны его заслуги перед наукой о первобытной культуре, подобный взгляд оказывается явным преувеличением при критическом подходе к литературному наследию автора «Первобытной культуры».

Для правильной оценки Тэйлора необходимо прежде всего иметь в виду, что он не поднялся выше эволюционизма. В истории науки о первобытном обществе термин «эволюционист» имеет несколько иной смысл, чем в обычном употреблении. Здесь эволюционист не просто сторонник теории эволюции, или развития, но исследователь, который, во-первых, понимает эволюцию не диалектически, а метафизически, а, во-вторых, рассматривает историю первобытного общества, или, согласно терминологии английских

и американских ученых, антропологию, как отрасль естествознания.

Как эволюционист Тэйлор, во-первых, видел в эволюции процесс непрерывного, постепенного изменения, выражающегося в количественном увеличении и уменьшении. Держась теории прогресса, Тэйлор видел всюду в истории первобытного общества, за исключением отдельных случаев вырождения и деградации, постепенный, единообразный рост, постепенное накопление и усложнение по отдельным линиям, по отдельным областям культуры, взятым изолированно одна от другой. Согласно Тэйлору не только общество в целом, не только техника в целом, не только идеология в целом, но и каждый отдельный институт, каждое отдельное орудие, каждое отдельное воззрение постепенно и единообразно у разных народов и в разных странах совершенствуются и усложняются на пути человечества от дикости к цивилизации. Эта концепция исключала возможность понимания и подлинно научного истолкования тех фактов, которые ко второй половине XIX в. были накоплены археологией, этнографией и другими отраслями знания относительно доисторических ступеней культуры. «Две основные... концепции развития (эволюции), — пишет В. И. Ленин, — суть: развитие, к[а]к уменьшение и увеличение, как повторение, и развитие, как единство противоположностей... Первая концепция мертва, бедна, суха. Вторая — жизненна. Только вторая дает ключ к «самодвижению» всего сущего; только она дает ключ к «скачкам», к «перерыву постепенности», к «превращению в противоположность», к уничтожению старого и возникновению нового»¹. Как эволюционист Тэйлор не только не в состоянии был объяснить скачок между первобытно-общинным строем и классовым, но и не догадывался о «противоположности» между первобытным обществом и цивилизованным. Как эволюционист Тэйлор и в первобытном обществе искал частную собственность, моногамную семью, зародыши государственной власти и т. д. Между первобытным обществом и цивилизованным, как и между отдельными институтами того и другого, он видел лишь количественное, а не качественное различие.

Как эволюционист Тэйлор, во-вторых, распространяет на развитие первобытного общества законы естествознания, в частности биологии. По Тэйлору, вся культура состоит из отдельных рядов, независимых друг от друга, в которых одно звено наслаивается на другое, оттесняя его на основе закона борьбы за существование. Например, в ряду орудий лучшие, более рационально изготовленные топоры вытесняют более грубые, более неуклюжие, в ряду изящных искусств менее сложные музыкальные инструменты оттесняются более сложными и совершенными, в ряду воззрений и обычаев суеверия уступают место просвещению и т. д. и т. д. Однако, сколько ни твердили об естественно-научной закономерности в истории первобытного общества Тэйлор, Джон Леббок (1843—1913 гг.), Герберт Спенсер (1820—1903 гг.) и другие эволюционисты, закономерность в их истолковании оказывалась мнимой. Разумеется, и Тэйлору, и Леббоку, и ряду других современных им исследователей принадлежит большая заслуга, выразившаяся в установлении едино-

¹ «Ленинский сборник» XII, стр. 324.

образия и последовательности в смене палеолита неолитом, первобытной религии—политеизмом, камня—металлом, картинной (пиктографической) письменности—алфавитной и т. д. Но ведь надо было еще объяснить, почему изменения происходили именно в определенной последовательности, какая связь была между изменениями в отдельных областях культуры, как объяснить разнообразие и пестроту в общественном строе и культуре разных народов, где искать переходные звенья между отдельными ступенями культуры, чтобы закономерность стала очевидной, а не гипотетичной, и т. д.

Но это было не по силам ни Тэйлору, ни Леббоку, ни другим эволюционистам. Ибо нельзя переносить на эволюцию общества законы, которым подчинена эволюция в природе. Ибо нельзя понять и объяснить развитие отдельных областей культуры, взятых изолированно друг от друга. Ибо нельзя объяснить изменений в культуре, не понимая основного закона общественного развития: «Каков способ производства у общества,—таково в основном и само общество, таковы его идеи и теории, политические взгляды и учреждения. Или, говоря грубее: каков образ жизни людей,—таков образ их мыслей»¹. Тэйлор тщательно собирал материал о том, как люди «производят средства своего существования» (говоря словами К. Маркса и Ф. Энгельса), но он не понял связи между производством средств существования и остальными сторонами общественного бытия. Для него и техника, и хозяйство, и искусство, и все остальное—это изолированные области, для него любое орудие, любой институт—это особые виды, подобные видам растений или животных и подчиняющиеся в своем развитии тем же законам, что растения и животные. Как ни скрупулезно подбирали эволюционисты с Тэйлором во главе отдельные факты, как ни старательно нанизывали они деталь за деталью, чтобы заполнить тот или иной эволюционный ряд, у них не получалось единой общей картины закономерного развития всего общества в целом, во всей взаимосвязи его материальных и духовных отношений. Самое единообразие в каждом отдельном ряду, несмотря на все их усилия, то и дело разрывалось зияющими брешами. Почему, например, в Америке не было ни колеса, ни арочного свода у таких народов, которые в эволюционном ряду техники достигли того же места, что и народы древнего Востока? Почему у доисторических мореплавателей Атлантического океана не было паруса, известного полинезийцам? Почему так велико расстояние между передовыми культурными народами и хотя бы австралийцами, несмотря на то, что хронологически австралийцы не моложе европейцев? Каковы смысл и происхождение многих странных на первый взгляд обычаев у разных племен и народов? Чем обусловлена смена отдельных ступеней в развитии техники, искусства, религии и т. д.?

Особенную беспомощность обнаруживает Тэйлор не только в объяснении, но и в самом восстановлении первоначальных форм общественной организации. Тэйлор даже после работ Л. Моргана оставался в плену патриархальной теории. «Едва ли нужно говорить о том,—читаем мы в его статье 1873 г. «Первобытное общество»,—что родительская и патриархальная власть являются самыми примитивными учреждениями. Как семья представ-

¹ «История ВКП(б)». Краткий курс, стр. 116.

ляет собой единицу первобытного общества, так отцовская власть есть зародыш права и власти государственной». Эту точку зрения Тэйлор продолжал отстаивать вопреки работам Бахофена (1815—1877 гг.) и Моргана, неопровержимо доказавшим, что «отцовскому праву» в развитии общества предшествует «материнское право», и вопреки бесчисленным фактам, свидетельствующим о том, что не мелкая семейная ячейка, не моногамная семья в буржуазном понимании, а родовая община, т. е. общественный коллектив, связанный узами кровного родства и общественной собственностью на средства производства, является основной клеточкой, с которой начинается развитие общества.

Больше того, Тэйлор вместе с Мэном, Леббоком, Мак-Леннаном и другими эволюционистами пытались опорочить выводы Л. Моргана искажением этнографических фактов, пустив в ход легенду о существовании каких-то экзогамных племен в отличие от эндогамных. Это должно было подорвать одно из главных открытий Моргана, установившего, что племя обычно эндогамно, т. е. для его членов допускаются браки только с соплеменниками, тогда как род обычно экзогамен, т. е. для его членов допускаются браки только с членами другого рода. Подобная фальсификация в свое время вызвала очень резкое замечание Энгельса: «Все мошенничество Тэйлора, Леббока и К^о окончательно лопнуло, эндогамия, экзогамия и весь прочий вздор»¹. Проверка фактов показала, что экзогамные племена существовали лишь в воображении эволюционистов. Здесь, впрочем, дело было не в одном эволюционизме. Являясь, несомненно, передовым исследователем для своего времени, Тэйлор оставался респектабельным буржуа, которому были дороги основные устои цивилизации, отождествлявшейся им с капитализмом. Тэйлор был либералом-реформистом. Для него и «наука о культуре является наукой о реформе по преимуществу». Удивительно ли, что он, который, по собственным словам, «боязливо и осмотрительно» подходил даже к вопросам мировоззрения, не в силах был примириться с потрясением таких основ, как семья, частная собственность и государство?

Та часть литературного наследия Тэйлора, которая относится к происхождению общества и развитию общественного строя, ныне потеряла всякое значение. Всеюду, где у Тэйлора заходит речь об обществе, мы находим у него путаницу, сбивчивые формулировки, двусмысленную терминологию. Совершенно невозможно, например, разобрать, что же он в конце концов понимает под «цивилизацией» и где он видит грань между принимаемыми им периодами: дикостью, варварством и цивилизацией. Впрочем, мы и до сих пор видим эту путаницу и сбивчивость по отношению к «цивилизации» в английской исторической литературе. Возьмем хотя бы фундаментальный труд Арнольда Тойнби «Изучение истории», где автор, обзрев всю гражданскую историю и отбросив более шестисот обществ, признанных недостойными внимания историка, насчитал целых двадцать семь «цивилизаций», из которых, по его утверждению, сохранилось пять: «западная», «мусульманская», «индийская», «дальневосточная» и... «православно-христианская». Надо ли доказывать, что подобные опе-

¹ «Архив Маркса и Энгельса», т. I (VI), стр. 247.

рации с термином «цивилизация» ничего общего с наукой не имеют и что научное содержание этот термин имеет лишь в понимании Моргана и Энгельса?

Строго говоря, наука о первобытном обществе начинается с Л. Моргана. «Относительно первобытного состояния общества существует капитальный труд, имеющий такое же *решающее* значение, как Дарвин в биологии; открыл его, конечно, опять-таки Маркс: это — Морган, «Первобытное общество», 1877 год... Морган в границах своего предмета самостоятельно открыл во второй раз Марксово материалистическое понимание истории и заканчивает в отношении современного общества непосредственно-коммунистическими требованиями. Впервые римский и греческий *gens* вполне разъяснен посредством родовой организации дикарей, в особенности американских индейцев; таким образом найдена прочная база для истории первобытного общества»¹.

В чем заключается «прочная база», найденная Л. Морганом? Она заключается в том, что великий американский ученый не умозрительным путем, а опираясь на множество фактов, открыл, что основной социальной группой первобытного общества является родовая, гентильная, организация. Она заключается, далее, в том, что Морган убедительно показал, как в силу изменения материальных отношений в первобытном обществе с неумолимой закономерностью естественно-исторического процесса возникает, развивается и гибнет эта гентильная организация, чтобы уступить место цивилизованному, т. е. политически организованному обществу.

Факты и выводы Моргана послужили основой, на которой Маркс и Энгельс разработали свое учение об архаической первобытно-общинной формации, являющееся ключом ко всем проблемам в изучении первобытного общества и его культуры. Опираясь на Л. Моргана, Энгельс создал «Происхождение семьи, частной собственности и государства» — непревзойденный по своему значению научный труд о пути человечества от первобытной общины к государству, «одно из основных сочинений современного социализма, в котором можно с доверием отнестись к каждой фразе, с доверием, что каждая фраза сказана не наобум, а написана на основании громадного исторического и политического материала»². Лишь материалистический метод дает подлинно научное осмысление как тем фактам, которые были уже известны Тэйлору, так и новым данным, накопившимся за годы, отделяющие нас от появления в свет «Первобытной культуры».

В отношении накопления фактов наука о первобытности далеко шагнула вперед в конце XIX и начале XX в. Такие замечательные достижения антропологии и археологии, как открытие синантропа (китайского обезьяночеловека) и его орудий при раскопках 1927—1938 гг. близ Бейпина, нескольких десятков неандертальцев с остатками их культуры в разных частях Старого Света (новейшая находка сделана на территории СССР в Узбекистане), многочисленных костей и орудий человека современного типа в позднеледниковых отложениях, позволили науке на незыблемой основе фактов установить важнейшие этапы выделения человека из мира животных,

¹ «Архив Маркса и Энгельса», т. I (VI), стр. 247.

² Ленин, Соч., т. XXIV, стр. 364.

выявить единство человеческого рода и в общих чертах проследить процесс расселения первобытного человечества на земле.

Целый ряд проблем и вопросов, о самой постановке которых Тэйлор не мог мечтать, в настоящее время либо разрешен, либо близок к разрешению. Мог ли, например, Тэйлор думать об изучении общественного строя и духовной культуры первобытных обитателей Европы? А ведь в наше время наука не только ставит эту проблему, но с каждым годом успешно подвигается в ее разрешении. Открытие целых поселений первобытного человека, расшифровка замечательных памятников его искусства, уточнение приемов сочетания данных антропологии, археологии, лингвистики, фольклора и других отраслей знания, изучающих незапамятную древность, дают все больше и больше материала о том периоде человеческой истории, который во времена Тэйлора служил лишь предметом догадок и гипотез. «С удовлетворением,—писали еще в 1906 г. известные французские археологи Картальяк и Брейль в конце своего большого труда о доисторической живописи в пещере Альтамира (Испания),—видели мы, как неожиданным образом оживают культура и мышление наших троглодитов». В свете новых данных, добытых археологией в области палеолита и неолита Европы и Востока, приобретают полное свое научное значение факты австраловедения и других разделов этнографии, показывающие, что сквозь греческий род, говоря словами Маркса, «явственно проглядывает прокез», что сквозь прокеза просвечивает австралец и что по прокезам и австралийцам мы можем расшифровать немые памятники доистории культурных народов и установить, какова была доисторическая культура наших собственных предков. Мы видим, таким образом, что Тэйлор при всей своей поразительной эрудиции по-настоящему не понял специфических особенностей первобытного общества, не дал и не мог дать связной картины его развития. И тем не менее до сих пор нельзя пройти мимо Тэйлора при изучении доисторического человечества и в особенности его культуры.

Из всего того, что в истории науки о первобытном обществе прочно и вполне заслуженно связывается с именем Тэйлора, на первом месте следует поставить анимистическую теорию происхождения религии.

Изучив груды фактического материала, Тэйлор пришел к выводу, что анимизм, который можно понимать и как духоверие и как душеверие, представляет собой «минимум религии», т. е. зародыш, из которого развились все религии, вплоть до самых сложных и утонченных. Он видел в анимизме ключ для уразумения и современных воззрений на душу в религии и идеалистической философии. По словам Тэйлора, «учение о душе составляет главную часть системы религиозной философии, которая связывает непрерывной умственной нитью дикого поклонника фетишей с образованным христианином». Тэйлор подчеркивает и другой очень важный момент. «Несогласия,—говорит он,—разделявшие великие религии мира на нетерпимые, враждебные секты, по большей части поверхностны в сравнении с самым глубоким из всех расколов, с тем, который отделяет анимизм от материализма». Если подставить на место анимизма спиритуализм, что непрочь сделать и сам Тэйлор, и заменить последний однозначным термином «идеализм», то в этом высказывании Тэйлора можно обнаружить

проблеск понимания непримиримого противоречия между идеализмом и материализмом, между религией и наукой.

В том, что Тэйлор относил возникновение религии к периоду дикости, не было ничего нового. Неново было также и обращение к верованиям и обрядам дикарей как к самому древнему пласту религиозных представлений, исследование которого позволяет понять истоки самых священных догматов и таинств христианства, ислама и прочих так называемых мировых религий. Новым было то, что в качестве стержня, связывающего самые грубые и самые уважаемые религии, Тэйлор выдвигал дикарскую веру в духов. Боги, ангелы, святые монотеистических религий оказываются у Тэйлора прямыми потомками жалких и нескладных духов бродячего дикаря. Разумеется, в анимистической теории Тэйлора много прорех и изъянов, и в целом ее принять невозможно. Коренной порок ее — в неправильном объяснении происхождения первобытного анимизма. Тэйлор критиковал своего современника ученого Макса Мюллера (1823—1900 гг.), который выдвинул теорию происхождения религии из «чувства бесконечного», будто бы рождающегося у дикарей перед лицом грозной природы. Эта натуралистическая теория поэтизирует и философизует религию, приписывая ей какой-то надземный, идеальный и непреходящий характер. Тэйлор на место внешней природы Макса Мюллера поставил внутреннюю природу — психику человека, которую он считал неизменной, одинаковой на всех ступенях человеческой культуры. В противоположность теории культа внешней природы Тэйлор выводил религию из неправильного истолкования первобытными людьми смерти, сновидений, тени, эхо и т. д., тем самым срывая с религии ореол священности и сводя ее к обманчивым иллюзиям, ошибкам сознания.

Тэйлор, однако, оставался ученым-идеалистом даже и там, где он, может быть, помимо своей воли, самым подбором фактов наносил серьезные удары религии. Он не в состоянии дать правильную оценку анимизма. Рассматривая дикаря как первобытного философа, он призывает ученых «с теплым участием: смотреть на первобытный анимизм, как на дикарскую философию», как на «серьезное стремление к истине» у наших первобытных предков. Тэйлор ищет разумную мысль в анимизме, хочет показать «услуги», которым обязана современная философия первобытному анимизму, т. е. иными словами, первобытной религии. Это — явная поповщина, в которую впадает, несмотря на свой антиклерикализм, Тэйлор, не понимавший, что идеализм в каком бы то ни было виде есть фальсификация действительности, не заслуживающая никакого снисхождения. Мы у Тэйлора нигде не можем обнаружить реальные земные корни дикарского анимизма. «Анимизм дикарей, — пишет Тэйлор, — является, если можно так сказать, сам по себе и для себя: он сам собою объясняет свое происхождение». Тэйлор, таким образом, допускает какое-то имманентное человеческому сознанию свойство, в силу которого это сознание с такой же неизбежностью порождает анимизм, как, скажем, магнит притягивает к себе железо. Тэйлоровский анимизм, подобно барону Мюнгаузену, сам себя вытаскивает за волосы из небытия. Любопытно, что Тэйлор отверг поповское утверждение об исконности религии, о наличии ее во все времена и у всех народов. И вот совершенно непонятным остается у Тэйлора, почему

на какой-то стадии доисторического развития возник анимизм и «произошел великий раскол между идеализмом и материализмом». Ведь сновидения, смерть, эхо, ассоциация представлений, из которых Тэйлор выводит анимистические представления и магию, должны были существовать у людей и до «великого раскола». Почему же и когда именно возникла в сознании дикаря иллюзия, донесенная человечеством до наших дней?

Все дело в том, что в своем анализе религиозных представлений Тэйлор совершенно игнорировал социальные корни первобытной религии и исходил не из общественного сознания первобытного общества, а из мышления первобытного индивида. «Дикарь-философ», как с полной бесспорностью доказано наблюдениями и исследованиями многочисленных ученых, изучавших примитивные общества в последние десятилетия, существовал только в воображении Тэйлора. Достаточно привести хотя бы следующее, совсем свежее свидетельство. «Из каждодневного общения с туземцами, — пишет Стефан Лейнер, проведенный много лет среди папуасского племени букавак на Новой Гвинее, — подтверждается, что по отношению ко всему привычному и обыденному туземцы не испытывают никакой потребности в объяснении. Правильную последовательность известных явлений они, именно в силу этой регулярности, воспринимают, как нечто данное, не нуждающееся в объяснении. Лишь когда обычный ход вещей нарушается каким-нибудь неожиданным событием, когда туземцы сталкиваются с чем-нибудь необычайным и пугающим: с лунным или солнечным затмением, с наводнением, с пепельным дождем (после вулканического извержения), с голодом, когда повальная болезнь начинает косить людей в племени, когда ночью начинает полыхать кокосовая пальма, пораженная молнией, и т. д., тогда только дикари — и то не надолго — начинают ломать голову над причинами этих явлений»¹.

Не «стремление к истине», не философские запросы дикаря породили анимизм и религию. «Религия возникла в самые первобытные времена из самых темных первобытных представлений людей о своей собственной и о внешней природе»². Но представления эти вовсе не являются плодом каких-то философских исканий. Бездонное невежество дикаря, его панический страх перед разными явлениями природы коренились в его бессилии перед природой. «Бессилие дикаря в борьбе с природой порождает веру в богов, чертей, в чудеса и т. п.»³. Работы Марэтта, Леви-Брюля, Фрэзера, замечательные труды Балдуина Спенсера и Фредерика Гиллена об австралийцах, Пауля Вирца о папуасах, основанные на непосредственном тщательном изучении дикарского быта, показали, как преувеличивал Тэйлор интеллектуальный элемент в первобытных верованиях и какая глубокая правда содержится в словах Лукреция: «Первых богов в мире породил страх».

«Всякая история религии, абстрагирующаяся от этого материального базиса, — не критична»⁴, — читаем мы в первом томе «Капитала» Маркса. Эдуард Тэйлор, игнорируя этот материальный базис и не пони-

¹ «Archiv für Anthropologie» № 1, 1937, S. 56.

² Маркс и Энгельс, Соч., т. XIV, стр. 673.

³ Ленин, Соч., т. VIII, стр. 419.

⁴ Маркс, Капитал, I т., 1937, стр. 352, прим. 89.

мая его значения, отвлекаясь от первобытно-общинного строя и отправляясь от воображаемого дикаря-философа, притом дикаря-одиночки, не вскрыл социальных корней начальной религии. Он оказался, следовательно, не в состоянии при всей своей колоссальной эрудиции написать даже начальную главу той «критичной», т. е. подлинно научной, истории религии, о которой говорит Маркс.

И тем не менее тэйлоровский анимизм, как «минимум религии» приходится признать максимумом того, что дало буржуазное религиоведение о первобытных верованиях. Тэйлор не в состоянии был объяснить анимизм, Тэйлор неправильно отождествил первобытную религию с анимизмом, но Тэйлору принадлежит заслуга выявления анимизма как одного из необходимых элементов религии. Собрав и систематизировав поистине гигантский материал, представлявшийся раньше просто чудовищным калейдоскопом заблуждений и шарлатанства, Тэйлор с полной неопровержимостью показал, что мы не знаем ни одной религии без анимизма, т. е. без веры в фантастических, сверхъестественных существ, и что язык упрямых фактов свидетельствует против бредней о вечности, неистребимости, непреходящей ценности религии. Несмотря на то, что Тэйлор отнюдь не был атеистом (его даже нельзя причислить к «стыдливим материалистам»), несмотря на то, что Тэйлор воздержался от прямых выпадов против религии и церкви, богословская апологетика до сих пор резко отрицательно относится именно к фактам, сведенным в общую картину Тэйлором. Факты эти сплошь да рядом красноречивее многих осторожных рассуждений Тэйлора, и острие их направлено против всякой религии и поповщины.

Тэйлор, далее, убедительно показал, что в первобытной религии представления о сверхъестественных духах и душах являются преимущественно олицетворениями сил природы. И хотя Тэйлор не в состоянии был объяснить, почему это так, хотя он не уловил принципиального различия между анимистическими представлениями в период дикости и варварства, с одной стороны, и в период цивилизации—с другой, все же те его примеры и соображения, которые касаются первобытного анимизма, продолжают сохранять свежесть и интерес. Они обильно иллюстрируют классическое положение Энгельса: «Каждая религия является ни чем иным, как фантастическим отражением в головах людей тех внешних сил, которые господствуют над ними в их повседневной жизни, отражением, в котором земные силы принимают форму сверхъестественных. В начале истории этому отражению подвергаются, прежде всего, силы природы; в ходе развития у различных народов появляются самые разнообразные и пестрые их олицетворения»¹.

Наконец, Тэйлору принадлежит заслуга обоснования убедительными фактами одного важного положения, которое до него в значительной мере оставалось гипотетическим. Тэйлор показал, что в истории религии, в родословной богов монотеизму предшествует политеизм, который, в свою очередь, развился из первобытной религии с ее пестрыми анимистическими олицетворениями. Тэйлор в своих выступлениях, например, в докладе «Пределы дикарской религии» (1891 г.), в курсах лекций, читав-

¹ Маркс и Энгельс, Соч., т. XIV, стр. 322.

шихся им в Эбердинском университете, предостерегал против попыток миссионеров исказить этнографический материал и находить монотеизм в религии дикарей.

Без всякого преувеличения можно сказать, что Тэйлор представляет собой кульминационный пункт буржуазного религиоведения в части, относящейся к первобытным верованиям. После него в этой области начинается упадок. Разумеется, за последние десятилетия вышло за рубежом немало работ по первобытной религии, среди которых есть очень интересные по своему фактическому материалу, но в теоретическом отношении они несравненно ниже того, что дано Тэйлором. Одним из наиболее ярких свидетельств маразма, переживаемого буржуазным религиоведением, является выход в свет и серьезное обсуждение в зарубежной этнологической литературе шеститомного «труда» патера Шмидта «Происхождение идеи бога», где буквально тысячи страниц посвящены самой бесстыдной фальсификации этнографического материала и где доказывается не более и не менее, как наличие у австралийцев, огнеземельцев, африканских пигмеев веры в единого, всемогущего, вездесущего, всеведущего, всеблаженного и т. д. бога, полученной их предками путем откровения непосредственно от самого «царя небесного».

Несмотря на неприемлемость анимистической теории Тэйлора в целом, несмотря на множество прорех и изъянов в его соображениях по поводу развития анимистических верований, за Тэйлором навсегда останется заслуга плодотворного введения дикаря в научное религиоведение. Те страницы его литературного наследия, которые посвящены верованиям дикарей, наименее «пострадали от укусов времени», если говорить словами его ученика Эндрью Ланга.

Не менее прочно, чем анимистическая теория, с именем Тэйлора связано изучение пережитков в человеческой культуре. Сам Тэйлор и многие исследователи первобытной культуры, находившиеся под его влиянием, рассматривали изучение пережитков как некий особый метод, а самые пережитки сравнивали с рудиментами в человеческом организме. Разумеется, такой взгляд совершенно неприемлем. В этом взгляде сказался все тот же эволюционизм Тэйлора. Любой пережиток берется им обособленно, независимо от социальной среды, в которой он сохраняется. Рассматривая отдельные явления культуры как самодовлеющие органические образования, утверждая, что они развиваются подобно растениям, Тэйлор в анализе и оценке пережитка исходил только из того изолированного ряда культурных явлений, к которому данный пережиток относится. Если, например, дело шло о вере в оборотней и колдунов, то Тэйлор рассматривал этот пережиток исключительно в связи с другими проявлениями анимизма на разных ступенях культуры. Этот пережиток у него неизвестно почему то угасает, то оживает. Вот почему Тэйлор, хотя он первый ввел пережитки в поле зрения науки, хотя он отчетливо понимал стадильное значение пережитков, являющихся наследием пройденных ступеней культуры, оказался не в состоянии дать научный критерий для распознавания пережитка и объяснить, почему пережитки сохраняются и почему они иногда оживают с новой силой, нависая «кошмаром», по выражению Маркса, над поколениями людей. Тэйлор сам приводит многочис-

ленные и яркие примеры оживания пережитков, так называемого рецидива, хотя бы в виде ведовских процессов XVI в. или мистического поветрия в кругах буржуазии в конце XIX в., однако в его изложении так и остается необъясненным, почему в эпоху великих открытий и изобретений вдруг по всей Европе запылали костры ведьм, почему в век пара и электричества образованные, а иногда даже ученые люди занялись столоверчением.

«Значит, если в различные периоды истории общества наблюдаются различные общественные идеи, теории, взгляды, политические учреждения, если при рабовладельческом строе встречаем одни общественные идеи, теории, взгляды, политические учреждения, при феодализме — другие, при капитализме — третьи, то это объясняется не «природой», не «свойством» самих идей, теорий, взглядов, политических учреждений, а различными условиями материальной жизни общества в различные периоды общественного развития»¹. Ни о каком особом методе пережитков говорить не приходится. В жизни общества, как и вообще в мире, нет изолированных явлений. Пережитки в культуре, как и все явления культуры, изучаются методом исторического материализма.

Сравнение пережитков с рудиментами является поверхностной аналогией, не схватывающей их существа. Верно, что пережиток является остатком пережитой обществом стадии развития, подобно тому как рудимент является остатком пройденной стадии в эволюции вида. Если, однако, рудименты когда-нибудь обязательно имели целесообразное назначение в организме и были полезны ему, то пережиток даже в прошлом мог не иметь никакой целесообразной функции. Та же вера в ведьм, например, или пожелание здоровья при чихании ни на какой стадии культурного развития не были ни полезны, ни целесообразны. Вот почему признак, указываемый Тэйлором для распознавания пережитка, а именно утеря каким-нибудь техническим приемом, обычаем или воззрением осмысленности в сознании тех людей, у которых он сохранился, имеет иногда важное значение, но не является основным.

Не все то, что люди делают по привычке или из подражания, не понимая при этом смысла, является пережитком. И наоборот, как бы ни осмыслили люди то или иное действие или воззрение, оно иногда оказывается пережитком. Взгляд на женщину, как на неполноценное существо, является пережитком варварства, хотя бы оно обосновывалось не религиозной легендой о сотворении ее из ребра мужчины, а научнообразными трактатами о «биологической трагедии женщины». Расизм является пережитком «периода канибализма», по выражению товарища Сталина, несмотря на то, что дипломированные лакеи капитала пытаются подвести под него «научную» базу. Основным признаком пережитка является совершенно объективный факт его древности, его несоответствия данному состоянию культуры. Но последнее определяется в первую очередь потребностями развития материальной жизни общества. Следовательно, лишь исходя из этих реальных потребностей, мы в состоянии правильно оценить, что именно является пережитками в экономике и сознании людей, правильно,

¹ «История ВКП(б)». Краткий курс, стр. 110.

понять, почему эти пережитки сохраняются, и найти верные пути для успешной борьбы с ними.

Тэйлор только поставил перед наукой проблему пережитков и рецидивов, да и то не во всей ее полноте, так как он коснулся лишь пережитков в области идеологии, притом нередко совершенно второстепенных. Все же ряд его соображений и иллюстраций до сих пор сохраняет свой интерес. Большинство примеров, собранных Тэйлором, может быть плодотворно использовано при методологически правильном их истолковании.

Самое, однако, важное, самое «нетленное» в трудах Тэйлора—это собранные им по крупицам факты, относящиеся к истории культуры. Пусть систематизация их у Тэйлора несовершенна, пусть объяснение их порой беспомощно и даже неверно, но это не умаляет их значения и не ослабляет их выразительности. Убедительнее самых красноречивых рассуждений факты эти противостоят всяческому мракобесию и человеконенавистничеству, причем они сплошь да рядом бьют гораздо дальше, чем этого хотел сам Тэйлор. Они, с одной стороны, показывают, что сокровищница культуры, все, чем гордится человечество,— это дело мозга и рук не одной какой-нибудь расы, не одной какой-нибудь группы племен и народов. Культура—это продукт сотрудничества людей всех цветов кожи, всех уровней развития. Самые первые и самые трудные шаги на пути культуры делались разными человеческими обществами независимо друг от друга. «В первоначальной истории каждое изобретение должно было делаться ежедневно заново и в каждой местности независимо от других»¹. Они свидетельствуют, с другой стороны, о том, как много пережитков дикости и варварства сохранилось у народов самой высокой культуры. При свете этих фактов обнажается отвратительная ложь расизма, который сам оказывается рецидивом самого доподлинного варварства. При свете этих фактов обнаруживается вся несостоятельность мракобесной теории регресса и вырождения. При свете этих фактов не прекраснотушной филантропической декларацией, а научно обоснованным положением звучат слова, которыми Л. Морган заканчивает «Древнее общество»: «Мы имеем все основания не забывать, что нашими современными условиями жизни с ее многочисленными средствами безопасности и благосостояния мы обязаны борьбе, страданиям, героическим усилиям и упорному труду наших варварских и еще более отдаленных диких предков».

В значительном по размерам литературном наследстве Тэйлора немало повторений, перекрещивания тем и фактов. Объясняется это тем, что основатель английской антропологии не раз возвращался к одним и тем же вопросам и обыкновенно разрабатывал много подготовительных этюдов к своим основным работам. Вот почему большая часть материала, оставшегося от Тэйлора, представляет лишь исторический интерес для узких специалистов. На особом месте стоит его «Антропология», которая является хорошим образцом популяризации. Правда, здесь устарела та часть, где Тэйлор рассматривает вопрос о возрасте человечества и самых начатках человеческой культуры. Ему не могли быть известны те замечатель-

¹ Маркс и Энгельс, Соч., т. IV, стр. 45.

ные антропологические и археологические открытия, которые сделаны за последние три десятилетия. Есть также пробелы и в его изложении более поздних этапов в развитии отдельных областей культуры. В целом, однако, вполне приемлемы и теперь те главы «Антропологии», которые дают общую сводку развития техники, изящных искусств, письменности и знаний.

В настоящем издании помещена именно та часть трудов Тэйлора, которая поныне сохранила свое значение, т. е. «Первобытная культура» и семь глав из «Антропологии». Они даются в старом, но подвергшемся существенным исправлениям переводе: первая в переводе Д. А. Коропчевского, вторая—А. Ивина (П. Лаврова). Некоторая часть устарелых рассуждений и фактов опущена, но восстановлены все места в «Первобытной культуре», изъятые царской цензурой, которая тщательно вымарывала как кощунственные примеры и соображения, касавшиеся христианства. Мы сохранили старую русскую транскрипцию фамилии автора («Тэйлор» вместо английского «Тайлор»), которая сделалась столь же привычной, как «Гейне» вместо «Хайне», как «Гюго» вместо «Юго» и т. д. В подстрочных примечаниях даются самые необходимые поправки к изложению Тэйлора. Объяснение многочисленных имен и этнографических названий дается в двух приложенных в конце указателях. Обильные сноски Тэйлора сведены в указатель и заменены в тексте цифрами, из которых первая, напечатанная косым шрифтом, указывает место цитируемого сочинения в указателе, а вторая—страницы. Рисунки, за исключением нескольких, взятых из «Антропологии», специально подобраны для настоящего издания. Перевод сверен с английским изданием 1903 г. Б. И. Шаревской.



**ПЕРВОБЫТНАЯ
КУЛЬТУРА**

ГЛАВА I

НАУКА О КУЛЬТУРЕ

Культура, или цивилизация.—Закономерная связь между явлениями культуры.—Методы классификации и обсуждения свидетельств.—Связь последовательных стадий культуры благодаря устойчивости, изменению и переживанию.—Главнейшие предметы, рассматриваемые в этом сочинении.

Культура, или цивилизация, в широком этнографическом смысле складывается в своем целом из знания, верований, искусства, нравственности, законов, обычаев и некоторых других способностей и привычек, усвоенных человеком как членом общества¹. Явления культуры у различных человеческих обществ, поскольку могут быть исследованы лежащие в их основе общие начала, представляют предмет, удобный для изучения законов человеческой мысли и деятельности. С одной стороны, однообразие, так широко проявляющееся в цивилизации, в значительной мере может быть приписано однообразному действию однообразных причин. С другой стороны, различные ступени культуры могут считаться стадиями постепенного развития, из которых каждая является продуктом прошлого и в свою очередь играет известную роль в формировании будущего. Исследованию этих двух великих начал в различных этнографических областях мы и посвящаем настоящее сочинение. Особенное внимание уделено при этом сопоставлению культуры отсталых племен с культурой передовых народов.

Наши новейшие исследователи в отрасли наук, изучающих неорганическую природу, решительнее других признают, как в своих специальных областях, так и вне их, единство природы, незыблемость ее законов и определенную последовательность причин и следствий. В силу этой

¹ Тэйлор отождествляет культуру с цивилизацией, очень нечетко раскрывая при этом самое содержание культуры. Под культурой современная наука понимает все то, что создается людьми, в отличие от того, что существует в природе помимо человека, другими словами, всю творческую деятельность людей во всем ее многообразии, во всей ее многогранности. Под цивилизацией же мы разумеем один из периодов в истории культуры. Периоды эти следующие: дикость—«период преимущественно присвоения готовых продуктов природы» (Энгельс); варварство—эпоха, характеризующаяся изобретением глиняной посуды, общим усложнением орудий труда, начатками животноводства и земледелия (в обычном словоупотреблении «варварство» сделалось обозначением грубости, жестокости, культурной отсталости и реакционности); цивилизация—эпоха, начинающаяся с изобретения алфавитной письменности и характеризующаяся усложнением обрабатывающей промышленности, большим ростом производительности труда, непрерывным углублением классовых противоречий и основанной на этих противоречиях государственной организацией (самый термин «цивилизация» произошел от латинского «цивилис»—гражданственный).

Всюду в тексте, где Тэйлор употребляет слово «цивилизация» как синоним культуры, оно заменено словом «культура».

причинно-следственной связи каждый факт находится в зависимости от того, что было прежде, и действует на то, что должно быть потом. Они крепко держатся учения Пифагора о порядке, господствующем в строе вселенной. Они утверждают вместе с Аристотелем, что в природе нет эпизодов, не связанных между собой, как это бывает в дурной трагедии. Они сходятся с Лейбницем в его аксиоме, что «природа никогда не действует скачками»¹. Они принимают его великое положение, согласно которому «ничто не происходит без достаточной причины».

При изучении строения и жизни растений и животных или даже при исследовании низших функций человека эти руководящие идеи признаются почти в такой же степени. Однако когда дело доходит до высших процессов человеческого чувства и деятельности мысли и языка, знания и искусства, то преобладание получают совсем иные воззрения. Люди вообще еще слишком мало подготовлены к тому, чтобы считать изучение человеческой жизни отраслью естествознания и применять в широком смысле указание поэта: «объяснять нравственные явления так же, как и явления природы»². Многим развитым умам кажется слишком претенциозным и отталкивающим воззрение, что история человечества есть часть или даже частичка истории природы, что наши мысли, желания и действия соотносятся с законами столь же определенными, как и те, которые управляют движениями воли, сочетанием химических элементов и ростом растений и животных.

Исследование законов человеческой природы встречает еще и другие препятствия в воззрениях метафизиков и богословов. Общепринятое мнение о свободе воли допускает не только свободное действие соответственно известному мотиву, но также и возможность отступать от известной последовательности и действовать без причины. В грубом виде такое воззрение можно сравнить с представлением о весах, которые большей частью действуют обыкновенным образом, но обладают также способностью колебаться самопроизвольно, без действия тяжести или вопреки ему.

К счастью, нам нет надобности прибавлять что бы то ни было к тому, что уже давно сказано о сверхъестественном вмешательстве и естественной причинности, о свободе, предопределении и ответственности. Поспешим удалиться из областей трансцендентальной философии³ и богословия

¹ Тэйлор, который сам был эволюционистом, понимает здесь ученых, которые понимали «аксиому» Лейбница в смысле непрерывного и постепенного развития, выражающегося в количественном увеличении и уменьшении. Такой взгляд метафизичен. «В противоположность метафизике диалектика рассматривает процесс развития, не как простой процесс роста, где количественные изменения не ведут к качественным изменениям, — а как такое развитие, которое переходит от незначительных и скрытых количественных изменений к изменениям открытым, к изменениям коренным, к изменениям качественным, где качественные изменения наступают не постепенно, а быстро, внезапно, в виде скачкообразного перехода от одного состояния к другому состоянию, наступают не случайно, а закономерно, наступают в результате накопления незаметных и постепенных количественных изменений» (История ВКП(б), стр. 102).

² Если прав поэт, утверждая, что «нравственные явления» так же закономерны, как и «явления природы», то совершенно не прав эволюционист Тэйлор, отождествляя закономерность в природе с исторической закономерностью и рассматривая историю культуры как отрасль естествознания. «Наука об истории общества, несмотря на всю сложность явлений общественной жизни, может стать такой же точной наукой, как, скажем, биология, способной использовать законы развития общества для практического применения» (История ВКП(б), стр. 109). Законы общественного развития, однако, существенно иные, чем законы природы, и нельзя переносить на развитие общества и его культуры законы естествознания, например, биологии (борьбу за существование, естественный отбор), механики (равновесие, притяжение) и т. д.

³ Тэйлор употребляет здесь термин Канта, который называет трансцендентальной ту отрасль философии, которая, по его мнению, предшествует метафизике, и изучает то, что относится к познанию или к условиям познания. Так как «трансцендентальная философия» допускает возможность познания, независимого от опыта и предшествующего ему, то она является чистейшим субъективным идеализмом и ведет к прямой поповщине.

и предпримем более отрадный путь по области, более близкой к практике. Никто, зная это с очевидностью из своего собственного опыта, не будет отрицать, что человеческие действия в большинстве случаев определяются совершенно ясными и естественными причинами. Отстраняясь целиком от соображений о сверхъестественном вмешательстве и беспричинной произвольности, мы примем это предполагаемое существование естественных причин и следствий в качестве главной основы и, отправляясь отсюда, пойдем так далеко, как это только окажется возможным. Это будет тем же основанием, опираясь на которое физические науки продолжают с постоянно возрастающим успехом свои исследования законов природы.

«Каждое событие есть дитя другого, и мы никогда не должны забывать этого родства», — заметил один из начальников племени бечуанов африканскому миссионеру Казалису. Во все времена историки, насколько они стремились стать выше простых хроникеров, употребляли все усилия, чтобы показать не только последовательность, но и связь событий, которые они описывали. И, кроме того, они стремились еще выяснить общие начала человеческих действий и этим истолковать частные события, таким образом определенно устанавливая или только молча допуская существование философии истории. Тем, которые стали бы отрицать возможность установления таких исторических законов, можно возразить словами Босвелля, с которыми он в подобном случае обратился к Джонсону: «Итак, вы хотите обратить историю в простой календарь?»¹

То обстоятельство, что труды знаменитых мыслителей могли довести историю только до предверия науки, не должно удивлять человека, понимающего изумительную сложность задач, стоящих перед ученым, работающим в области всеобщей истории. Свидетельства, из которых ему приходится выводить свои заключения, чрезвычайно разнообразны и в то же время весьма сомнительны. Философия истории в обширном смысле, как объяснение прошедших и предсказание будущих явлений мировой жизни человека на основании общих законов, в действительности представляет такой предмет, с которым при настоящем положении знания даже и гениальный ум с помощью самых обширных изысканий едва ли мог бы справиться².

Однако некоторые отделы этого предмета, хотя и достаточно трудные, являются, повидимому, сравнительно доступными. Так, если область исследования вместо истории во всем ее целом будет ограничена той частью ее, которую мы называем культурой, то задача исследования обещает быть более легкой. Материал здесь не так уже безнадежно разнообразен. Он поддается классификации и сравнению. Здесь легче отсеивать посторонние элементы и выделять наиболее существенное.

Ниже мы попытаемся выяснить, как можно классифицировать явления культуры и распределить их по стадиям в том порядке, в каком они, вероятно, развивались.

При рассмотрении с более широкой точки зрения характер и нравы человечества обнаруживают однообразие и постоянство явлений, заставившее итальянцев сказать: «Весь мир есть одна страна». Как однообразие, так и постоянство можно проследить, без сомнения, с одной стороны,

¹ Несмотря на то, что почти семьдесят лет прошло с тех пор, как писались эти строки, и ныне далеко не редкостью являются в зарубежной исторической науке «ученые», которые отрицают возможность установления закономерности в истории, допуская только регистрацию исторических событий и размещение их в хронологическом порядке. В области исследования первобытной культуры в этом направлении подвизается американец Лоуи и его школа.

² Эволюционист Тэйлор не знал, да, впрочем, и не мог знать, что «философия истории», о которой он только мечтает, уже существует. Это — исторический материализм, благодаря которому «общественная жизнь, история общества перестает быть скоплением «случайностей», ибо история общества становится закономерным развитием общества, а изучение истории общества превращается в науку» (История ВКП(б), стр. 109).

в общем сходстве природы человека, с другой стороны, в общем сходстве обстоятельств его жизни. Особенно удобно изучать их путем сравнения обществ, стоящих приблизительно на одинаковом уровне культуры. При таких сравнениях не следует придавать большого значения хронологической датировке или географическому положению. Обитатели озерных жилищ древней Швейцарии могут быть поставлены рядом со средневековыми ацтеками, а североамериканские оджибве—рядом с южноафриканскими зулусами. Д-р Джонсон, прочитав в путешествиях Гауксворта описание патагонцев и островитян Тихого океана, презрительно выразился, что все дикие племена похожи друг на друга. Насколько это обобщение действительно верно, может показать каждый этнологический музей.

Для примера обратите внимание на режущие и колющие орудия в какой-либо из подобных коллекций. Они содержат в себе топоры, молоты, долота, ножи, пилы, скребки, шила, иглы, копыя и наконечники стрел. Большая часть их принадлежит самым различным расам, а между тем представляет отличия лишь в некоторых деталях.

То же мы видим и в занятиях дикарей: плотничные изделия, рыболовные сети или удочки, охотничьи стрелы или копыя, способы добывания огня, приготовления пищи на огне, ссучиванья веревок и плетения корзин повторяются с удивительным однообразием в образцах всех коллекций, иллюстрирующих быт отсталых обществ от Камчатки до Огненной Земли и от Дагомеи до Гавайских островов.

Даже при сравнении диких племен с образованными народами мы ясно видим, как шаг за шагом быт малокультурных обществ переходит в быт более передовых народов, как легко распознается связь между отдельными формами быта тех и других. Для этого нужно только обратить внимание на европейского крестьянина, когда он работает своим топором или мотыгой, посмотреть, как он кипятит или жарит свою пищу на костре, выяснить настоящее место, какое занимает пиво в его мечтах о счастье, послушать его рассказы о привидениях, будто бы являющихся в каком-нибудь доме, или о племяннице фермера, которую колдовство довело до припадков и даже свело в могилу. Если мы при этом будем избирать предметы, мало изменившиеся в течение столетий, мы получим картину, в которой английский земледелец будет стоять почти рядом с среднеафриканским негром.

Наше дальнейшее изложение наполнено доказательствами таких совпадений у различных групп человечества, и потому нам незачем останавливаться теперь на этих подробностях.

Нам приходится обойти здесь вопрос, который мог бы усложнить развитие нашей мысли, а именно вопрос о расах. В рамках поставленной здесь задачи нам представляется возможным и желательным устранить соображения о наследственных изменениях человеческих рас и считать человечество однородным по природе, хотя и находящимся на различных ступенях культуры. Отдельные моменты нашего исследования покажут, как я надеюсь, что фазисы культуры мы вправе сравнивать, не принимая в расчет, насколько племена, пользующиеся одинаковыми орудиями, следующие одинаковым обычаям или верующие в одинаковые мифы, различаются между собой физическим строением и цветом своей кожи и волос.

Первым шагом при изучении культуры должно быть расчленение ее на составные части и классифицирование этих последних. Так, рассматривая оружие, мы можем различать копыя, палицы, пращи, луки и стрелы и так далее. Между ткацкими изделиями мы найдем плетенья, вязанья и различные способы прядения и тканья нитей. Мифы могут быть разделены на мифы солнечного восхода и заката, затмений, землетрясений, на местные мифы, объясняющие имена местностей какой-нибудь фантастической сказкой, на эпонимические мифы, объясняющие название пле-

мени как имя какого-то воображаемого предка, положившего начало роду или племени. Между обрядами и церемониями мы встречаем такие обычаи, как принесение различного рода жертв теням умерших и другим духовным существам, обращение к востоку во время молитвы, очищение от обрядовых или нравственных нарушений посредством воды или огня. Мы привели здесь примеры, взятые из сотен подобных им.

На обязанности этнографа лежит классифицирование этих частных с целью их географического и исторического распределения и указания существующих между ними отношений. Характер такого рода работы вполне выяснится, если мы сравним эти явления культуры с видами растений и животных, изучаемых натуралистами. Для этнографа лук и стрела составляют вид, так же как и обычай сплющивания детских черепов или обычай счета десятками. Географическое распределение и переход этих явлений из одного района в другой должны быть изучаемы подобно тому, как натуралист изучает географическое размещение своих ботанических и зоологических видов. О некоторых растениях и животных мы говорим, что они свойственны только некоторым местностям. То же мы можем сказать относительно австралийского бумеранга, полинезийской палочки и дощечки для добывания огня, относительно маленького лука со стрелой, употребляемой наподобие ланцета племенами, живущими около Панамского перешейка, относительно каждого орудия, украшения, мифа или обычая, встречающихся изолированно в известных областях. Точно так же как каталог всех видов растений и животных известной местности дает нам представление о ее флоре и фауне, полный перечень явлений, составляющих общую принадлежность жизни известного народа, суммирует собою то целое, которое мы называем его культурой. Мы знаем, что отдаленные одна от другой области земного шара порождают такие виды растений и животных, между которыми существует удивительное сходство, которое, однако, отнюдь не является тождеством. Но ведь то же самое мы обнаруживаем в культуре обитателей этих стран.

Насколько справедлива подобная аналогия между распространением растений и животных и распространением культуры, мы убеждаемся в тех случаях, которые ясно показывают, что в той и в другой области действовали одни и те же причины. Мы знаем целый ряд районов, где те же обстоятельства, которые привели к введению культурных растений и одомашненных животных, свойственных передовым обществам, обусловили в то же время развитие соответственных знаний и искусств. Событиям, вследствие которых лошадь и пшеница проникли в Америку, обязаны своим появлением здесь и огнестрельное оружие и стальные топоры, тогда как, наоборот, Старый Свет получил оттуда не только маис, картофель и индеек, но и обычай курения табака и матросские койки (гамаки).

Весьма достойным внимания является вопрос о достоверности тех порою случайных указаний, на основании которых устанавливается сходство явлений культуры в разных частях света. Несколько лет тому назад один крупный историк спросил меня: «Каким образом утверждение о каких бы то ни было обычаях, мифах, верованиях и пр. какого-нибудь дикого племени может иметь доказательную силу, раз оно зависит от свидетельства какого-нибудь путешественника или миссионера, который может быть поверхностным наблюдателем, более или менее невежественным в туземном языке, необдуманым рассказчиком неосновательных слухов, человеком предубежденным или даже намеренным обманщиком?» Действительно, этот вопрос всякий этнограф должен постоянно ставить перед собой.

Разумеется, этнограф должен самым тщательным образом убеждаться в достоверности тех авторов, которых он цитирует, и, если возможно, добывать различные указания для проверки каждого сообщения. Однако эти меры предосторожности становятся излишними в тех случаях, когда мы имеем дело с повторяемостью описываемого явления и того или иного

свидетельства. Если два посетителя различных стран, стоящие вне всякой зависимости друг от друга, положим, средневековый мусульманин в Татарии¹ и современный англичанин в Дагомее или иезуит в Бразилии и уэслеянец² на островах Фиджи, сходятся при описании какого-нибудь аналогичного искусства, обряда или мифа у того народа, который они наблюдали, то трудно или даже невозможно приписывать такое совпадение случайности или намеренному обману. История, рассказанная каким-нибудь искателем приключений в Австралии, пожалуй, может быть сочтена ошибкой или выдумкой, но неужели методистский священник в Гвинее стоворился с ним обманывать публику, рассказывая такую же историю о том же?

Возможность намеренной или ненамеренной мистификации часто устраняется обстоятельством, что сходное указание сделано для двух отдаленных одна от другой стран и двумя свидетелями, из которых *A* жил столетием раньше *B*, а *B*, повидимому, никогда не слышал об *A*. Чтобы убедиться, насколько при сопоставлении фактов культуры указываемые страны могут быть далеки одна от другой, насколько велики могут быть различия во времени наблюдения, а также в верованиях и характере наблюдателей, достаточно взглянуть на ссылки в этом сочинении, где рядом фигурируют авторы разных эпох и национальностей. И чем своеобразнее подобные указания, тем меньше вероятности, чтобы различные лица в различных местах могли сделать их неправильно. В настоящее время таким путем контролируются важнейшие этнографические факты. Опыт через некоторое время приводит исследователя к предположению и убеждению, что культурные явления, имеющие в своей основе сходные общие причины, должны беспрестанно повторяться. Он уже не доверяет изолированным указаниям, которые нигде больше не встречаются, и для подтверждения их ожидает сходных указаний с противоположных частей земного шара или с другого конца истории. И действительно, эти способы проверки так эффективны, что этнограф, не выходя из своей библиотеки, может иногда взять на себя решение не только вопроса о проникательности и добросовестности известного наблюдателя, но также и того, насколько его сообщение соотносится с общими началами культуры.

Обратимся теперь от распределения явлений культуры по различным странам к их распространению в каждой отдельной стране. Человечество обладает свойством, особенно располагающим к систематическому изучению культуры. Мы говорим о том молчаливом согласии или единодушии, которое в такой сильной степени побуждает целые народы соединяться в употреблении общего языка, в исповедании общей религии, в достижении общего уровня искусства и знания³. Благодаря этому обстоятельству мы имеем возможность, оставляя в стороне исключительные факты, описывать народы по некоторому среднему уровню. Вместе с тем у нас является возможность представить себе громадные массы подробностей по нескольким типическим фактам. После установления этих последних новые случаи, указываемые новыми наблюдателями, прямо занимают соответствен-

¹ «Татария» и «татары» употребляются у Тэйлора в устарелом и очень неопределенном значении. Под Татарией он понимает Северную Азию и значительную часть Восточной Европы, а под татарами—их коренное население, относя сюда и остяков, и тунгусов, и калмыков, и башкир и т. д.

² Уэслеянец—это в данном случае миссионер методистской церкви. Как известно, последняя была в 1740 г. основана англичанином Уэсли, который назвал свое учение методом спасения души на путях добродетели.

³ Причины единства языка, религии и т. д. у целых народов находятся вовсе не в «молчаливом согласии и единодушии», которые Тэйлор объявляет «свойством человечества». «Источник формирования духовной жизни общества, источник происхождения общественных идей, общественных теорий, политических взглядов, политических учреждений нужно искать не в самих идеях, теориях, взглядах, политических учреждениях, а в условиях материальной жизни общества, в общественном бытии, отражением которого являются эти идеи, теории, взгляды и т. п.» (История ВКП(б), стр. 110). Вот где источник «единства», о котором говорит Тэйлор.

ные им места, доказывая таким путем рациональность классификации. В устройстве человеческих обществ обнаруживается такая правильность, что мы можем совершенно оставить в стороне индивидуальные различия и обобщить искусства и воззрения целых народов, подобно тому, как, смотря на войско с вершины горы, мы не думаем о каждом отдельном солдате, которого притом мы в общей массе почти не можем и различить, а видим только каждый полк, как организованное тело, рассыпающимся или собирающимся,двигающимся вперед или отступающим.

При изучении некоторых сторон общественной жизни в настоящее время возможно обращаться к содействию статистики. Из всех новейших исследований законов человеческих действий наиболее решительное влияние имели обобщения Кетле относительно правильности, регулярности не только таких данных, как средний уровень роста и ежегодного числа рождений и смертей, но и таких темных и как будто лишенных закономерности бытовых явлений, как число убийств и самоубийств и даже характер самых орудий преступления. Другим поразительным примером может служить отчетливая регулярность в количестве лиц, ежегодно убиваемых вследствие несчастных случайностей на лондонских улицах, и писем без адреса, опущенных в почтовые ящики.

Исследуя культуру отсталых обществ, мы не только не имеем в своем распоряжении математически определенных фактов новейшей статистики, но должны составлять суждение о положении диких племен по несовершенным отчетам путешественников и миссионеров или даже основываться на остатках доисторических обществ, самые имена и языки которых для нас безвозвратно потеряны. С первого взгляда все это может показаться весьма неопределенным и мало обещающим материалом для научного исследования. Но в действительности эти данные вовсе не оказываются неопределенными или мало обещающими, а представляют собой ясный и точный материал. Вследствие того, что они разносторонне характеризуют и отображают положение того племени, к какому относятся, они в действительности способны выдержать сравнение с отчетами статистики. Дело в том, что каменный наконечник стрелы, украшенная рельефами палица, идол, могильный холм, в котором были погребены рабы и имущество, предназначенные для пользования покойника, рассказ о приемах колдуна для вызывания дождя, таблица чисел, спряжение глагола могут сами по себе характеризовать и отображать известную сторону культуры у данного народа с такою же достоверностью, как правильные таблицы количества смертей от отравления и число ввезенных ящиков чая выражают различным образом другие стороны быта и культуры целого общества.

То обстоятельство, что целый народ имеет свой особый костюм, особые орудия и оружие, особые брачные и имущественные законы, особые нравственные и религиозные учения, представляет замечательный факт, на который мы обращаем так мало внимания лишь потому, что мы провели всю нашу жизнь в этой среде. Этнография имеет дело именно с такими общими и единообразными свойствами организованных человеческих групп. Хотя обобщение культуры известного племени или народа и отбрасывание индивидуальных особенностей, из которых она состоит, не имеют значения для окончательного итога, однако мы должны отчетливо помнить, из чего складывается этот общий итог. Некоторые умы обращают так много внимания на отдельные жизни индивидов, что не в состоянии дать себе отчет о деятельности всего общества в целом. К таким наблюдателям, неспособным к широкому взгляду на общество, вполне применима известная поговорка о людях, которые «за деревьями не видят леса». Но, с другой стороны, философ может так много придавать значения общим законам социального бытия, что он совершенно теряет из вида отдельных деятелей, из которых состоит общество, и о нем можно сказать, что он «за лесом не видит деревьев».

Мы знаем, каким образом искусства, обычаи и идеи образуются в нашей собственной среде в процессе соединенной деятельности многих индивидов, действия которых с их мотивами и последствиями иногда являются вполне заметными для нас. История каждого изобретения, воззрения или обряда есть история внушения и восприятия, поощрения и противодействия, личных стремлений и групповых предрассудков. Действующие здесь индивиды поступают сообразно своим собственным мотивам, которые определяются их характером и объективными обстоятельствами. Таким образом, иногда мы можем заметить, как индивиды действуют для своих личных целей, мало заботясь о последствиях своей деятельности для всего общества, а иногда мы можем изучать движения народных масс, где индивиды, являющиеся их участниками, оказываются совершенно вне нашего наблюдения. Зная, что коллективная социальная деятельность есть только сумма проявлений многих отдельных лиц, мы видим совершенно ясно, что оба эти метода исследования при правильном применении их непременно должны быть согласованы между собой.]

Изучая различные обычаи и воззрения, мы неизменно убеждаемся в наличии причинности, лежащей в основе явлений человеческой культуры, в действии законов закрепления и распространения, сообразно которым эти явления становятся устойчивыми, характерными элементами общественной жизни на определенных стадиях культуры. Мы должны, однако, быть осторожны, чтобы избежать здесь подводных камней, опасных для неопытных исследователей. Без сомнения, ^{взгляды и привычки, одинаково принадлежащие} значительной части человечества, в большинстве случаев обязаны своим происхождением здравому суждению и практической мудрости.] Но, во многих других случаях мы видим совершенно иное.

[То обстоятельство, что многие общества людей верили влиянию дурного глаза и различных созвездий, приносили в жертву духам умерших рабов и различные предметы, поддерживали предания об исполинах, убивающих чудовищ, и о людях, обращающихся в зверей, ^{дает основание} заключать, что подобные идеи были порождены какими-то определенными причинами. Однако это еще вовсе не позволяет утверждать, что упомянутые обряды действительно полезны, верования рациональны и предания достоверны.]

То, что мы говорим, может на первый взгляд показаться избитой истиной, однако в действительности речь идет здесь о глубокой ошибке, свойственной всем людям, за исключением немногих критически мыслящих умов. По общему мнению, что говорят все, то должно быть истинно, что все делают, то должно быть правильно: «quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est, hoc est vere proprieque Catholicum»¹ и т. д. В истории, в праве, философии и богословии есть особенно много общих мест, относительно которых даже и наших образованных людей не всегда можно убедить, что их необычайная популярность вовсе не является доказательством их правильности. Собрания этнографических фактов, которые так осязательно показывают близкое совпадение у громадного числа человеческих обществ известных преданий, верований и обычаев, особенно

¹ Тэйлор приводит формулу из католического катехизиса, в переводе гласящую: «То, во что веруют всюду, всегда и все, это и есть воистину католично (правоверно)». Этой формулой попы между прочим пытаются доказать существование бога, в которого будто бы всегда и всюду верили все люди. Вот что по поводу этого говорит Ф. Энгельс в подготовительных работах к «Анти-Дюрингу»: «Силы природы представляются превосбытному человеку чем-то чуждым, таинственным, подавляющим. На известной ступени, чрез которую проходят все культурные народы, он уподобляет их себе путем олицетворения. Именно это стремление к олицетворению создало повсюду богов, и *consensus gentium* [согласие народов], на который ссылается доказательство бытия божия, доказывает именно лишь всеобщность этого стремления к олицетворению как необходимой переходной ступени, а следовательно и религии» (Маркс и Энгельс, Соч., т. XIV, стр. 377—378).

легко могут быть использованы для защиты этих обычаев и воззрений аргументом их общепризнанности. Впрочем, таким путем и древние и варварские народы могли бы отстаивать свои убеждения против современных идей. Мне часто случалось видеть, как мои собственные коллекции преданий и верований употреблялись для доказательства объективной истинности последних без необходимого рассмотрения причин их распространения, поэтому я пользуюсь этим случаем для замечания, что аргумент общепризнанности и факт очевидного и повсеместного единства взглядов в каком-нибудь вопросе сами по себе вовсе не служат критерием истинности, ибо на подобном основании можно было бы с полным успехом доказывать, что земля плоска, а кошмар есть дело злого духа.

Показав, что явления культуры могут быть разделены на значительное число групп, куда войдут искусства, верования, обычаи и пр., мы приходим к вопросу, в какой мере факты, размещенные по этим группам, развивались одни из других. Когда встает вопрос о взаимных отношениях этих групп, то оказывается, что изучающий человеческие нравы имеет большое преимущество перед изучающим растительные или животные виды. Между натуралистами еще остается открытым вопрос, говорит ли теория развития одного вида из другого о переходах, которые действительно имели место, или это не более как отвлеченная схема, пригодная для классификации видов, происхождение которых, однако, в действительности совершенно независимо друг от друга. Для этнографов же не может быть и вопроса о возможности развития одних видов орудий, нравов или верований из других, так как развитие в культуре доказывается общественными данными.

Механические изобретения представляют наглядные примеры того рода развития, которое совершается во всей культуре. В истории огнестрельного оружия неуклюжий колесный замок, в котором нарезное стальное колесо вращалось рукояткой перед кремнем, пока искра не падала на полку, повело к изобретению более удобного кремневого замка, образцы которого можно и теперь изредка увидеть в кухнях английских ферм. Кремневый замок с течением времени подвергся резкому превращению, обратившись в ударный замок. Но и ударный замок в недавнее время подвергся изменению, так как его приспособили к заряданию ружья не с дула, а с казенной части. Средневековая астролябия перешла в квадрант, который в свою очередь уже оставлен моряками, употребляющими вместо него более тонкий секстант. То же мы видим в истории каждого искусства и инструмента.

Такие примеры прогресса известны нам из прямых исторических сведений, из непосредственной практики. Наш ум в такой степени освоился с этим понятием развития, что с его помощью мы восстанавливаем забытое прошлое. При этом мы на общие принципы мышления и поведения человека полагаемся, как на руководство для размещения фактов в соответственном порядке.

Говорит ли об этом летопись или нет, — каждый при сравнении продолговатого лука с крестообразным не усомнится, что последний есть развитие первого, простейшего орудия. Точно так же инструменты дикарей, предназначенные для добывания огня посредством трения, с первого взгляда показывают, что деревяшка, вращаемая веревкой или орудием в виде лука, есть позднейшее усовершенствование тяжелого первобытного снаряда, вращаемого руками. Любопытные орудия, от времени до времени открываемые археологами, например, бронзовые цельты, выделанные по образцу неуклюжего каменного топора, вряд ли представляют собой что-нибудь иное, чем первые шаги при переходе от каменного века к бронзовому. За ними следуют дальнейшие стадии прогресса, где уже заметно, что новый материал приспособляется для более удобных и менее невыгодных моделей.

Таким же образом и в других областях нашей истории обнаруживаются все более многочисленные ряды фактов, которые по своей последовательности могут быть размещены в одном определенном порядке, но никак не в обратном. Таковы, например, факты, которые относятся к искусству счисления. Факты эти доказывают, что, по крайней мере, в этой области культуры дикие племена достигли своего теперешнего положения, учась, а не разучиваясь, скорее поднимаясь из низшего состояния, нежели опускаясь с высшего.

Между свидетельствами, помогающими нам проследить действительный ход цивилизации, существует обширный класс фактов, для обозначения которых я почел удобным ввести термин «пережиток». Это те обряды, обычаи, воззрения и пр., которые, будучи в силу привычки перенесены из одной стадии культуры, которой они были свойственны, в другую, более позднюю, остаются живым свидетельством или памятником прошлого.

Так, например, в графстве Сомерсет я знал женщину, ткацкий станок которой относится ко времени, предшествующему введению подвижного челнока, с новоизобретенным применением которого она даже и не была знакома. Я видел, как она перебрасывала свой челнок из одной руки в другую; этой женщине еще нет ста лет, но ее манера тканья не что иное, как пережиток.

Подобные примеры относят нас иногда к нравам за сотни и даже за тысячи лет назад. Остатки ордалий¹, до сих пор еще сохраняющиеся, представляют пережиток. То же мы видим и в кострах на Иванову ночь, в поминках бретонских крестьян по душам умерших в день общего поминовения покойников.

Простое сохранение древних обычаев есть только одна сторона перехода из старых в новые и изменившиеся времена. То, что было серьезным делом для древних, могло уже превратиться в забаву для позднейших поколений, самые важные для предков верования находят себе место в детских сказках потомков. В то же время, однако, вытесненные нравы старинной жизни могут изменяться в новейшие формы, способные еще приносить вред или пользу. Иногда старинные идеи или обычаи вдруг оживают вновь к удивлению мира, который их считал давно уже умершими или умирающими. Здесь пережиток переходит в рецидив, в оживание, как это очень ярко обнаружилось недавно в истории новейшего спиритизма, представляющего весьма любопытный предмет для изучения с этнографической точки зрения.

Исследование пережитков имеет немаловажное практическое значение, так как большая часть того, что мы называем суевериями, относится именно к пережиткам. Кроме того, как ни незначительны большей частью сами по себе пережитки, изучение их в такой мере способствует выявлению хода исторического развития, что приобретение ясного воззрения на природу пережитков является одной из самых жизненных сторон этнографического исследования. Этим значением изучения пережитков оправдывается предпринятое в настоящем труде обстоятельное рассмотрение процесса переживания на основе фактов, доставляемых играми, народными изречениями, обычаями, суевериями и т. п.

Прогресс и деградация, переживание, оживание, видоизменение и пр. представляют связующие нити сложной сети культуры. Достаточно взглянуть на самые обыденные явления нашей ежедневной жизни, чтобы

¹ Ордалиями (от слова «ордаль» — приговор) в средневековой Европе назывался суд, сводившийся к испытанию подсудимого огнем и водой. Если обвиняемый начинал тонуть или покрываться ожогами, то его оправдывали, видя в этом свидетельство его нормальности и отсутствия у него связи с «нечистой силой». В Африке и других странах ордалия совершалась при помощи яда. Так как в ордалии тот или иной исход приписывался вмешательству сверхъестественных сил, то за ней укрепилось также название «суда божьего».

понять, в какой мере мы создаем их сами и в какой мере—лишь передаем и изменяем наследие давно прошедшего времени. Оглядываясь на обстановку тех комнат, где мы живем, можно проверить, как мало тот, кто знаком лишь со своей собственной эпохой, способен верно понимать окружающее его. Мы видим, например, карниз с греческим бордюром по потолку, зеркало, украшенное в стиле Людовика XIV или в стиле, родственном Ренессансу, и т. д. Преобразованные, измененные и искаженные, эти элементы искусства все-таки запечатлели на себе свою историю, и если нам трудно разобрать эту их предыдущую историю, то это ни в коем случае не дает нам права утверждать, что этой истории не существует вовсе.

То же мы видим и в фасонах мужских костюмов. Воротники костюмов английских духовных лиц точно так же имеют свою историю и являются необъяснимыми до тех пор, пока мы не познакомимся с посредствующими ступенями, которые ведут к ним от более удобных широких воротников, какие мы видим у Мильтона на его портрете.

Исторические описания костюмов, показывающие, как известная часть одежды постепенно удлинялась или укорачивалась и переходила в другую, иллюстрируют очень ярко процессы изменения, роста, оживания и уничтожения, происходящие из года в год в важнейших жизненных предметах. И в литературе мы судим каждого писателя не только по его собственному творчеству, но и по месту, занимаемому им в истории. При изучении каждого философа, математика, химика, поэта мы заглядываем назад, в вереницу его предшественников: через Лейбница мы смотрим на Декарта, через Дальтона—на Пристли, через Мильтона—на Гомера.

Как ни зачаточное состояние науки о культуре, но все более и более несомненным оказывается, что даже кажущиеся особенно произвольными и безмотивными явления так же неизбежно должны быть помещены в ряду определенных причин и следствий, как и факты механики. Может ли, например, быть на общий взгляд что-нибудь более неопределенное и неподчиненное правилам, чем продукты воображения в мифах и баснях? Однако всякое систематическое изучение мифологии, опирающееся на обширное собрание фактов, обнаруживает в этих порождениях фантазии последовательный переход от одной стадии к другой и в то же время однообразие результата вследствие однообразия причины. Здесь, как и везде, беспричинная произвольность явственно отступает все далее и далее, как объяснение, которое приемлемо лишь для невежд. Все больше оттесняется также и случай, который для малоразвитых умов все еще является реальной причиной событий, необъяснимых другим путем, тогда как для образованного человека подобное объяснение тождественно незнанию.

Только не умея заметить непрерывную связь в событиях, люди бывают склонны приходить к идеям о произвольных импульсах, беспричинных движениях воли, о случайности, бессмысленности и неопределенной безотчетности. Если детские игры, бесполезные обычаи, нелепые суеверия счесть произвольными на том основании, что никто не может сказать с точностью, как они произошли, то подобный вывод напомним нам ход мыслей, к которому некоторые исключительные свойства дикого риса привели одно из племен краснокожих индейцев, склонное во всей остальной природе видеть гармонирующее действие одной контролирующей воли. Великий дух, говорили вероучители племени сиу, создал все, кроме дикого риса; рис же произошел случайно.

«Человек,—сказал Вильгельм Гумбольдт,—всегда все ставит в связь с тем, что пред ним имеется». Мысль о непрерывности культуры, содержащаяся в этом выражении, вовсе не какое-то сухое философское положение. Она приобретает совершенно практическое значение в силу простого соображения, что всякому, желающему понять свою собственную жизнь, необходимо узнать последовательные ступени, которые привели его воззрения и привычки к их настоящему состоянию. Огюст Конт едва ли

преувеличил эту необходимость, высказав в начале своей «Позитивной философии», что «никакая идея не может быть понята без ее истории». Эта фраза может быть распространена на культуру вообще. Очень трудно представить себе, к чему привела бы попытка ограничиться наблюдением современной жизни и понять эту жизнь на основании одного своего наблюдения. Представьте себе, например, человека, который стал бы объяснять народное выражение «мне об этом сказала птичка», не зная древнего поверья об языке зверей и птиц.

Попытки объяснить с помощью логики то, что выясняется лишь при свете истории, можно найти в «Комментариях» Блэкстона¹. Блэкстону кажется, что самое право общинника пастись свой скот на общинных лугах имеет свое происхождение и объяснение в феодальной системе. «Действительно, когда владельцы замков уступали часть своей земли арендаторам за услуги, уже сделанные или имеющие быть сделанными, эти арендаторы не могли пахать или удобрять землю без помощи животных, а этих животных нельзя было содержать без пастбищ, пастбища же эти можно было иметь только на свободных землях лорда и на неогороженных, необрабатываемых землях арендаторов. Поэтому закон присоединил это общинное право, как нечто неразрывно связанное, к пользованию землею. Таково было начало общинных угодий». Хотя это объяснение кажется достаточно разумным, оно вовсе не сходится с германским правом земельного владения, господствовавшим в Англии задолго до норманского завоевания² и оставившим следы, не исчезнувшие еще до сих пор. В старинной деревенской общине даже пахотная земля, лежащая в больших общественных полях, какие в настоящее время можно заметить в Англии, еще не перешла в частную собственность. Пастбища же на старых пашнях, жнивьях и пустошах искони принадлежали сообща всем домохозяевам. Переход от общинного к индивидуальному владению по большей части преобразовал эту устаревшую систему, но право пастись свой скот вместе с другими удерживается крестьянином и до сих пор. Это не результат уступки феодальным арендаторам, а остаток общинного владения, предшествовавшего притязаниям лорда на обладание незанятой землею.

Всегда бывает опасно отрывать какое-либо явление культуры от связанных с ним событий прошлого, относиться к нему, как к изолированному факту, и пытаться только путем догадок приходить к некоторому удовлетворительному объяснению его.

Чтобы содействовать выполнению великой задачи, которую ставит себе рациональная этнография, — исследованию причин, породивших явления культуры, и законов, которым эти явления подчинены, нужно прежде всего выработать, по возможности систематически, схему развития культуры в различных направлениях. Сравнивая различные стадии культуры у исторически известных обществ, сопоставляя их с археологическим материалом, заключающимся в остатках культуры доисторических племен, мы получаем возможность судить до некоторой степени о древнейшем общем состоянии человека, которое с нашей точки зрения должно считаться первобытным, какое бы еще более древнее состояние ему ни предшествовало. Это гипотетическое первобытное состояние соответствует в значительной степени состоянию современных нам диких племен, культуры которых, несмотря на разделяющие их различия и расстояния, имеют

¹ 64, кн. II, гл. 3.

² Норманским завоеванием в истории Англии называется завоевание Англии в 1066 г. Вильгельмом Завоевателем, возглавлявшим дружины норманнов, явившиеся с французского полуострова Нормандии. Норманнами в средние века назывались скандинавские мореплаватели и торговцы, которые своими разбойничьими набегами привели в ужас всю Западную Европу. Норманское завоевание привело к политическому объединению Англии под властью Вильгельма и сопровождалось захватом крестьянских земель, розданных норманским дружинникам.

некоторые общие элементы, представляющиеся остатками от древнейшего периода истории всего человеческого рода. Если эта гипотеза справедлива, то, несмотря на отдельные факты деградации, основной тенденцией культуры от первобытных до новейших времен оказывается движение ее от дикости к цивилизации. Почти каждый из огромного множества фактов, упоминаемых в последующих главах, связан с вопросом об отношении между дикой жизнью и цивилизованной.

Пережитки, рассеянные по всему пути развивающейся культуры, как дорожные знаки, исполненные значения для того, кто умеет разбирать их надписи, и теперь еще сохраняются в нашей среде, служа памятниками первобытности, памятниками варварской мысли и жизни. Исследование их неизменно подтверждает, что европеец может найти среди гренландцев и маори многие черты для воссоздания картины жизни своих собственных первобытных предков.

Нигде, быть может, исторический подход не является так необходимым, как в изучении религии. Несмотря на все то, что было написано о примитивных верованиях, ходячие мнения о месте их в истории и отношении их к религиозным верованиям передовых народов все еще сохраняют средневековый характер. Не следует оставлять без внимания религии диких племен из-за того только, что они грубы и первобытны в сравнении с великими религиозными системами Азии. Вопрос заключается в понимании или непонимании их. Немногие, отдающиеся изучению общих основ религии дикарей, всего чаще находят их только забавными, а познание их бесполезным для остального человечества. В действительности же эти верования и обряды далеко не являются жалким смешением различных нелепостей, напротив, они по-своему последовательны и весьма логичны.

Именно в виде попытки исследования, близко касающегося общераспространенных взглядов нашего времени, я предпринял систематическое рассмотрение развития анимизма у малокультурных обществ, т. е. учения о душах и других духовных существах вообще. Большая половина настоящего сочинения наполнена множеством фактов, собранных во всех странах земли, обнаруживающих природу и значение этого важного элемента религии и иллюстрирующих его передачу, распространение, ограничение и изменение на всем пути истории до самых недр нашей современной мысли. Не одно только мелкое практическое значение имеют и вопросы, возникающие при подобной же попытке проследить развитие некоторых важнейших обрядов, церемоний и обычаев, столь поучительных для познания самых сокровенных религиозных начал, внешним выражением и практическим результатом которых они служат.

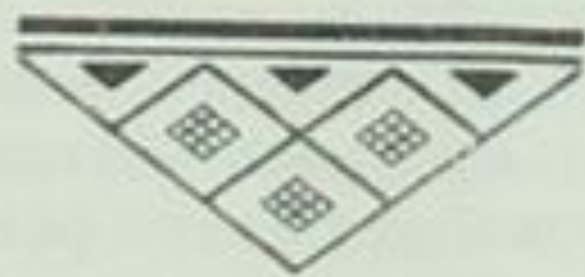
У меня здесь не было нужды вступать в открытую борьбу с противоположными аргументами, и я старался обходить их, насколько это было возможно. Связь, которая проходит по всей религии, от ее грубейших форм до кодексов просвещенного христианства, мы рассматриваем здесь, насколько это нужно, почти не касаясь догматического богословия. Можно, оказывается, изучать развитие обрядов жертвоприношений, очищения и т. д., оставляя в стороне вопрос об их авторитете и значении. Точно так же рассмотрение последовательных фаз развития представлений о загробной жизни не требует обсуждения аргументов, которые могут быть приведены относительно этого предмета для нашего собственного убеждения. Быть может, пройдет немного времени, и факты, настолько исполненные значения, займут свое законное место. Обращаясь еще раз к аналогии естествознания, выразим надежду на близость такого времени, когда для ученого, занимающегося исследованием религии, отсутствие основательного знакомства с верованиями отсталых обществ будет считаться столь же недопустимым, как для физиолога существовавшее лет пятьдесят тому назад презрение к фактам из жизни низших организмов,

покоившееся на нелепом представлении, будто строение простейших беспозвоночных недостойно научного исследования.

Изучение истоков и первоначального развития культуры заслуживает ревностной работы не только как предмет любопытства, но и как весьма важное практическое руководство для понимания настоящего и заключения о будущем. Необходимо использовать всякий путь, могущий привести к знанию, необходимо исследовать любую дверь и убедиться, нет ли возможности ее открыть. Никакой род фактов и свидетельств не должен быть оставлен без внимания из-за отдаленности или сложности, мелочности или обыденности. (Тенденция новейшего исследования все более и более сводится к заключению, что если закон существует где-нибудь, то он должен существовать везде.)

Отчаиваться в пользу добросовестного собирания и изучения фактов и объявлять какую бы то ни было задачу неразрешимой вследствие ее трудности и недоступности значит быть весьма плохим сторонником науки. Отыскиванием пределов научного исследования лучше всего заняться тому, кто непременно ищет безнадежной работы. Вспомним Копта, который свои рассуждения об астрономии начинает замечанием, что наши сведения о небесных светилах неизбежно останутся ограниченными: мы знаем, говорит он, возможность определения их формы, расстояний, величины и движения, но мы никогда никаким методом не сумеем изучить их химического состава, минералогического строения и пр. Если бы этот философ дожился до приложения спектрального анализа именно к этой задаче, провозглашение такого безнадежного учения о неизбежности незнания, вероятно, было бы превращено им в хвалебную песнь, проникнутую более ободряющим воззрением.

С изучением отдаленной жизни человека, повидимому, происходит то же, что с изучением природы небесных тел. Древнейшие стадии развития нашей культуры лежат так же далеко от нас во времени, как звезды отдалены от нас в пространстве, но ведь исследование мировых законов не ограничено прямым свидетельством наших чувств. Для нашего исследования потребно много материала. Множество работников занято собиранием и оформлением этого материала, хотя еще немногие могли сделать что-нибудь заметное в сравнении с тем, что еще остается сделать. Тем не менее можно уже теперь сказать, что первые бледные очертания первобытной истории начинают отчетливо вырисовываться перед нами.



ГЛАВА II

РАЗВИТИЕ КУЛЬТУРЫ

Промышленная, умственная, политическая и нравственная области культуры.—Развитие культуры в значительной степени совпадает с переходом от жизни дикой через варварскую к цивилизованной.—Теория прогресса.—Теория вырождения.—Теория развития включает в себе и ту и другую из этих теорий: первую—как главную, вторую—как второстепенную.—Историческое и традиционное доказательство не применимо к низшим ступеням культуры.—Исторические свидетельства, относящиеся к вырождению.—Сравнение различных уровней культуры у ответвлений одной и той же расы.—Пределы исторически известной древности цивилизации.—Доисторическая археология и ее выводы.—Следы каменного века вместе с мегалитическими постройками, свайными жилищами, кухонными остатками, могилами и пр. служат доказательством первобытности и всеобщности дикого состояния.—Стадии прогрессивного развития в материальной культуре.

Приступая к вопросу о развитии культуры, как к отрасли этнологического исследования, мы прежде всего должны отыскать здесь способы измерения. Приписывая нечто вроде определенного уровня, относительно которого можно было бы определить прогресс и регресс культуры, нам, повидимому, лучше всего обратиться к классификации племен и народов, прошедших и настоящих. В настоящее время культура распределена среди человечества весьма неравномерно, и это позволяет нам выбирать живые образцы для сравнения и оценки. Образованный мир Европы и Америки так и поступает на практике, помещая свои народы на одном конце социального ряда, а дикие племена на другом и распределяя остальное человечество между этими пределами в зависимости от степени культурности. Главными критериями классификации служат отсутствие или наличие промышленности, высокая или низкая степень развития различных ее отраслей, в особенности обработки металлов, выделки различных орудий и посуды, земледелия, архитектуры и пр., распространение научных сведений, определенный характер нравственных начал, состояние религиозных верований и обрядов, сложность общественной и политической организации и т. д. Таким образом, основываясь на сравнении определенных фактов, этнографы имеют возможность, по крайней мере в общих чертах, построить скалу культуры. Немногие могли бы оспаривать правильность размещения обществ по их культурному уровню в таком ряде: австралийцы, таитяне, ацтеки, китайцы, итальянцы. Изучая развитие культуры на этой ясной этнографической основе, можно избежать многих затруднений, мешавших разрешению вопроса.

С идеальной точки зрения на культуру можно смотреть как на общее усовершенствование человеческого рода путем высшей организации отдель-

ного человека и целого общества с целью одновременного содействия развитию нравственности, силы и счастья человека¹.

Это теоретическое определение культуры в немалой мере соответствует действительной культуре, какую она выступает при сравнении дикого состояния с варварством и варварства с современной цивилизацией. Это в особенности верно, если принимать во внимание одну только материальную и умственную культуру. Знакомство с физическими законами мира и сопутствующая этому знанию способность подчинения природы собственным целям человека вообще бывают всего ниже у дикарей, занимают среднее место у варваров и всего выше у новейших передовых народов.

Однако даже те исследователи, которые решительнее других утверждают, что процесс развития культуры, представленный скалою обществ, начиная от дикарей и до нас самих, состоит в стремлении к благосостоянию человеческого рода, должны допустить многие и разнообразные исключения. Материальная и умственная культура развиваются вовсе не единообразно во всех своих отраслях, и на деле превосходство в различных отдельных областях культуры достигается ценой деградации всей культуры данного общества в целом. Правда, эти исключения редко уничтожают общее правило. Ведь англичанин, предполагая, что он не может лазать по деревьям подобно дикому австралийцу, или гоняться за дичью подобно дикарю бразильских лесов, или состязаться с древним этрусском или современным китайцем в тонкости изделий из золота и слоновой кости, или достигнуть той высоты в ораторском искусстве и скульптуре, на какой стояли классические греки,—все-таки может претендовать на такой уровень культуры, который выше культурного уровня любого из этих обществ. Однако здесь нужно еще принять в расчет направления науки и искусства, прямо противодействующие культуре. Уметь распространять отраву незаметно, но верно, доводить вредную литературу до пагубного совершенства, составлять успешные планы против свободы исследования и свободы слова—все это такие проявления знания и искусства, усовершенствование которых едва ли ведет к общему благу.

Таким образом, даже при сравнении умственной и художественной культуры у различных народов не легко подвести итог хорошему и дурному.

Если обращать внимание не только на знание и искусство, но и на превосходство нравственное и политическое, то становится еще труднее измерять прогресс или упадок культуры по какой-то общей скале. Ведь мерка умственной и нравственной высоты человека—это такой инструмент, которым на практике ни один ученый еще не научился владеть должным образом. Если даже предположить, что умственная, нравственная и политическая жизнь могут, вообще говоря, развиваться рядом, все-таки очевидно, что развитие их идет далеко не одинаковым темпом. Как в высших, так и в низших слоях человеческой жизни можно встретить примеры того, что следствием успехов культуры редко является одно только полезное и доброе. Мужество, честность, великодушие—добродетели, которые могут потерпеть, по крайней мере временно, ущерб от развития понятия о ценности жизни и собственности. Дикарь, принимающий нечто из чужой культуры, слишком часто утрачивает при этом свои грубые добродетели, не приобретая взамен ничего равноценного. Белый завоеватель или колонизатор, хотя вообще и служит представителем высшего уровня культуры, чем дикарь, которого он совершенствует или уничтожает, часто бывает слишком дурным представителем этого уровня и в лучшем

¹ Так же как и слово «цивилизация», выражение «идеальный» употребляется Тэйлором двусмысленно: то как синоним «абстрактного», «отвлеченного», «существующего только в мысли», то как синоним «образцового», «лучшего», «наиболее желательного». Здесь в несколько туманной форме выражена проводившаяся Тэйлором, понимаемая в либерально-реформистском духе, теория прогресса.

случае едва ли может претендовать на создание быта, более чистого и благородного, чем тот, который им вытесняется.

Движение вперед, от варварства к цивилизации, оставило позади немало таких качеств варварского характера, о которых образованные люди новейшего времени вспоминают с сожалением и которых они стремятся достичь снова своими бессильными попытками остановить ход истории и восстановить прошлое в современной обстановке. Мы видим это в социальных учреждениях. Рабство, существовавшее у диких и варварских племен, в сущности было гораздо лучше того, какое целые века существовало в позднейших европейских колониях. Отношения полов у многих диких племен более здоровы, чем у богатых классов мусульманского мира. Что касается верховной власти, то советы начальников и старейшин у диких выдерживают благоприятное сравнение с необузданным деспотизмом, от которого страдали многие из цивилизованных обществ. Индейцы племени крик, которых спрашивали об их религии, отвечали, что в тех вещах, где нельзя требовать полного согласия, лучше всего предоставить каждому «вести свою лодку, куда он хочет». После долгих веков богословских распрей и гонений современный мир, повидимому, приходит к мысли, что эти дикари не слишком ошибались.

В рассказах о жизни дикарей вовсе не редкость встретить сообщения относительно их удивительных нравственных и социальных качеств. Выдающийся пример этого мы находим, по описаниям лейтенанта Брэнн-Копса и Уоллеса, у папуасов Восточного архипелага. С обычной правдивостью, честностью и кротостью этих туземцев ни в какое сравнение не может идти общий уровень нравственности в Персии или Индии, не говоря уже о многих цивилизованных местностях Европы¹. Такие племена могут называться «безупречными эфиопами» новейшего мира, из их примера можно извлечь важный урок. Этнографов, которые ищут вообще в новейших дикарях типов человеческого общества отдаленной древности, подобные примеры приводят к мысли, что грубая жизнь первобытного человека при благоприятных условиях была в своем роде хорошей и счастливой.

Однако рассказы некоторых путешественников о жизни диких, рисующие ее чем-то вроде райского состояния, по большей части слишком выпячивают ее светлые стороны. Известно, например, о тех же папуасах, что европейцы, находившиеся с ними во враждебных отношениях, до такой степени поражены были грубым и зверским характером их нападений, что едва допускали существование у них чувств, общих с цивилизованными людьми. Наши исследователи полярных стран могут рассказывать в одобрительных выражениях о трудолюбии, честности, радушной и почтительной учтивости эскимосов. Однако не следует забывать, что эти грубые люди проявляют себя в сношениях с чужеземцами с лучшей стороны и что по своему характеру они способны на низость и зверство там, где им нечего ожидать или бояться.

О карайбах рассказывали, что это — добродушный, скромный, вежливый народ, до такой степени честный в сношениях между собой, что если у них в доме исчезала какая-нибудь вещь, они совершенно простодушно говорили: «Здесь был кто-нибудь из христиан». Однако же утонченная жестокость, с какой эти почтенные люди мучили своих военнопленных, пуская в ход нож, огонь и красный перец, и затем жарили и съедали на торжественных пиршествах, подала справедливый повод к тому, что имя карайба (каннибала) сделалось на европейских языках синонимом людоеда². Когда мы читаем описание гостеприимства, кротости, храбрости

¹ 185, 79; 665.

² 551, 400—480. Слово «каннибал» для обозначения людоедов возникло, как можно думать, в результате недоразумения. Когда Колумб впервые столкнулся с карайбами, или карибами, то он, полагая, что попал в Индию, во владения «великого

и глубокой религиозности североамериканских индейцев, мы согласны, что они заслуживают нашего искреннего удивления. Однако мы не должны забывать, что их гостеприимство буквально переходит в порок, что их кротость при малейшем неудовольствии превращается в бешенство, что их храбрость замятана жестокостью и предательством, что их религия выражается в нелепых верованиях и бесполезных церемониях.

Идеального дикаря XVIII в. можно было представлять как живой укор порочному и легкомысленному жителю Лондона, но в сущности житель Лондона, который вздумал бы вести такую зверскую жизнь, какую настоящий дикарь может вести безнаказанно и даже пользуясь уважением, был бы таким преступником, который мог бы следовать своим диким образцам лишь в короткие моменты пребывания вне тюрьмы. Нравственные правила несомненно существуют у дикаря, но они гораздо слабее и неопределеннее наших. К их нравственному, так же как и умственному, состоянию мы можем, я полагаю, применить часто употребляемое сравнение диких с детьми¹. Социальная жизнь дикарей в ее лучших образцах находится, повидимому, лишь в неустойчивом равновесии, которое может быть опрокинуто прикосновением нищеты, соблазна или насилия. Она может затем сделаться той худшей жизнью, ужасные и отвратительные примеры которой известны нам в столь большом количестве. Можно, однакоже, согласиться, что некоторые дикие племена ведут такую жизнь, которой могли бы позавидовать иные варварские общества и даже отверженные члены передовых наций. Разумеется, ни один разумный моралист не станет утверждать, будто ни одно из известных диких племен не может подняться на уровень высокой культуры, однако общий смысл фактов оправдывает взгляд, что вообще цивилизованный человек не только умнее и способнее дикаря, но и лучше и счастливее его и что варвар в этом отношении стоит в середине между ними.

Может показаться удобным сравнивать средний уровень цивилизации двух народов или одного и того же народа, но в разные века, подводя нечто вроде двух общих итогов, которые затем сопоставляются между собой, как в расчетах оценщика, который сравнивает по ценности два склада товаров, как бы они ни были различны по количеству и качеству. Но приведенных замечаний достаточно, чтобы показать, как неопределенны должны быть выводы из этих общих и приблизительных оценок культуры. В самом деле, много работы, потраченной на исследование прогресса и упадка культуры, ушло зря на преждевременные попытки рассматривать в целом то, что до сих пор можно изучать только по частям.

Наш сравнительно односторонний способ исследования развития культуры во всяком случае обходит это главнейшее затруднение. При этом обращается внимание преимущественно на знание, искусства и обычаи, и, конечно, только в очень неполном виде, так как обширный ряд физических, политических, социальных и нравственных воззрений остается еще совершенно не затронутым. Прогресс или упадок культуры измеряется здесь не по мерке идеального добра и зла, а по движению от одной ступени

хана, или вана», решил, что «нариб» это искаженное «каниб», или «подданный хана». Он и назвал их «канибалами», — именем, которое утвердилось как общее обозначение людоедов.

¹ И у Энгельса, в его «Происхождении семьи, частной собственности и государства», и у Маркса, в его «Введении к критике политической экономии», имеется сравнение пройденных человечеством ступеней культуры с возрастными периодами в жизни отдельного человека (Энгельс говорит о низшей ступени дикости, как о «детстве человеческого рода», Маркс называет древних греков «нормальными детьми»). Эти сравнения не следует понимать в узкобиологическом смысле. Выражения «молодой народ» или «старый народ» можно употреблять лишь в отношении того времени, к которому относится выступление того или иного общества на арене истории. Необходимо помнить, что даже позади самых отсталых дикарских обществ лежат тысячелетия культурного развития.

до другой по скале дикого состояния, варварства и цивилизации, которые в основном берутся по их нынешнему характеру.

Тезис, который я осмеливаюсь поддерживать при этом, заключается просто в том, что наблюдаемое ныне состояние дикости в известной степени соответствует раннему состоянию человечества, из которого высшая культура постепенно развивалась или распространялась путем процессов, так же правильно совершающихся теперь, как и в прежнее время. При этом в результате оказывается, что вообще прогресс далеко преобладал над регрессом.

Согласно этому положению основная тенденция в развитии человеческого общества за все долгое время его существования заключалась в переходе из дикого в цивилизованное состояние. Теперь каждый согласится, что это утверждение в своей главной части составляет не только истину, но даже трюизм¹. Если применить его к истории, то окажется, что значительная доля его относится не к области отвлеченного умозрения, а к области положительного знания. Происхождение новейшей цивилизации из средневековой, развитие этой последней в свою очередь из цивилизации Греции, Ассирии или Египта—все это общепринятое достояние историографии. Таким образом, если ясно проследить высшую культуру до того состояния, которое может быть названо средней культурой, то остается только вопрос, можно ли эту среднюю культуру проследить таким же образом обратно до низшей культуры, т. е. до дикого состояния. Отвечать на этот вопрос утвердительно—значит просто принимать, что тот же ход развития культуры, который совершался в кругу явлений культуры, нам известных, совершался также и в кругу явлений, остающихся еще неизвестными, так как процесс развития культуры не изменяется в зависимости от того, имеем ли мы или не имеем о нем современные свидетельства.

Тот, кто поддерживает мнение, что мышление и поведение людей были в первобытные времена подчинены законам, существенно отличным от законов современного мира, должен подтвердить такое аномальное положение вещей веским доказательством, иначе надлежит отдать и в этой области предпочтение учению о неизменном принципе, как в астрономии и геологии. Теория, утверждающая, что тенденции в развитии культуры были одинаковы во все времена существования человеческого общества и что по тому развитию культуры, которое нам известно из истории, мы смело можем судить и о ее доисторическом развитии,—теория эта, очевидно, имеет право на преобладание как основной принцип этнографического исследования.

Гиббон в своей «Римской империи» выражает в немногих сильных словах свою теорию о развитии культуры со ступени дикости. Разумеется, ныне, т. е. спустя почти столетие, его замечания не могут быть приняты без оговорок. В особенности следует отметить его неосновательное доверие преданиям о первобытной грубости, преувеличение низкого уровня жизни дикарей, чрезмерное подчеркивание светлых моментов в оценке влияния высшей культуры на низшую. Однако в общем суждение великого историка представляется столь существенно сходным с суждениями непредубежденных новейших ученых, придерживающихся теории прогресса, что я охотно привожу здесь его слова и пользуюсь ими для изложения указанной теории: «Открытия древних и новейших мореплавателей и отечественная история или традиция наиболее просвещенных народов представляют человека-дикаря нагим умственно и телесно, не имеющим ни законов, ни искусств, ни идей, ни даже языка. Из этого отверженного состояния, бывшего, возможно, первоначальным и всеобщим состоянием человеческого рода, человек постепенно возвысился до власти над животными, до искусства оплодотворять землю, переплывать океаны и измерять глубины небес. Его успехи в усовершенствовании и упражнении своих

¹ Трюизм—избитая истина.

умственных и телесных способностей были неравномерны и разнообразны, так как, будучи бесконечно медленны вначале, они постепенно возрастали, и чем дальше, тем быстрее. За веками неуклонного возвышения следовали моменты быстрого падения. Многие местности земного шара испытывали смену света и тьмы. Однако опыт четырех тысяч лет должен увеличить наши надежды и рассеять наши опасения. Мы не можем определить, до какой высоты может подняться человечество в своем движении к совершенству, но с уверенностью можно полагать, что ни один народ, если только не изменится самая природа земли, не возвратится к прежнему варварству.

Культурные усовершенствования появляются в человеческом обществе тройным путем: 1. Поэт или философ просвещает свой век и страну усилиями одного ума. Однако эти высшие способности ума или воображения—явления редкие и не поддающиеся регулированию: гений Гомера, Цицерона или Ньютона возбуждал бы меньше удивления, если бы он мог быть создан волею государя или уроками учителя. 2. Благодеяния законодательства и политических учреждений, торговли и промышленности, искусств и наук более прочны и постоянны. Благодаря им многие отдельные личности могут, по воспитанию и образованию, сделаться способными двигать вперед развитие общества, каждый в своем круге занятий. Однако создание такого порядка требует искусства и труда, и весь сложный механизм может разрушиться от времени или от насилия. 3. К счастью для человечества, полезные или, по крайней мере, более необходимые искусства могут не требовать для своего сохранения и распространения высоких талантов или общего подчинения, для их утверждения не требуется власти одного или союза многих. Каждой деревне, каждой семье, каждому отдельному человеку приходится всегда обладать умением и желанием сохранять определенные культурные навыки и достижения, как, например, употребление огня и металлов, разведение и приручение домашних животных, определенные способы охоты и рыболовства, начала мореплавания, простые способы возделывания хлебных злаков и других питательных растений, самые необходимые и простые ремесла. Таланты одного человека и культурные успехи целого общества—вещь преходящая, а эти крепкие растения переживают любую бурю и пускают неистребимый корень в самой неблагоприятной почве. Туча невежества затмила блестящие дни Августа и Траяна, и варвары ниспровергли законы и дворцы Рима. Но коса, изобретение или эмблема Сатурна, еще продолжает каждый год собирать жатвы Италии, тогда как человеческие жертвоприношения лестригонов¹ никогда уже не возобновлялись на берегах Кампаньи. За время, протекшее от появления многих наших культурных достижений, война, торговля и религиозная ревность распространили среди дикарей Старого и Нового Света эти неоценимые дары, которые затем проникали все дальше и глубже и уже никак не могут погибнуть. Мы можем, следовательно, успокоиться на том отрадном заключении, что каждый век, переживаемый миром, повышал и еще повышает уровень действительного богатства, счастья, знания и, быть может, нравственности человеческого рода².

Эта теория прогресса культуры может быть противопоставлена враждебной ей теории вырождения, выраженной в злобных словах графа Жозефа де Местра, относящихся к началу нынешнего столетия. «Мы всегда отправляемся,—говорит он,—от пошлой гипотезы, будто человек постепенно поднялся от варварства до науки и цивилизации. Это—любимая

¹ Лестригоны—упоминающийся в древнеримских преданиях народ (о нем говорит и поэт Овидий), живший в незапамятные времена в Италии (в Кампаньи и Сицилии). Лестригоны слыли дикарями-людоедами.

² 229, гл. XXXVIII.

химера, родоначальница заблуждений, перволюжь нашего века». И дальше де Местр обрушивается на философов «нашего несчастного времени» с обвинениями в ужасной испорченности и невежестве¹. Теория вырождения, которую этот красноречивый противник «современных идей», конечно, выразил в крайнем виде, получила одобрение некоторых высокодаровитых и ученых мужей. Практически она свелась к двум предположениям: во-первых, история культуры начинается с появления на земле полуцивилизованной расы людей, во-вторых, с этой стадии культура пошла двумя путями: назад, чтобы создать дикарей, и вперед, чтобы создать людей цивилизованных.

Идея, что первоначальное состояние человека было состоянием более или менее высоким по своей культуре, приобретает известное значение ввиду ее широкой популярности. Однако едва ли она в состоянии получить хоть какое-нибудь этнологическое обоснование. Лучшим возражением ученому, принимающему теорию вырождения, было бы в действительности, как мне кажется, критическое и беспристрастное рассмотрение аргументов, выдвигаемых защитниками этой теории. При этом, однако, не нужно забывать, что основания, на которых держалась эта теория, вообще были скорее богословскими, чем этнологическими. Образцом могут служить теории двух известных французских писателей прошлого века, которые удивительным образом соединяют в себе веру в вырождение с доводами в пользу прогресса. Согласно заключению де Бросса, который по всему своему умственному складу больше склоняется к теории прогресса, мы, изучая то, что происходит ныне, «можем проследить возвышение людей от дикого состояния, к которому привели их потоп и рассеяние племен»². Гогге, утверждавший, что некогда существовавшие достижения культуры погибли во время потопа, мог свободно выработать на основе самых прогрессивных принципов своей теории относительно изобретения огня, усовершенствования способов приготовления пищи, развития земледелия, законодательства и т. д. у племен, которые приведены были потопом в состояние крайней дикости³.

И в настоящее время вопрос о происхождении культуры еще часто рассматривается как предмет догматического богословия. Мне не раз приходилось выслушивать заявления с кафедры, что теории этнологов, согласно которым человек постепенно поднялся от совершенно дикого состояния,—обманчивые фантазии, так как из «откровения» достоверно известно, что состояние человека в первые времена было высоким. Однако, обратившись к библейской критике, мы видим, что весьма многие из новейших богословов далеко не принимают такого догмата. Кроме того, не может не вызвать само по себе возражения стремление при исследовании вопроса о древнейшей культуре основывать научное воззрение на «откровении». По моему мнению, было бы неизвинительно, если бы ученые, видевшие на примере астрономии и геологии печальные результаты попытки основать науку на религии, поддерживали такую же попытку в этнологии.

Под влиянием продолжительного опыта всей истории человеческого общества принцип развития в культуре до такой степени проник в нашу философию, что этнологи, к какой бы они школе ни принадлежали, сомневаются только в одном: связываются ли между собой дикое состояние и цивилизация как высшая и низшая ступени одного и того же процесса прогрессом или регрессом? Две теории в основном притязают на разрешение этого вопроса. Относительно гипотезы, признающей жизнь дикарей древнейшим состоянием человечества, из которого с течением времени развились высшие фазы культуры, нужно заметить, что защитники этой теории прогресса склонны усматривать позади этого состояния еще более низкий уровень развития. Справедливо было замечено, что учение новейших натуралистов о прогрессивном развитии благоприятствовало системе идей,

¹ 390, II, 150. ² 84, 15; 86, I, 49; II, 32. ³ 235, I, 88.

имеющей странное сходство с воззрением эпикурейцев. Последние, как известно, держались взгляда, что человек в первые времена своего существования на земле находился в состоянии, близком к животному состоянию. С такой точки зрения самая жизнь дикарей может считаться уже большим шагом вперед.

Если рассматривать движение культуры как движение по одной общей линии, то нынешнее состояние дикарей занимает как раз среднее место между жизнью животных и цивилизованной жизнью. Если же представлять его как движение по различным линиям, то дикое состояние и цивилизацию можно считать, по крайней мере косвенно, связанными между собой общим происхождением. Впрочем, метод и доказательства, применяемые здесь, недостаточны для исследования этого отдаленнейшего участка в пути, проделанном культурой¹. Нет также необходимости исследовать, каким образом по этой или какой-либо другой теории дикое состояние впервые появилось на земле. Достаточно того, что оно тем или другим путем действительно появилось.

Вторая гипотеза, признающая высшую культуру первоначальным состоянием, а дикое состояние происшедшим из него в результате вырождения, одним ударом разрушает сложный вопрос происхождения культуры. Она считает не подлежащим сомнению сверхъестественное вмешательство. Так, например, архиепископ Уотли прямо приписывает чудесному «откровению» состояние, превышавшее уровень варварства, которое он принимает в качестве первоначального состояния человечества². Можно заметить кстати, что учение о первоначальной культуре, дарованной будто бы человеку божественным вмешательством, вовсе не делает необходимым предположение, что эта первоначальная культура была высокого уровня. Защитники его вольны признать точкой отправления культуры любое состояние, какое им кажется наиболее вероятным. Это может быть состояние, соответствующее дикости, более высокое и даже более низкое.

Эти две теории могут быть взаимно противопоставлены по своему основному характеру как теория прогресса и теория вырождения. Однако теория прогресса, разумеется, признает вырождение, а теория вырождения допускает и прогресс в качестве могущественных стимулов движения культуры. С соответственными ограничениями принципы обеих теорий могут сообразоваться с историческими фактами, которые показывают нам, с одной стороны, что состояние высших народов достигнуто было прогрессом из низшего состояния и, с другой, — что культура, достигнутая в результате прогресса, может быть утрачена в результате вырождения.

Если мы возьмем историю своим путеводителем при объяснении различных ступеней культуры, то мы почерпнем из нее теорию, основанную на действительном опыте. Это — теория развития, которая отводит должное как движению вперед, так и упадку. Если судить по данным истории, то первоначальным явлением оказывается прогресс, тогда как вырождение может только последовать ему: необходимо ведь сначала достигнуть какого-то уровня культуры, чтобы получить возможность утратить его. Кроме того, не следует забывать о том благотворном значении, которое имеет для охранения плодов прогресса от вредного влияния вырождения самое распространение культуры. Прогрессивное движение в культуре распространяется и становится независимым от судьбы своих начинателей. То, что сделано в какой-нибудь небольшой местности, распространяется в более и более обширной области,³ и, таким образом, процесс исчезно-

¹ Самый факт, что Тэйлор ставит на одну доску две рассматриваемые здесь гипотезы, свидетельствует не только о половинчатости его теории прогресса, но и о недостаточном уровне знаний в его время. В настоящее время для добросовестного ученого не может быть спора о пути культуры от дикости через варварство к цивилизации.

² 676.

вения в настоящем становится все труднее и труднее. Таким образом, обычаи и изобретения давно угасших народов могут оставаться общим достоянием народов, их переживших. Разрушительные действия, способные смести культуру отдельных стран, не в силах истребить культуру всего мира.

Исследование отношения дикого состояния к варварству и полудцивилизации имеет дело с материалом, почти целиком относящимся к доисторической или внеисторической области. Конечно, такое условие неблагоприятно, что должно быть откровенно признано. Настоящая история почти ничего не говорит о переменах в диком состоянии культуры, кроме тех случаев, когда эта культура находится в соприкосновении с иноземной цивилизацией или под ее господствующим влиянием. Но ведь такое положение дела дает немного для нашей настоящей цели. Периодические исследования совершенно изолированных примитивных племен были бы интересными свидетельствами для исследования цивилизации, но, к сожалению, такие исследования невозможны. Отсталым племенам, у которых нет письменных памятников, которые сохраняют бессвязные предания и всегда готовы облечь миф в форму предания, редко можно верить в их рассказах о давно прошедшем времени.

История есть устное или письменное воспоминание, которое может быть удовлетворительно прослежено до тех событий, к которым оно относится. Однако ни одно, вероятно, сказание о ходе культуры на ее низших стадиях не может удовлетворить этому строгому критерию. Предания могут служить в подкрепление и теории прогресса и теории вырождения. Эти предания отчасти могут быть верны, отчасти должны быть неверны. Однако, сколько бы ни было в них истины или лжи, разделить воспоминания человека о том, что было, от его собственных размышлений о том, что могло быть, так трудно, что этнология, кажется, не много выиграет, пытаясь судить о древних ступенях цивилизации на основании преданий. Вопрос этот принадлежит к числу таких, которые занимали философский ум даже в дикой и варварской жизни. Подобные вопросы решались умозрениями, принимавшимися за факты, и преданиями, являвшимися в значительной мере только облеченными в форму воспоминания теориями.

Китайцы могут показывать со всей должной важностью летописи своих древних династий и рассказывать нам, как в старые времена их предки жили в пещерах, одевались листьями, ели сырое мясо, пока, наконец, при таких-то и таких-то правителях не научились строить хижины, выделывать кожи для одежды и добывать огонь¹. Лукреций может описывать в своих знаменитых стихах ширококостное, смелое, необузданное первобытное племя людей, ведущих бродячую жизнь диких зверей, которых они одолевают камнями и тяжелыми дубинами, — людей, пожирающих дикие ягоды и жолуди, еще не знающих ни огня, ни земледелия, ни употребления шкур для одежды. Вот из каких истоков эпикурейский поэт выводит развитие культуры, которое начинается в незапамятные времена и кончается на человеческой памяти². К этой же категории принадлежат легенды, которые описывают, как божественные просветители подняли человечество от древнего дикого состояния. Пример этих легенд, которые можно назвать теорией сверхъестественного прогресса, представляют известные культурные предания Перу и Италии³.

Однако другие умы, которым мыслился иной путь от настоящего к прошедшему, видели древнейшие стадии человеческой жизни совсем в иной форме. Эти люди, постоянно обращающие взгляд к мудрости древних, приписывающие вследствие обычного смешения понятий людям старого времени мудрость старых людей, усматривали где-то в отдаленном прошлом период первобытного величия, который сменился вырождением.

¹ 235, III, 270. ² 373, 923. ³ 36, II, 50.

Так, парсы обращаются к счастливому правлению короля Йима, когда люди и скот были бессмертны, когда источники и деревья никогда не высыхали и пища не истощалась, когда не было ни холода, ни жары, ни зависти, ни старости¹. Буддисты вспоминают век реявших в беспредельности прекрасных воздушных существ, не имевших ни пола, ни нужды в пище до той несчастной минуты, когда они, отведав сладкой пены, образовавшейся на поверхности земли, впали в зло и затем осуждены были питаться рисом, рождать детей, строить жилища, делить собственность и устанавливать касты. Для следующих веков предание сохраняет ряд подробностей непрерывного вырождения людей. Первую ложь, например, сказал царь Четийя, а граждане, услышав об этом и не зная, что такое ложь, спрашивали, какая она—белая, черная или голубая. Человеческая жизнь становилась короче и короче, и король Мага Сагара после короткого 252 000-летнего царствования сделал печальное открытие, обнаружив у себя первый седой волос².

Признавая неудовлетворительность исторических сведений относительно низших ступеней культуры, мы не должны забывать, что они имеют двойкий смысл. Нибур, нападая на державшихся теории прогресса мыслителей XVIII столетия, отмечает упущение ими весьма важного факта: «Нельзя привести ни одного примера, показывающего, что какой-либо современный дикий народ сам собою достиг цивилизованного состояния»³. Уотли воспользовался этим замечанием, которое в действительности составляет основную идею его известного «Чтения о происхождении цивилизации». «Факты неумолимы,—говорит он,—и утверждение, что нельзя привести ни одного достоверного примера, показывающего, как дикари когда-нибудь сами, без посторонней помощи, возвысились из этого состояния, не есть теория, а есть констатирование факта, до сих пор не опровергнутое». Он пользуется этим для подтверждения своего общего заключения, что человек не мог возвыситься без чужой помощи из дикого состояния до цивилизованного и что дикари—это выродившиеся потомки цивилизованных людей⁴.

Уотли, однако, оставляет в стороне противоположный вопрос—находим ли мы в истории пример цивилизованного народа, который точно так же сам собою впал бы в дикое состояние. Подобный пример, открыто и достоверно засвидетельствованный, был бы в высшей степени интересен для этнологов, хотя, конечно, он не противоречил бы теории развития, так как доказательство утраты не опровергает предшествовавшего этому приобретения. Но где найти такой пример?

Недостаток исторических свидетельств относительно переходной ступени между диким состоянием и высшей культурой—это факт, имеющий две стороны. Он взят односторонне в аргументе архиепископа Уотли. К счастью, этот недостаток не является роковым. Хотя история и не в состоянии прямо объяснить происхождение дикарей и показать их место в истории культуры, она, однако, дает, по крайней мере, свидетельства, близко касающиеся этого предмета. Кроме того, мы в состоянии различными способами изучать низшие стадии культуры на основании свидетельств, которые нельзя заподозрить в тенденциозности, в нарочитой прилаженности к известной теории. Старые баснословные предания, как бы ни мало они были достоверны в смысле прямого свидетельства о событиях, содержат множество отдельных верных описаний нравов и обычаев. Археология открывает старые памятники и погребенные остатки отдаленного прошлого. Филология вскрывает неписанную историю в языке, который передавался от поколения к поколению без всякой мысли о возмож-

¹ Парсы—секта огнепоклонников, когда-то имевшая большое распространение в Иране. Ныне от нее сохранились небольшие остатки в Иране и Индии.

² 258, 64, 128. ³ 453, I, 88. ⁴ 676.

ности использовать его в качестве исторического источника. Многие говорит нам этнографическое обозрение рас земного шара, а этнографическое сравнение их состояния говорит еще больше.

Остановка и упадок культуры должны быть причислены к наиболее частым и могущественным проявлениям жизни народов. Упадок знания, искусства и учреждений в некоторых странах, отставание народов, некогда прогрессивных по сравнению с соседями, которые опережают их, впадение целых человеческих обществ в грубость и нищету—все это явления, хорошо известные истории. При обсуждении отношения низшей ступени культуры к более высоким стадиям существенно важно составить себе известное понятие о том, как далеко может действовать на культуру такое вырождение. Какого рода свидетельства могут дать нам прямое наблюдение и история относительно вырождения людей из цивилизованного состояния в состояние дикости?

В наших больших городах так называемые «опасные слои» погружены в страшную нищету и испорченность. Если бы мы вздумали сравнивать папуасов Новой Каледонии со скопищами европейских нищих и воров, то мы должны были бы с грустью признать, что в нашей собственной среде встречается состояние, которое хуже дикарского. Но это—не дикое состояние, это—искаженная цивилизация. На мой взгляд, обычные выражения вроде «городские дикари» и «уличные бедуины» походят на сравнение разрушенного дома с только что строящимся зданием.

Больше отношения к нашему вопросу имеют случаи, когда война и дурное правление, голод и моровая язва, много раз опустошая некоторые страны, низводили их население до жалких остатков, понижали уровень их культуры. Иногда уединенная жизнь деревенских захолустьев тоже как будто ведет к одичанию. Но, сколько нам известно, ни одна из этих причин в действительности никогда не давала в виде своего результата общины настоящих дикарей.

Обращаясь к древнейшим известиям о вырождении, вызванном неблагоприятными обстоятельствами, мы можем отметить рассказ Овидия о несчастье колонии Томе на берегах Черного моря, хотя, быть может, его не следует принимать слишком буквально. Изображая быт ее смешанного населения, состоявшего из греков и варваров, которых тиранили и уводили в плен сарматские наездники, поэт отмечает упадок земледелия и ткацкого искусства, употребление варварской одежды из звериных шкур:

«Эта страна не таит в своих недрах ценных металлов;
Хищный набег грозит пахаря мирным трудам;
Яркий багрец на кайме твоих алеет покровов,
Но не в сарматских водах добыта краска его.
Жестко руно овец, богини Паллады искусство
Здесь в удел не дано женам в семье томитян;
Шерсти не треплют они, а дары молотят Цереры
Или, на темя подъяв, носят сосуды с водой.
Нет виноградных гроздей, обвитого лозами вяза;
Ты не увидишь ветвей, согнутых ношей плодов,
Жалкой полынью одной заросли равнины пустыни,
Горькая эта земля, горьки растения ее»¹.

Случаи особенно низкой культуры в Европе, быть может, иногда могут быть объяснены вырождением подобного рода, но чаще они представляют, повидимому, остатки древнего, оставшегося неизменным, варварства. С этой точки зрения интересно свидетельство о том, в каком состоянии находились отсталые районы Ирландии два или три столетия тому

¹ 461, III, 8; см. 249, XII, 641.

назад. Тогда парламентом издавались акты против старинных обычаев привязывать плуги к хвостам лошадей и отжигать солому от колосьев овса вместо обмолачивания их. В XVIII в. Ирландия была еще таким образом описана в одной сатире:

«Западный остров, знаменитый болотами, ториями и овчарками, клячами, запряженными за хвост, и огненными цепями для молотьбы»¹.

Описание жалкого быта грубых ирландцев, данное около 1660 г. Файнсом Морисоном, изумительно. У них даже лорды, говорит он, жили в бедных глиняных хижинах или шалашах из хвороста, покрытых дерном. Во многих местах и мужчины и женщины даже в самое холодное время носили только холщевые отрепья вокруг поясицы и шерстяные плащи на плечах, так что человека натошак могло бы стошнить при одном взгляде на старуху в таком виде. Он упоминает об их обычае отжигать солому от овсяных колосьев и делать из них лепешки. У них не было столов, и они ставили пищу на связки сена. Их праздничной пищей были палые лошади. Они варили куски говядины и свинины вместе с необмытыми внутренностями животных в деревянном корыте, обернутом в сырую коровью кожу, так и ставя его на огонь. Они пили молоко, которое согревали раскаленными камнями².

Другую местность, замечательную варварской простотой жизни, представляют Гебридские острова. До недавнего времени там можно было найти в повседневном употреблении глиняную посуду без глазури, сделанную руками, без помощи гончарного колеса. Она могла бы сойти в каком-нибудь музее за настоящий образчик ремесленного искусства дикарей. Эти «крагганы» и теперь еще выделываются одной старой женщиной в Барвасе для продажи в качестве курьезов. Такое состояние гончарного дела на Гебридских островах в новейшее время отлично согласуется со свидетельством Джорджа Бьюкэнэна, который в XVI в. сообщал, что эти островитяне варили мясо в сычуге или в коже самого животного³. В начале XVIII в. Мартин упоминает, как о господствующем обычае, о старинном способе уборки хлеба ловким отжиганием его от колосьев, что, по его словам, делалось очень быстро; отсюда способ этот назывался «graddan» (гэльское grad—быстрый)⁴. Мы видим, что обычай отжигания зерна, который ставили в укор «грубым ирландцам», на деле был продолжением старого кельтского способа, не лишеного своей практической пользы. Таким образом, наличие в кельтских местностях других распространенных приемов и навыков низшей культуры, например, кипячения в коже или шкуре, как у скифов Геродота, или посредством камней, как у ассинбойнов Северной Америки, говорит, повидимому, не столько о вырождении высшей культуры, сколько о сохранении остатков низшей. Ирландцы и жители Гебридских островов издавна находились под влиянием сравнительно высокой культуры, которая тем не менее все-таки могла оставить без изменения многое из старых и грубых обычаев этого народа.

Примеры цивилизованных людей, которые опускаются до дикарского образа жизни, попадая в отдаленные края и переставая пользоваться культурными навыками или чувствовать потребность в них, представляют более определенное доказательство вырождения. Это случается иногда при смешении человеческих групп, стоящих на разных уровнях культуры. Однако и здесь дело не доходит до полного вырождения. Возмутившиеся матросы «Баунти» со своими полинезийскими женами основали грубую, но не дикую общину на острове Питкэрне. Имеющие значительную португальскую примесь племена Ост-Индии и Африки ведут жизнь ниже европейского уровня, но все-таки не дикую⁵. Гаучо южноамериканских пампасов, так называемые конные племена, представляющие смесь европей-

¹ 623, I, 202. ² 435, III, 162. ³ 92; см. 648, 272. ⁴ 492, III, 639.

⁵ 666, I, 42, 471; II, 11, 43, 48; 338, II, 492—495; 354, 45.

цев и индейцев, по описаниям, сидят вокруг огня на бычачьих черепахах, варят суп в рогах животных, обложенных горячим пеплом, питаются одним мясом, без растительной пищи, и ведут отвратительную животную, не знающую удобств, выродившуюся, но все же не дикую жизнь¹. Идя дальше, мы приходим к тем случаям, когда отдельные цивилизованные люди попадают в среду дикарей и усваивают их образ жизни, оказывая мало влияния на его улучшение. Дети этих людей могут уже прямо попасть в категорию дикарей. Но эти случаи смешения отнюдь не могут служить свидетельством того, что низшая культура действительно является результатом вырождения высшей. Отсюда следует лишь один вывод, что при существовании высшей и низшей культур у двух племен смешанное племя может либо примкнуть к низшей культуре, либо занять среднее положение.

Вырождение, по всем вероятностям, сказывается сильнее в низшей культуре, чем в высшей. Варварские народы и дикие орды при меньшем количестве знаний и большей ограниченности средств, повидимому, особенно легко подвергаются разрушительным влияниям. В Африке, например, за последние столетия, видимо, произошел упадок культуры, что, вероятно, в значительной степени зависело от иноземного влияния. Дж. Л. Уильсон, сравнивая известные по сообщениям XVI и XVII вв. могущественные государства негров Западной Африки с находящимися на их территории небольшими общинами настоящего времени, мало или вовсе не сохранившими преданий о прежней обширной политической организации своих предков, считает, что здесь больше всего сыграло роль вредное влияние торговли невольниками². В юго-восточной Африке тоже исчезла, повидимому, сравнительно высокая варварская культура, которая, по нашим данным, совпадает со старинными описаниями королевства Мономоташы, а встречающиеся здесь замечательные развалины построек из тесаного камня, сложенного без цемента, говорят о прежней культуре, стоявшей выше культуры нынешнего туземного населения³.

Патер Шарльвуа говорит об ирокезах прошедшего столетия, что в старинные времена они умели строить свои хижины лучше, чем другие народы, и лучше, чем они сами делают это теперь. Они украшали их грубыми резными фигурами. Когда после различных войн почти все их деревни были выжжены, они уже не заботились о возобновлении их в прежнем виде⁴. Вырождение индейцев чиеи есть известный исторический факт. Преследуемое врагами из племени сиу и, наконец, вытесненное даже из своей укрепленной деревни, племя это было поражено в самом корне. Численность его уменьшалась. Оно не отваживалось больше строить постоянных жилищ, бросило земледелие и обратилось в племя бродячих охотников. Единственным ценным имуществом его оставались лошади, которых оно каждый год выменивало на запасы хлеба, бобов, тыкв и европейских товаров, после чего возвращалось в глубь прерий. В Скалистых горах лорд Мильтон и д-р Чидль встретили уединенные остатки племени шушвапов. Эти люди не имели ни лошадей, ни собак, укрывались под грубыми временными навесами из коры или рогож, год от года впадали все в большую нищету и быстро вымирали. Это—другой пример вырождения, вызвавшего деградацию или исчезновение многих из диких народов⁵.

Такие племена являются настоящими отбросами дикости. Есть основание думать, что индейское племя диггер в Северной Америке и бушмены Южной Африки—деградировавшие остатки племен, некогда видевших более счастливые дни⁶. Предания отсталых племен о лучшей жизни их предков иногда могут быть действительным воспоминанием о не очень

¹ 596, III, 422. ² 686, 189. ³ 662, II, 359; 132, 116. ⁴ 136, VI, 51.
⁵ 421, 244; 662, III, 74, 76. ⁶ 648, 187.

отдаленном прошлом. Алгонкинские индейцы вспоминают о прежних временах, как о золотом веке, когда жизнь была лучше, чем теперь, когда у них были лучшие законы и начальники и менее грубые нравы¹. И в самом деле, насколько мы знаем их историю, можно допустить, что они имеют основание вспоминать в несчастье давно минувшие счастливые времена. Даже грубый камчадал может утверждать, что дела на свете идут все хуже и хуже, что люди все убывают и портятся и пищи становится все меньше, так как охотник, медведь и северный олень уходят отсюда в иные страны, где жизнь счастливее².

Для изучения истории культуры было бы большим приобретением, если бы явления деградации и отклонения были исследованы на более обширном и точном фактическом материале, чем это делалось до сих пор. Случаи, нами приведенные, вероятно, составляют только часть множества фактов, которые можно было бы привести для доказательства того, что вырождение в культуре было вовсе не первоначальной причиной существования на свете варварства и дикости. Быть может, было бы не безосновательно сравнивать вырождение культуры как по эффекту, так и по обширному распространению с обнажениями в геологической истории земли³.

Обсуждая отношения между дикой и цивилизованной жизнью, можно найти нечто поучительное в подразделениях человеческого рода. Большой интерес представляет в этом отношении классификация языков по семействам. Без сомнения, язык сам по себе еще не достаточная путеводная нить для определения происхождения народа, как свидетельствуют примеры евреев в Англии и трех четвертей негритянского населения в Вест-Индии, говорящих на английском языке, как на родном. Но все-таки при обыкновенных обстоятельствах общность языка указывает более или менее и на общность предков. Как путеводитель в истории культуры язык доставляет еще лучшие свидетельства, чем в области этнологии, так как общность языка в большинстве случаев предполагает и общность культуры. Человеческая группа, настолько господствующая, чтобы сохранить или навязывать свой язык, обыкновенно более или менее сохраняет или навязывает и свою культуру. Таким образом, общее происхождение языков индусов, греков и германцев, без сомнения, в значительной мере зависело от общности предков, но еще теснее оно связано с их общей социальной и умственной историей, с тем, что профессор Макс Мюллер удачно называет их «духовным родством». Удивительная устойчивость языка часто дает нам возможность открывать у племен, отдаленных одно от другого во времени и в пространстве, следы общей культуры.

Каково же относительное положение диких и цивилизованных племен в различных группах человечества, связанных исторически обладанием родственными языками?

Семитическое семейство, к которому принадлежали творцы одной из древнейших известных цивилизаций мира, включает арабов, евреев,

¹ 571, I, 50. ² 609, 272.

³ Настоящее сравнение при всей своей внешней эффектности запечатлено, как и многие другие сравнения Тэйлора, грубым механицизмом. Процессы, приводящие к геологическим переворотам и к вырождению в области культуры, в корне различны между собой. Всюду, где истории приходится сталкиваться с вырождением целых племен и народов, решающую роль в этом процессе играет социально-политический момент, а именно, экономическое разорение, политическое порабощение, физический и духовный гнет. Ярким примером могут служить индейцы Америки. Белым завоевателям и переселенцам пришлось столкнуться в некоторых районах Нового Света с довольно высокой местной культурой и с плотным народонаселением. Однако в результате политики прямо зверского истребления коренных обитателей Америки конкистадорами и переселенцами из Европы, в результате захвата территории индейцев, оттеснявшихся в неудобные для охоты и земледелия трущобы или, как это происходило в XIX в. в США, в так называемые резервации, в результате национального угнетения и бесчеловечной эксплуатации коренное население Америки на протяжении четырех последних столетий неуклонно вырождалось или полностью вымирало.

финикиян, сирийцев и др., имея как старые, так и новейшие родственные связи в Северной Африке. К этому семейству принадлежит несколько грубых племен, но ни одно из них не может быть поставлено в разряд диких.

Арийское семейство, несомненно, жило в Азии и Европе в продолжение многих тысячелетий. Существуют хорошо известные и яркие следы его варварского состояния в древние времена, которое, быть может, с наименьшими изменениями сохранилось у изолированных племен, обитающих в долинах Гиндукуша и Гималаев. Но и здесь также не известно как будто ни одного случая, чтобы какое-нибудь чисто арийское племя сделалось диким. Цыгане и другие низко стоящие племена, без сомнения, отчасти арийцы по крови, но их низкое состояние не есть еще дикость.

В Индии существуют племена арийские по языку, но по физическому сложению принадлежащие скорее к коренному населению. Предки их происходят преимущественно от коренных местных племен, более или менее смешавшихся с господствующими индусами. Некоторые племена, подходящие под эту категорию, как, например, билы и кулисы в Бомбейском президентстве, говорят на индусских наречиях, по крайней мере по словарю, если не всегда по грамматическому строению. Однако эти люди по своей культуре ниже, чем некоторые индуизированные группы местного населения, удержавшие свой дравидийский язык, каковы, например, тамулы. Но все эти племена стоят на более высоких ступенях культуры, чем дикие лесные племена полуострова, которых можно считать почти дикарями и которые не принадлежат к арийцам ни по крови, ни по языку¹.



Рис 1. Ведда с охотничьим снаряжением

Впрочем, на Цейлоне мы можем видеть замечательное явление несомненно диких людей, говорящих на арийском наречии. Это — дикая часть племени ведда, или «охотников», остатки которого еще и теперь обитают в лесистой части острова. Это — темнокожий народ с плоским носом, слабого сложения, с малым черепом. Средний рост у мужчин не более пяти футов. Эти трусливые, безобидные, простые люди живут преимущественно охотой. Они стреляют птиц, ловят рыбу, отравляя воду, и искусно добывают дикий мед. У них есть луки и стрелы с железными наконечниками, которые вместе с охотничьими собаками составляют их наиболее ценное имущество. Они живут в пещерах или в шалашах из коры, и у них самое слово («рукула») для обозначения дома сингалезского происхождения и означает дупло. Одежда их прежде состояла из лоскута коры, но теперь они привешивают к поясу куски холста. Обрабатывать клочки земли они стали, говорят, только в недавнее время. Они считают по пальцам и добы-

¹ 307, 1856, II.

вают огонь с помощью сверла самого простого устройства, которое вертят рукой. Они очень правдивы и честны. Их единобрачие и супружеская верность составляют полную противоположность совершенно иным нравам более цивилизованных сингалезов. Замечательный брачный обычай у ведда позволяет брать в замужество младшую (но не старшую) сестру. Этот брак с сестрами существует и у сингалезов, но ограничивается у них только королевской семьей.

Прежде ошибочно утверждали, будто у ведда нет ни религии, ни личных имен, ни языка. В действительности их религия соответствует анимизму грубейших племен Индии. Некоторые из их имен замечательны тем, что они индусские, но не употребительны у новейших сингалезов. Их язык есть наречие сингалезского языка. Это, без сомнения, находится в некоторой связи с обычным мнением, будто ведда происходят от туземных племен острова. Предание и язык позволяют считать вероятной примесь арийской крови, что сопровождалось принятием и арийского языка, но физические признаки показывают, что племя ведда происходит, главным образом, от туземного доарийского типа¹.

Татарское семейство Северной Азии и Европы (туранское, употребляя это слово в ограниченном смысле) представляет явление совершенно другого рода. Эта широкораспространенная группа племен и народов имеет членов, почти или вполне стоявших на уровне дикарей в древние и даже новейшие времена, каковы, например, остяки, тунгусы, самоеды, лопари, тогда как более или менее высокие разряды культуры представлены монголами, турками в венграми. Но в этом случае не может быть сомнения, что малокультурные племена представляют древнейшее состояние татарской расы, из которого, как известно, поднялись более смешанные и цивилизованные народы, главным образом, через принятие чуждой культуры буддистских, мусульманских и христианских народов, а отчасти благодаря внутреннему развитию.

Этнология юго-восточной Азии несколько темна. Однако если можно подвести под один разряд туземные племена Сиамы, Бирмы и пр., то более грубые племена можно считать представителями более древнего состояния, так как высшая культура в этой стране, очевидно, была иноземного, преимущественно буддистского, происхождения.

Малайская раса также замечательна по тому развитию культуры, какое обнаруживается у племен, относимых к этой расе. При сравнении диких племен Малайского полуострова и Борнео с полуцивилизованными народами Явы и Суматры оказывается, что одна часть расы представляет древнее дикое состояние, тогда как другая часть владеет культурой, которая, как видно с первого взгляда, заимствована, главным образом, из индусского и мусульманского источников. Некоторые из лесных обитателей полуострова служат, повидимому, представителями малайской расы, находящимися на весьма низком уровне культуры, хотя трудно сказать, насколько такой уровень может считаться первоначальным и насколько здесь сыграло роль вырождение.

Самое грубое племя среди них—оранг сабимба, которое не имеет ни земледелия, ни лодок и рассказывает о себе замечательную историю. Это будто бы потомки потерпевших кораблекрушение малайцев из страны Буджис. Они были до такой степени угнетаемы морскими разбойниками, что бросили цивилизацию и земледелие и поклялись не есть кур, которые выдавали их своим криком. Таким образом, они ничего не сеют, а едят дикие плоды и растения и всяких животных, кроме кур. Если этот рассказ основан на фактах, то он представляет интересный случай вырождения. Однако возможно, что мы имеем здесь дело с мифом: дикари обыкновенно выдумывают мифы для объяснения каких-нибудь особых обычаев. Так,

¹ 639, II, 278; III, 70; 322, III, гл. 1; 698, VII; 262.

например, в том же краю бидуанда-калланг рассказывают, что они не обрабатывают землю потому, что их предки дали обет не заниматься земледелием. Другой грубый народ Малайского полуострова, джакун,—простое, кроткое племя, в котором одни ведут свою родословную от пары белых обезьян, а другие объясняют, что они потомки белых людей. Действительно, есть основание предполагать, что джакун и в самом деле смешанное племя, так как в их языке встречается несколько португальских слов и так как имеются указания о нескольких европейских выходцах, поселившихся в этой стране¹.

Полинезийцы, папуасы и австралийцы представляют различные степени дикости, распространенные каждая в своей обширной области в сравнительно однородном виде. Наконец, достойны внимания, хотя и совсем неясны связи между дикостью и более высокими состояниями культуры в Северной и Южной Америке. Существует несколько больших лингвистических семейств, члены которых оказывались везде в диком состоянии: таковы эскимосы, алгонкины и гуарани. С другой стороны, здесь существовали три, повидимому, независимые одна от другой области полукцивилизации, достигшей высокого варварского уровня, именно: в Мексике и Центральной Америке, в Боготе и Перу. В промежутке между этим высшим и низшим состоянием находились племена, стоявшие на уровне натчезов Луизианы и апалачей Флориды. Лингвистическая связь между более передовыми народами и отсталыми племенами, окружающими их, известна по некоторым примерам², но почти не существует определенных свидетельств, которые показывали бы, что высшая культура поднялась из низшей или низшая является понижением высшей. В известной степени могло случиться и то и другое.

Судя по тем фактам, какие известны в настоящее время, можно думать, что если некоторые ветви какой-либо расы своей культурой значительно превосходят остальные, то это различие чаще является результатом роста культуры, чем упадка. Но такой рост гораздо скорее может быть вызван иноземным влиянием, чем туземным. Культура есть растение, которое чаще бывает распространяемо, чем развивается само³. В отношении отсталых племен и обществ это иллюстрируется результатами общения европейцев с дикими племенами в продолжение последних трех или четырех столетий. Если только этим племенам удавалось пережить этот процесс, они более или менее ассимилировали европейскую культуру и приближались к европейскому уровню, как было, например, в Полинезии, Южной Африке, Южной Америке.

Из этого этнологического обозрения становится очевидным еще другое важное обстоятельство. Тот факт, что в продолжение стольких тысячелетий ни арийская, ни семитическая раса не дали, повидимому, ни одного прямого дикого отпрыска,—факт этот довольно убедительно говорит против вероятности предположения, будто вырождение до уровня дикого состояния, если такое может быть указано, могло когда-нибудь произойти из высокого уровня культуры.

Что касается мнений прежних писателей о древнейшей культуре, какой бы теории они ни держались,—теории прогресса или вырождения,—то следует помнить, что факты, бывшие в их распоряжении, далеко не могли равняться даже тем скудным и недостаточным данным, которые

¹ 308, I, 295—299; II, 237.

² О связи между языком ацтеков и языком сонорского семейства, распространяющегося на северо-запад к источникам Миссури, см. 106. О связи между языками натчезов и майя см. 81, I, 16; 82, 28.—Прим. Тэйлора.

³ В этой формулировке все неправильно. Культура вовсе не растение и не может быть сравнена с ним. Основным процессом в ее развитии является процесс внутреннего развития, определяемый самодвижением общества, заимствование же является второстепенным и производным моментом, хотя оно играет иногда крупную роль в распространении культуры.

доступны нам в настоящее время. Относиться критически к этнологу XVIII в. то же, что подвергать критике воззрения геолога того же века. Писатель старого времени мог быть гораздо талантливее своего новейшего критика, но он не имел в руках современного материала. В особенности ему недоставало руководства доисторической археологии, отдела исследования, который научно оформился лишь в недавние годы.

Хотя хронология и считает более или менее вымышленными обширные династические списки египтян, индусов и китайцев, тем не менее она соглашается, что, по существующим памятникам, следы сравнительно высокой культуры отодвигаются у этих народов на расстояние более пяти тысяч лет назад. Если мы даже не совсем согласны с проф. Максом Мюллером (предисловие к его переводу Риг-Веды¹), что это собрание арийских гимнов «займет и навсегда удержит свое положение как древнейшая из книг библиотеки человечества», если мы и не считаем вполне верными его вычисления древности Риг-Веды в веках до новой эры, то мы все же должны согласиться, что он не без основания относит составление этой книги к очень древнему периоду, следовательно, в эти очень далекие времена существовала уже сравнительно высокая варварская цивилизация.

То же можно сказать и относительно Египта. Вычисления, по которым древность египетских династий измеряется тысячелетиями, конечно, основаны на фактах, хотя и подлежат спору в частностях. Они во всяком случае дают право допускать весьма продолжительную хронологию. Уже одно тожество двух или трех египетских имен, упоминаемых в библейской и античной истории, говорит нам о весьма отдаленной древности. Таковы имена Шешонка, Псамметихов, обелиски которых можно видеть в Риме, Тиргакаха, царя эфиопского, гроб кормилицы которого находится в Флорентинском музее, Рамзеса, который, очевидно, связывается с линией Раммессидов, называемых египтологами 19-й династией. Еще раньше, чем возникла античная культура, культура Египта достигла своей наибольшей высоты. Позади этого времени находится характеризующийся несколько менее высокой культурой век царей пирамид², а еще дальше вглубь идет неопределенный ряд веков, которые потребны были для создания подобной цивилизации.

Далее, хотя ни одна часть ветхого завета не может претендовать на такую древность происхождения, которая приближалась бы к древности старейших египетских иероглифических надписей, однако все критики должны признать следующее: с одной стороны, старейшая из исторических книг дает современные свидетельства, доказывающие существование в семитическом мире значительной культуры в такое время, которое по сравнению с античной историей оказывается весьма отдаленным; с другой стороны, эти книги доставляют свидетельства, отодвигающие на целые века вглубь указания на достаточно развитую варварскую цивилизацию.

Итак, хронологическая задача, стоящая перед теорией развития, вовсе не легка, в особенности если признать, что на низших ступенях культуры прогресс должен идти чрезвычайно медленно по сравнению с тем, что опыт показывает у народов, уже достаточно развившихся. И эту задачу берет на себя доисторическая археология, которая нисколько не смущается относительно промежутков времени, вводимых ею в свои вычисления.

¹ Риг-Ведой называется наиболее древняя из четырех книг Вед (от слова «веда» — знание, ведение), т. е. сборника религиозных гимнов и формул на санскритском языке. Предполагают, что в древнейших частях своих сборник восходит ко второй половине 2-го тысячелетия до н. э. Он имеет большое значение для изучения древней истории индусов.

² Под веком царей пирамид разумеется обычно период древнего царства в Египте, продолжавшийся приблизительно от 2800 до 2400 г. до н. э. (3, 4, 5, 6-я династии египетских фараонов). К этому именно периоду относятся Джосер, Хеопс, Хефрен и прочие цари—строители наиболее крупных пирамид.

Доисторическая археология уделяет много внимания фактам, которые могут относиться к вырождению в культуре. Таковы колоссальные, высеченные из камня, человеческие фигуры на острове Пасхи, сделанные, быть может, предками нынешних островитян, настоящие средства которых, однако, недостаточны для выполнения таких гигантских работ¹. Еще более важный пример представляют прежние обитатели долины Миссисипи. В местностях, где туземные племена, известные в настоящее время, не занимают высокого положения даже между дикарями, прежде жило племя, которому этнологи дали название «строителей курганов», основываясь на удивительной величине сооруженных ими валов и оград, одна группа которых занимает площадь в четыре квадратных мили. Правильность квадратов и кругов и повторение замкнутых пространств, одинаковых по размерам, возбуждают интересные вопросы относительно применявшихся здесь способов планировки.

Чтобы создать подобные сооружения, «строители курганов» должны были составлять многочисленное население, которое существовало преимущественно земледельцем,

и, действительно, можно еще найти следы их древних полевых работ. Впрочем, в промышленных искусствах они не достигали уровня Мексики. Так, например, употребление ими туземной меди, выкованной в форме режущих инструментов, сходно с тем, какое встречается у некоторых диких племен, живущих дальше на севере. Вообще, судя по их земляным работам, полям, глиняной посуде, каменным орудиям и другим остаткам, они принадлежали, повидимому, к тем высшим



Рис. 2. Статуи на острове Пасхи

диким или варварским племенам южных штатов, типом которых, по описанию Бэртрама, можно считать индейские племена крик и чироки². Если какое-нибудь из диких бродячих охотничьих племен, живущих по соседству с огромными земляными работами «строителей курганов»,—

¹ 331, 60; 471, I. Остров Пасхи был открыт в 1722 г. голландским мореплавателем Роггевеном. Он находится в 3 600 километрах от берегов Южной Америки в Тихом океане. В 1786 г. Лаперуз нашел там 2 000 человек населения, в настоящее время от них осталось 159 человек. Ученым пришлось долго ломать голову над происхождением найденных на острове Пасхи у подножья горы Рапа Рораку гигантских каменных статуй, по размерам не уступающих египетским сфинксам и весивших не меньше 60 тонн. По самым минимальным расчетам, население острова должно было составлять не меньше 40 000 человек, чтобы можно было сооружать и переправлять с места на место подобные статуи. Загадкой являлись также найденные здесь деревянные дощечки с письменами. Тщательное изучение всего связанного с островом Пасхи материала привело науку к выводу, что остров Пасхи является остатком большого архипелага, часть которого исчезла под водой в результате геологической катастрофы. Здесь когда-то было многолюдное полинезийское население. Знаменитые статуи, воздвигавшиеся местными царьками и изображавшие предков царского рода, являются, таким образом, памятниками варварского деспотизма, державшего в тисках десятки тысяч людей.

² 600; 360, VII; 662, III, 72; 45, I; 479, 122.

потомки этого довольно развитого племени, то здесь произошел весьма значительный регресс. Таким образом, вопрос остается открытым. Может быть, в этом случае следы обработки земли могут быть объяснены так же, как и остатки старых обработанных террас на острове Борнео, где это было делом китайских колонистов, потомки которых большей частью слились с массой населения и приняли туземные обычаи¹.

С другой стороны, указания, доставляемые известной местностью, могут вести к ошибочным заключениям относительно ее обитателей. Путешествующий по Гренландии, придя к развалинам каменных построек в Какортоке, сделал бы неверное заключение, предположив, что эскимосы—выродившиеся потомки предков, способных к такой архитектуре. На самом деле развалины эти составляют остатки церкви и баптистерия², построенных древними скандинавскими поселенцами³.



Рис. 3. Статуя из Северной Монголии

В общем замечательно, как немного археология представила ярких доказательств вырождения. Ее отрицательные свидетельства говорят совершенно противное. В качестве примера можно привести возражение сэра Джона Лэббока против предположения, что племена, не знающие в настоящее время металлургии и гончарного дела, сперва владели этими искусствами, но потом утратили их. «Мы можем также утверждать на общем основании, что ни в одной стране, обитаемой дикарями, совершенно не знакомыми с металлургией, никогда не было найдено металлического оружия или инструментов. Еще более резкий пример представляет глиняная посуда. Она не легко разрушается, и, где только она была известна, она обнаруживается в изобилии, обладая двумя качествами, именно, способностью легко разбиваться и в то же время с трудом разрушаться, что делает ее весьма ценной с археологической точки зрения. Кроме того, в большинстве случаев она употреблялась при погребальных обрядах. Поэтому весьма знаменателен факт, что

ни в Австралии, ни в Новой Зеландии, ни на островах Полинезии не находили остатков глиняной посуды»⁴.

Насколько отлично действительное положение вещей от того, какого мы могли бы ожидать согласно общераспространенной теории вырождения, ясно видно из саркастических замечаний сэра Чарльза Ляйелля в его «Древности человека». Если бы, рассуждает он, первоначальное ядро человечества было действительно одарено высшими умственными способностями и непосредственным знанием, обладая одновременно такой же способной к усовершенствованию природой, как и его потомство, какого беспредельного преуспеяния оно достигло бы! «Вместо грубейшей глиняной посуды или кремневых орудий, до такой степени неправильных по форме, что непривычному глазу кажется сомнительной самая возможность какого-

¹ 301, II, 327. ² 528, табл. VII, VIII.

³ Баптистериями назывались у древних и средневековых христиан специальные помещения для крещения, сооружавшиеся либо у самой церкви (базилики), либо недалеко от нее.

⁴ 361, 121.

нибудь целесообразного их назначения, мы находили бы теперь скульптурные формы, превосходящие по красоте классические произведения Фидия или Праксителя. Мы находили бы погребенные сети железных дорог и электрического телеграфа, из которых лучшие инженеры нашего времени могли бы почерпнуть драгоценные указания. Мы находили бы астрономические инструменты и микроскопы более совершенного устройства, чем какие известны в Европе. Мы обнаружили бы и другие указания на такое совершенство в искусствах и науках, какого еще не видел XIX век. Мы нашли бы, что торжество гения изобретательности было еще более блестящим в те времена, когда образовывались отложения, относимые теперь к бронзовому и железному векам. Напрасно напрягали бы мы свое воображение, чтобы угадать возможное употребление и значение находок, которые дошли бы до нас от этого периода: это могли бы быть машины для передвижения по воздуху, для исследования глубины океана, для решения арифметических задач, идущих дальше потребностей или даже понимания нынешних математиков¹.

Ключ к исследованию первоначального состояния человека находится в руках доисторической археологии. Этим ключом является самый факт существования каменного века, доказывающий, что люди отдаленной древности находились в диком состоянии. Со времени долго непризнававшихся открытий Буше-де-Перта (1841 и следующие годы) относительно каменных орудий в наносных песках долины Соммы на обширном пространстве Европы собрано было еще много доказательств того, что более грубый каменный век, представляемый орудиями древнекаменного (палеолитического) типа, преобладал у диких племен четвертичного периода. Эти племена были современниками мамонта и шерстистого носорога. Жили они в такие века, которым геология приписывает древность гораздо более отдаленную, чем та, какая устанавливается письменной историей относительно существования человеческого рода. Джон Фрэр еще в 1797 г. писал о таких кремневых орудиях, открытых в Гоксне в Суффолке: «В самом деле, положение, в каком найдены были эти орудия, может склонить нас отнести их к очень отдаленному периоду, даже более отдаленному, чем нынешний мир»².

Обширное протяжение времени, в продолжение которого история Лондона иллюстрировала историю человеческой культуры, является для меня одним из самых поучительных фактов, открытых археологией. Археолог, раскопав почву Лондона лишь на несколько ярдов в глубину (ярд равен 1,9 метра), может спускаться от обломков, иллюстрирующих нашу новейшую жизнь, до остатков искусства и науки средних веков, до памятников норманских, саксонских, романо-британских времен, до следов древнекаменного века. И по дороге от Темпл-Бара до Большой Северной станции он проходит около места, где Коньерс около полутора лет тому назад нашел в наносных слоях орудие из черного кремня вместе со скелетом слона, т. е. находившиеся рядом остатки лондонского мамонта и лондонского дикаря³.

В песчаных отложениях Европы, в латерите⁴ Индии и в других более поверхностных слоях, где найдены остатки древнекаменного века, о состоянии человеческой культуры свидетельствует, главным образом, крайняя грубость каменных орудий, у которых отсутствуют даже отточенные края, или лезвия. Естественное заключение, что это указывает на крайне дикое состояние, находит себе подтверждение в пещерах средней Франции. Племя людей, здесь обитавших и оставивших свои художествен-

¹ 375, XIX. ² 221. ³ 196; 360, 335.

⁴ Латерит—твердая, пористая кирпично-красная порода, встречающаяся в высокогорных странах с жарким климатом. Образовалась в результате выветривания горных пород.

ные портреты¹, а также изображения северного оленя и мамонта, среди которых они жили, — это племя, судя по остаткам оружия, вещей и пр., повидимому, вело жизнь, несколько похожую на жизнь эскимосов, только еще более примитивную, так как у него не было домашних животных. Области, в которых найдены орудия этого первобытного типа, ограничены в своем протяжении.

Новокаменный период, или период шлифованного камня, принадлежит к тем позднейшим по времени и более развитым векам, когда производство каменных орудий значительно улучшилось и когда обтачивание и шлифовка вошли в общее употребление. В продолжение длинного периода времени, когда господствовало это положение вещей, человек, повидимому, распространился по всему обитаемому пространству земли.

Исследования, производившиеся в одной области света за другой, только подтверждали общее правило, что каменный век (кость или рако-



Рис. 4. Палеолитические рисунки из пещер Испании

вины составляли лишь случайную замену камня) везде предшествует металлическому веку. Даже области, прославленные в истории как местопребывание древней цивилизации, имеют подобно другим странам свои следы более старого каменного века. Малая Азия, Египет, Палестина, Индия, Китай доставляют нам вещественные памятники, исторические известия и пережитки, свидетельствующие, что здесь в древности господствовало такое состояние культуры, которое имеет свою аналогию у новейших дикарей².

Герцог Аргаиль, допуская в своем сочинении «Первобытный человек», что орудия аллювиального, или наносного, периода³ то же самое, что топоры для льда и грубые ножи примитивных племен, обитавших в Европе в конце ледникового периода, приходит к заключению, что «судить по этим

¹ Тэйлор имеет в виду пещерное искусство эпохи верхнего палеолита. Особенно богаты палеолитическими рисунками так называемые разукрашенные пещеры Франции и Испании. За последние годы много замечательных памятников этого искусства обнаружено и на территории СССР. Тэйлор напрасно называет изображения и статуэтки верхнего палеолита «портретами» доисторических обитателей Европы. Это—фантастические изображения, имеющие большей частью колдовской характер.

² 648, VIII. ³ См. прим. к стр. 95.

орудиям о состоянии человека того времени в местах его первоначального местопребывания было бы столь же основательно, как в наше время по обычаям и искусствам эскимосов судить о цивилизации Лондона или Парижа»¹. Успехи археологии за прошедшие годы, однакоже, постоянно подрывавшие ту почву, на которой может держаться подобное суждение, ныне совершенно устранили его.

Где находится теперь та область земли, на которую можно указать как на первоначальную родину человека и которая не свидетельствовала бы грубыми каменными орудиями, погребенными в ее почве, о диком состоянии ее прежних обитателей? Едва ли найдется на свете такая область, о которой мы не могли бы сказать наверное, что здесь некогда жили дикари, и если в этом случае какой-нибудь этнолог утверждает, что эти дикари были потомками или преемниками цивилизованного народа, на нем лежит обязанность представить доказательства этого. Кроме того, бронзовый и железный века в значительной мере относятся к истории. Их отношение к каменному веку, как оно ныне установлено с достаточной убедительностью, доказывает основательность суждения Лукреция, который, соединяя опыт настоящего с воспоминаниями и выводами прошлого, высказывает мысль, составляющую в настоящее время основное положение археологии, а именно—мысль о последовательности каменного, бронзового и железного веков:

«Первым оружием людей были руки, ногти и зубы,
Камни, а также лесных деревьев обломки и сучья...
Силы железа потом и меди были открыты.
Но применение меди скорей, чем железа, узнали»².

Во всех различных вопросах доисторической археологии сила и единство ее доказательств относительно развития культуры являются неотразимыми. Остатки, открытые в песчаных отложениях, пещерах, кухонных отбросах, террамаргах³, свайных жилищах, земляных сооружениях, результаты исследования поверхностных слоев почвы во многих странах, сравнение геологических фактов, сопоставление исторических документов, данных из жизни современных дикарей подкрепляют и объясняют друг друга. Мегалитические постройки, менгиры, кромлехи, долмены и т. п.⁴, известные в Англии, Франции, Алжире как памятники, принадлежащие племенам темного прошлого, и ныне еще сооружаются с определенным назначением у наиболее грубых туземных племен Индии. Ряды древних озерных жилищ, окаймлявшие берега швейцарских озер и бывшие продуктом многовекового последовательного поселения, имеют свои свежие аналогии в свайных поселениях грубых племен Ост-Индии, Африки и Южной Америки. Отдаленные племена дикарей насыпают еще кучи кухонных отбросов, как в давно прошедшей скандинавской древности. Могильные насыпи, какие еще встречаются в цивилизованных странах,

¹ *Iba*, 129. ² 373, 1281.

³ Террамарамы в археологии называют встречающиеся главным образом в Италии доисторические поселения, состоящие из платформ на сваях, которые, однако, в отличие от обычных свайных построек сооружены не на воде, а на суше. Они только окружены рвами, наполненными водой. Свое название они получили от жирной земли («терра мара» по-итальянски), которая обычно встречается на месте этих поселений, относящихся к эпохе бронзы. На Дунае встречаются террамары более позднего характера.

⁴ Мегалитические постройки (от греческих слов «мегас»—большой и «литос»—камень)—доисторические сооружения из громадных камней, которые, как предполагают, имели культовое значение. В зависимости от формы построек различают менгиры, или отдельные каменные столбы, долмены (от бретонского слова «долмен»—стол), или столообразные сооружения из нескольких камней, и кромлехи, или круги из камней. Постройки эти особенно часто встречаются в Бретани и у нас на Северном Кавказе.

служат одновременно и музеями древней культуры и свидетельствами ее дикого или варварского типа. Не входя в дальнейшие подробности о предметах, вполне исследованных в новейших специальных сочинениях, достаточно указать, что доисторическая археология вообще дает полное подтверждение теории развития в культуре. Один из основателей этой науки, почтенный профессор Свен Нильсон, весьма верно оценил ее значение во введении к своим «Первобытным обитателям Скандинавии» (1843 г.): «Мы не сможем правильно понять значение древностей какой-либо отдельной страны, если в то же время не уясним себе вполне, что эти древности составляют лишь звенья прогрессивного ряда в развитии культуры и что человеческий род и прежде и теперь неуклонно движется вперед по пути культуры»¹.

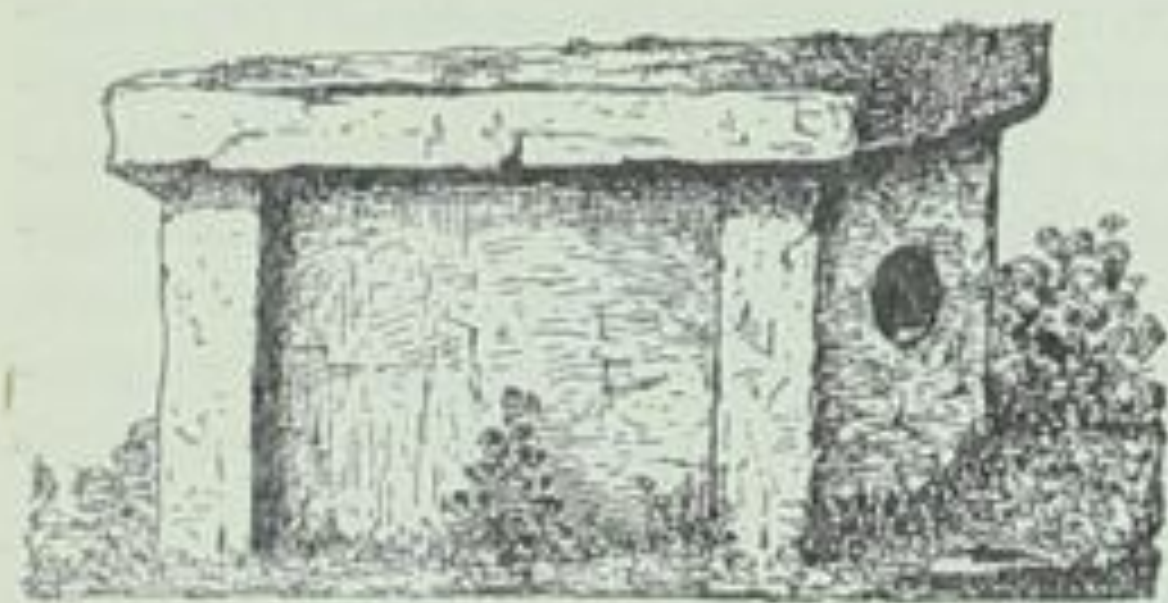


Рис. 5. Мегалитические постройки (долмены в Индии, Закавказье, Испании и Швеции)

К такому же результату приводит исследование первоначального развития техники и промыслов, судя по сравнению различных ступеней, на которых мы их находим. Ограничимся несколькими типическими подробностями. Среди различных ступеней в развитии техники и ремесла лишь немногие сразу указывают, находятся ли они на пути прогресса или упадка. Большую часть таких фактов можно сравнить с лодкой индейца, у которой корма и нос совершенно одинаковы, так что, глядя на нее, нельзя узнать, в какую сторону она направляется. Но бывают и такие факты, которые, как наши суда, позволяют ясно видеть направление своего настоящего пути. Такие факты служат указателями при изучении культуры и должны быть отыскиваемы в каждой отрасли исследования.

Прекрасный образец таких руководящих фактов представил Уоллес. На Целебесе, где бамбуковые дома легко наклоняются в сторону господствующего западного ветра, туземцы нашли, что если укрепить несколько изогнутых стволов балок по сторонам дома, то он не упадет. Поэтому они

¹ 375; 360; 639, 1868; 454; 201; 337; 315.

выбирают самые изогнутые деревья, какие только могут найти, не умея рационально отнестись к делу и не нападая на мысль, что прямые жерди, укрепленные в косвенном направлении, действовали бы точно так же, поддерживая строение в вертикальном положении¹. Они прошли полдороги к изобретению того, что строители называют «подпоркой», но на этом и остановились. Следовательно, один взгляд на такой дом показал бы, что план его не есть остаток высшей архитектуры, а лишь наполовину сделанное изобретение. Приведенный факт стоит на пути прогресса, а не упадка.

В другом месте я приводил много подобных примеров. Так, применение веревки для вращения при добывании огня, очевидно, составляет усовершенствование того простого инструмента, который приводится в движение рукой, и употребление веретена для сучения ниток есть также улучшение по сравнению с более грубым искусством сучения их руками². Было бы, однако, совершенной нелепостью принимать это положение в обратном виде и предполагать, что ручное добывание огня вошло в употребление вследствие того, что употребление веревки при этом было оставлено, или что люди, знавшие употребление веретена, отказались от него для гораздо более затруднительного способа сучения ниток руками.

Далее, появление какого-нибудь искусства в отдельной местности, где трудно объяснить его заимствованием откуда-либо, особенно если это искусство касается какого-нибудь специально местного продукта,—появление его, очевидно, доказывает, что оно было туземным изобретением. Так, например, какой народ может иметь притязание на изобретение гамака или на еще более удивительное открытие способа извлекать благодатную кассаву из ядовитой маниоки, кроме туземных жителей южноамериканских и вест-индских местностей, которым свойственны эти предметы? Как изолированное обладание каким-нибудь искусством доказывает, что оно изобретено там, где мы его встречаем, точно так же отсутствие где-нибудь известного искусства доказывает, что его никогда там не было. Обязанность доказательства лежит на противной стороне: тот, кто полагает, что предки восточных африканцев знали употребление лампы и гончарного круга и что североамериканские индейцы владели некогда искусством варить пиво из своего маиса подобно мексиканцам, но что эти навыки были ими утрачены, должен указать основания для подобного мнения. Я надеюсь, мне не нужно заходить так далеко, как это делает шутя один из моих друзей, этнолог, утверждающий, что существование диких племен, которые не целуют своих женщин, есть доказательство в пользу первобытности дикого состояния, потому что, говорит он, если бы они когда-нибудь знали этот обычай, они никак не могли бы позабыть его.

Наконец, и это главное, так как опыт показывает нам, что искусства цивилизованной жизни прошли в своем развитии ряд последовательных стадий усовершенствования, то мы можем предположить, что и первоначальное развитие искусств в период дикости должно было идти тем же путем. Таким образом, находя у низших племен различные ступени какого-нибудь искусства, мы можем расположить эти ступени в ряд, по всем вероятностям воспроизводящий их действительную последовательность в истории. Если бы какое-либо искусство можно было проследить у дикарей до его зачаточного состояния, при котором изобретение его являлось посильным для дикарского ума, будучи, например, подражанием природе или продуктом ее прямого внушения, то это было бы достаточным основанием для предположения, что мы открыли настоящее происхождение этого искусства.

Профессор Нильсон, основываясь на замечательном сходстве охотничьих и рыболовных снарядов у примитивных племен человечества, полагает, что они придуманы были инстинктивно, как бы по естественной необходи-

¹ 665, I, 357. ² 647, 192, 243.

мости. Для примера он берет лук и стрелу¹. Пример этот, впрочем, избран не совсем удачно. Ведь факты говорят нам, что этого предполагаемого инстинкта, руководящего изготовлением лука и стрел, не оказывается у туземцев Тасмании, которым он мог бы принести большую пользу. Так же как и у австралийцев,—у них не было лука собственного изобретения. Даже у папуасов лук, столь распространенный на Новой Гвинее, не известен на Новой Каледонии и на других островах.

Мне кажется, что д-р Клемм в своем рассуждении об орудиях и оружии и полковник Лэн Фокс в чтениях о войне первобытных времен держатся более рационального направления, приписывая первоначальное развитие искусства не слепому инстинкту, а выбору, подражанию и постепенному применению и усовершенствованию предметов и действий, которые природа, наставница первобытного человека, предоставляет ему. Клемм прослеживает те стадии прогресса, которые, повидимому, отделяют грубую дубину от заостренного копья или палицы, естественный остроконечный или округленный камень от артистически сделанного цельта², наконечника копья или молота³.

Лэн Фокс исследует связь между различными типами оружия. Он показывает, как известная форма, раз она найдена, повторяется в различных размерах, например, в наконечниках копья и стрелы. На основании множества таких фактов, как употребление огнестрельными наконечников стрел, а кабрами ассагаев в качестве ножа, Фокс устанавливает, что на низших ступенях техники одно и то же орудие может служить для различных целей. Лишь впоследствии и постепенно происходит специализация орудий, и для определенных целей начинают применяться орудия определенной формы. Он выясняет, что в истории употреблявшихся людьми ударных, режущих и колющих орудий можно усмотреть непрерывный ряд, что указывает на постепенное прогрессивное развитие от грубейших начальных форм до последних усовершенствований новейшей техники. Чтобы показать, насколько древнейшее развитие военного дела могло зависеть от подражательной способности человека, он указывает на аналогию в способах ведения войны у животных и у людей и относит к разряду оборонительных средств шкуры, твердые покровы, щиты, чешуи; к разряду наступательных—оружие различного рода, колющее, ударяющее, зубчатое, отравленное и пр. и к разряду военных стратегем—бегство, засады, аванпосты, предводительство, военные крики и т. д.⁴.

Способ изготовления каменных орудий теперь почти вполне ясен для археологов. Для них служат объектом наблюдения и подражания различные приемы, употребляемые в этом случае ныне существующими дикарями. Джон Эванс, например, успел воспроизвести самые тонкие образцы каменных орудий посредством ударов камня, нажима куском оленьего рога, распиливания пластинкой из кремня, сверления посредством палки и песка и трения о поверхность камня⁵. Мы можем теперь с полной уверенностью объяснить в большинстве случаев замечательное сходство, которое обнаруживается у каменных скребков, кремневых ножей, топоров, наконечников копий и стрел и т. д., сходством природных образцов, материала и потребностей дикой жизни.

История каменного века является, как это ясно видно, историей постепенного развития. Переход от естественного острого камня к грубейшему, искусственно сделанному каменному орудью представляет незаметную градацию, а далее от этой грубой ступени можно проследить самостоятельный прогресс в различных направлениях, пока, наконец, это производство

¹ 454, 104.

² Кельт, или цельт, — старинное археологическое обозначение топора из камня или металла.

³ 320, II. * 213. ⁴ 639, 1868, 191; 530; 640, I, 129.

не достигает удивительного художественного совершенства в такие времена, когда введение в употребление металла начинает вытеснять каменные орудия. То же можно сказать и о других орудиях и производствах, последовательные стадии которых могут быть указаны во всем ходе их развития, от простейшего естественного состояния до вполне развитого искусства.

Усовершенствование палицы можно проследить от самой простой дубины до оружия весьма изящной формы и резьбы. В музеях можно видеть голыши, употреблявшиеся вместо молота, и режущие орудия из камня, оставленные гладкими с одной стороны или выделанные таким образом, чтобы их можно было держать рукой. Такие орудия показывают, что важное искусство прикрепления рукоятки было результатом изобретения, а не инстинкта. Каменный топор, употребляемый как оружие, превращается в боевую секиру. Копье, т. е. заостренная палка или жердь, заострялось обжиганием на огне; дальнейшее усовершенствование копья состоит в прикреплении к концу его острого конца рога, кости или осколка камня. Камни бросали сперва просто рукой, а потом пращей. Это приспособление было очень распространено у диких племен.

В военной истории копье или пика сначала и до конца употребляется как колющее оружие. Применение его как метательного оружия началось тоже давно, но едва ли оно очень уже долго сохранялось в истории культуры. При таком употреблении его большей частью бросали просто рукой, однако многим диким племенам было известно применение для этой цели пращи. Короткая веревка с петлей, употреблявшаяся на Новогбридских островах, которую капитан Кук называет «бикет», и орудие, похожее на киут, замеченное на Новой Зеландии, тоже употребляются для метания копья. Но более употребительным снарядом была деревянная рукоятка в 30 или 60 см. длиной. Этот метательный снаряд для копья известен в самых северных областях Северной Америки, у некоторых племен Южной Америки и у австралийцев. Эти последние, как уверяют некоторые, не могли бы изобрести его при нынешнем состоянии их культуры. Однако в данном случае приходится иметь в виду то замечательное обстоятельство, что это метательное орудие свойственно исключительно дикости, а не цивилизации. У народов с более высокой культурой ближе всего к нему подходил как будто античный аментум, состоявший, повидимому, из дротика с привязанным в нем посередине ремешком для бросания.

История этого орудия является, повидимому, полным противоречием теории вырождения, представляя собой изобретение, которое целиком принадлежит низшей культуре и едва ли способно пережить ее. Почти то же можно сказать о духовой трубе, которая как настоящее оружие почти никогда не встречается выше уровня дикарей Ост-Индии и Южной Америки, хотя в виде охотничьего оружия сохраняется у народов более высокого уровня. Об австралийском бумеранге говорили, что он произошел от какой-то гипотетической высшей культуры, а между тем переходные ступени, соединяющие его с палицей, можно видеть в той же стране, тогда как из цивилизованных обществ ни одно не обладает этим оружием.

Употребление петель из упругих веток или гибких палочек для бросания маленьких метательных орудий и замечательные эластические дротики Палауских островов, которые натягиваются и летят вследствие собственной упругости, указывают на изобретения, которые могли повести за собой изобретение лука. Стрела есть лишь уменьшенная форма дротика. Обычай отравления стрел по образцу змеиного жала и укуса является выдумкой не цивилизованного человека, а дикаря. Это — отличительная деталь дикарского быта, отвергнутая уже на ступени варварства. Искусство одурманивать рыбу, известное более высокой культуре, но не применяемое ею, свойственно многим диким племенам, которые легко могли додуматься до этого, увидав какой-нибудь лесной пруд, куда попали ядовитые растения. Искусство ставить загородки для ловли рыбы во время

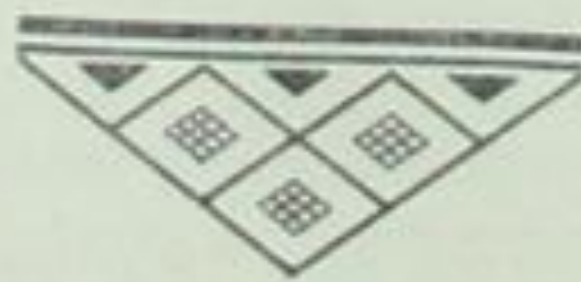
отлива, столь характерное для примитивных племен, есть простая хитрость, имеющая целью помочь действию природы. Это—догадка, которая легко могла притти в голову дикарю, у которого постоянное голодание вовсе не связано с тупоумием.

То же происходило и в других областях. Добывание огня, кухонное искусство, гончарное дело, ткацкое искусство можно проследить по линиям их постепенного усовершенствования¹. Музыка начинается с погремушки и барабана, которые в том или ином виде сохраняют свое место на протяжении всей истории культуры, между тем как свирель и струнные инструменты представляют уже позднейшее достижение музыкального искусства. То же мы видим в архитектуре и земледелии. Как ни сложны и разумны высшие ступени этих искусств, не надо забывать, что их низшие ступени начались с простого подражания природе. Не перечисляя остальных промыслов дикарей, можно сказать вообще, что факты, относящиеся к ним, говорят скорее против теории вырождения, чем за нее. Они подтверждают и часто делают необходимым тот же взгляд на развитие, какой на основании нашего собственного опыта объясняет начало и прогресс наших искусств.

Постепенное развитие материальной культуры необходимо постоянно иметь в виду и при исследовании отношения умственного состояния дикарей к мышлению цивилизованных людей. Это послужит нам надежным руководством и предохранит нас от ошибок. Мы увидим, что во всех проявлениях человеческого ума факты будут занимать свои места по тем же общим линиям развития. Мнение, что умственное состояние дикарей есть результат упадка прежнего высокого знания, является, повидимому, столь же малосостоятельным, как и мнение, что каменные топоры были выродившимися преемниками шеффильдских топоров² или что земляные курганы были искаженными копиями египетских пирамид. Изучение дикой и цивилизованной жизни одинаково дает нам возможность видеть в древней истории человеческого ума вовсе не дар трансцендентальной мудрости, а грубый здравый смысл, воспринимающий факты повседневной жизни и вырабатывающий из них схемы первобытной философии. Исследуя такие области, как язык, мифология, обычаи, религия, мы будем постоянно убеждаться, что мысль дикаря находится в зачаточном состоянии, а цивилизованный ум сохраняет до сих пор достаточно заметные следы далекого прошлого. Вся обширная область истории человеческой мысли и нравов показывает, что хотя цивилизации приходится вести борьбу не только с остатками низших ступеней развития, но и с проявлениями вырождения в своей собственной сфере, она оказывается, однако, в силах преодолеть и то и другое и продолжать свой путь. Вообразим себе, что мы видим культуру, как она в олицетворенном виде шествует по миру. Вот она иногда задерживается и останавливается на своем пути, нередко она отклоняется на такие боковые дороги, которые приводят ее, утомленную, назад, в такие места, где она проходила уже весьма давно. Однако, прямо или отклоняясь, путь ее направляется вперед. И если от времени до времени она пытается сделать несколько шагов назад, она скоро начинает беспомощно спотыкаться. Попятный путь противен ее природе, ее ноги устроены не так, чтобы делать неверные шаги назад. И взгляд ее и движение, устремленные вперед, являются выражением подлинно типических свойств человечества.

¹ См. подробности в 647, гл. VII—IX.

² Шеффильд—крупный металлургический центр в Англии, славившийся своими топорами и ножами.



ГЛАВА III

ПЕРЕЖИТКИ В КУЛЬТУРЕ

Пережиток и суеверие.—Детские игры.—Азартные игры.—Старинные поговорки.—
Детские песни.—Пословицы.—Загадки.—Смысл и пережитки обычаев: пожелания
при чихании, жертвоприношения при закладке зданий, предубеждения против
оживления утопленников.

Когда какой-либо обычай, навык или мнение достаточно распростра-
нены, то действие на них всякого рода изменяющих влияний долго
может оказываться столь слабым, что они продолжают переходить от
поколения к поколению. Они подобны потоку, который, однажды проло-
живши себе русло, продолжает свое течение целые века. Мы имеем здесь дело
с устойчивостью культуры. Тем не менее весьма замечательно, что пере-
мены и перевороты в человеческой истории позволяют стольким малень-
ким ручейкам так долго продолжать свое течение.

В среднеазиатских степях 600 лет тому назад считалось преступле-
нием наступать на порог и прикасаться к веревкам при входе в палатку.
Это воззрение как будто сохранилось и теперь. За 18 столетий до нашего
времени Овидий упоминает о народном предубеждении римлян против
браков в мае, которое он не без основания объясняет тем, что на этот
месяц приходились погребальные обряды Лемуралий:

«Девы и вдовы равно избегают брачных союзов
Этой поры. В мае брак ранней смертью грозит,
Вст что известной тебе выражает народ поговоркой:
Только злую жену в мае бери за себя»¹.

Поверье, что супружества, заключенные в мае, бывают несчастливы,
живет в Англии и до настоящего времени. Перед нами здесь поразитель-
ный пример того, как известная идея, смысл которой исчез уже много
веков тому назад, продолжает существовать только потому, что она суще-
ствовала.

Можно найти тысячи примеров такого рода, которые сделались, так
сказать, пограничными знаками в ходе культуры. Когда с течением вре-
мени происходит общая перемена в положении народа, то и в изменившейся
общественной действительности обыкновенно приходится встречать мно-
гое, что, очевидно, имеет свои корни не в новом порядке вещей, а является
просто наследием старого. Устойчивость пережитков позволяет утверждать,
что культура народа, у которого обнаруживаются подобные пережитки,
является продуктом какого-то более древнего состояния, в котором и сле-

¹ 462, 487; см. для современной Италии и Франции 415, 121.

дует искать объяснения ставших непонятными обычаев и воззрений. Таким образом, собрания подобных фактов должны служить предметом разработки как рудники исторического знания.

При обращении с таким материалом необходимо руководиться прежде всего наблюдением того, что происходит теперь. История же должна объяснить нам, почему старые обычаи удерживают свое место в обстановке новой культуры, которая, конечно, никак не могла породить их, а должна была бы, напротив, стремиться вытеснить их. Что дает нам непосредственное наблюдение, показывает хотя бы следующий пример. У даяков на Борнео не было в обычае рубить лес, как делаем это мы, выемкой в виде V. Когда белые в числе прочих новшеств принесли с собой и этот способ, даяки выразили свое нерасположение к нововведению тем, что наложили пеню на всякого из своих, кто стал бы рубить лес по европейскому образцу. Туземные дровосеки, однако, так хорошо понимали превосходство нового приема, что стали бы пользоваться им тайком, если бы были уверены, что другие будут молчать об этом. Это было 20 лет тому назад, и очень вероятно, что иноземный способ рубки мог перестать быть оскорблением даяцкого консерватизма. Однако строгое запрещение мешало ему утвердиться. Мы имеем здесь поразительный пример пережитка, который держится в силу прадедовского авторитета, прямо наперекор здравому смыслу.

Такой образ действия можно было бы по обыкновению и с достаточным основанием назвать суеверием. Это название вообще подходит к значительному числу пережитков, например, к тем, которые можно собрать сотнями из книг о народных преданиях и о так называемом оккультизме¹. Однако слово «суеверие» в настоящее время имеет смысл укора. Хотя этот укор часто с полным основанием может быть отнесен к остаткам вымершей низшей культуры, внедрившимся в живую высшую культуру, он во многих случаях, однако, был бы слишком суров и несправедлив. Для целей этнографа во всяком случае было бы желательно введение такого термина, как «пережиток». Этот термин должен служить простым обозначением исторического факта, каковым уже теперь не может являться слово «суеверие». К этой категории фактов должно быть отнесено в качестве частных пережитков множество случаев, где от старого обычая сохранилось довольно многое для того, чтобы можно было распознавать его происхождение, хотя сам обычай, приняв новую форму, настолько применился к новым обстоятельствам, что продолжает занимать свое место в силу своего собственного значения.

При таком взгляде на вещи лишь в немногих случаях было бы справедливым называть игры детей в новейшей Европе суевериями, хотя многие из них представляют пережитки, и иногда замечательные. Когда мы рассматриваем игры детей и взрослых с точки зрения этнологических выводов, которые могут быть извлечены из них, нас в этих играх прежде всего поражает то обстоятельство, что многие из них представляют лишь шуточное подражание серьезному жизненному делу. Подобно тому как современные дети играют в обед, верховую езду и хождение в церковь, так главной детской забавой у дикарей бывает подражание делам, которыми дети будут заниматься серьезно несколькими годами позднее. Таким образом, их игры служат для них настоящими уроками.

Игры эскимосских детей заключаются в стрельбе в цель из маленьких луков и в постройке из снега маленьких хижин, которые они освещают

¹ Оккультизм (от латинского «оккультус» — таинственный) — название, утвердившееся за всякими учениями, претендующими на обладание способами общения с потусторонним миром и воздействия на него. Все так называемые оккультные «науки» вроде спиритизма, теософии, астрологии, антропософии и т. д. имеют шарлатанский характер, какими бы пышными названиями, какими бы мудреными наукообразными формулами они ни прикрывались.

остатками светилен, выпрошенных у матерей¹. У маленьких австралийских детей игрушками служат миниатюрные бумеранги и копья. У отцов их сохраняется крайне первобытный способ добывания жемчужин путем насильственного увода их из родного племени, и вот игра в «кражу невест» замечена была в числе самых обычных игр у туземных мальчиков и девочек².

Игра, однако, переживает обыкновенно то серьезное занятие, которому она служит подражанием. Ясный пример такого переживания дают лук и стрела. Мы находим это древнее и широко распространенное на стадии дикости оружие и в варварской и в античной культуре. Мы можем проследить его вплоть до средневековья. Но в настоящее время, когда мы смотрим на собрание стрелков или когда проезжаем по деревням в ту пору года, когда у детей всего больше в ходу игрушечные луки и стрелы, мы видим, что древнее оружие, которое у немногих диких племен все еще играет смертоносную роль на охоте и в битве, стало простым пережитком в виде игрушки. Арбалет, сравнительно более позднее и местное улучшение обыкновенного лука, в практическом употреблении сохранился еще меньше лука, но как игрушка он удерживается во всей Европе и, по видимому, останется в употреблении.

По древности и обширному распространению от дикости до античности и средневековья наряду с луком и стрелами стоит праща. Но в средних веках она выходит из употребления как практическое оружие, и поэты XV в. напрасно указывают на искусство владеть пращей как на одно из упражнений хорошего солдата:

«Упражняйтесь в бросании камней пращей или рукою:
Это часто может пригодиться, когда больше нечем стрелять.
Люди, закованные в сталь, не могут устоять,
Когда камни бросаются во множестве и с силой;
И камни в самом деле находятся повсюду,
А пращи носить с собой нетрудно»³.

Пример хозяйственного употребления в пределах цивилизованного мира метательных орудий, которые сродни праще, можно, пожалуй, указать только у пастухов Испанской Америки. Они, как про них рассказывают, бросают свое лассо или бола так искусно, что могут захватить животное за любой из рогов и повернуть его, как захотят. Но употребление пращи, этого грубого древнего оружия, сохранилось преимущественно в играх мальчиков, которые снова являются здесь как бы представителями отдаленной древней культуры.

Так же как игры наших детей сохраняют воспоминание о первобытных военных приемах, они воспроизводят иногда древние этапы культуры, относящиеся к детскому периоду в истории человечества. Деревянное сверло для добывания огня трением, которое, как известно, было в общем употреблении в домашнем быту у многих примитивных или древних племен и которое еще у новейших индусов поддерживается как освященный временем способ зажигания чистого жертвенного огня, найдено как пережиток в Швейцарии в виде игрушки. При его помощи и дети зажигают огонь в шутку так, как эскимосы делали бы это серьезно⁴. На Готланде еще помнят, как древнее приношение в жертву дикого кабана в новейшее время перешло в игру, в которой молодые парни наряжались в маскарадные костюмы, чернили и раскрашивали себе лица. Жертву изображал мальчик, завернутый в мех и поставленный на скамейку, с пучком соломы во рту, что должно было представлять щетину кабана⁵.

¹ 321, II, 209. ² 640, III, 266; 182, I, 444. ³ 614, II, гл. II. ⁴ 647, 244; 243, 573.
⁵ 243, I, 200.

Одна из невинных детских игр нашего времени имеет странную связь с безобразной сказкой, которой больше тысячи лет. Игра, о которой здесь говорится, ведется во Франции так. Дети становятся в кружок, один из них зажигает свернутую бумажку и передает ее своему соседу, говоря «Жив, жив, курилка», а тот передает дальше, и так делается по всему кругу. Каждый произносит эти слова и передает горящую бумажку как можно скорее, потому что у кого она погаснет, тот должен отдать фант, после чего объявляется, что «курилка умер»¹. Гримм упоминает о подобной же игре в Германии, где играют с зажженной лучинкой, а Галливель приводит детские стихи, которые произносятся при этой игре в Англии:

«Джек жив и в добром здравье,
Берегись, как бы он не умер у тебя в руках».

Знакомые с церковной историей хорошо знают, что любимым полемическим приемом приверженцев господствующей веры было обвинение еретических сект в том, что они совершают таинства своей религии в виде отвратительных оргий. Язычники рассказывали эти истории о евреях, еврей—о христианах, а сами христиане достигли печального превосходства в искусстве нападать на своих религиозных противников, нравственная жизнь которых на самом деле нередко отличалась, повидимому, чрезвычайной чистотой. Манихеи в особенности были предметом таких нападок, обращенных потом на секту, последователи которой считались их преемниками. Речь идет о павликианах, имя которых снова появляется в средние века в связи с именем катаров². Этих последних (кажется, вследствие одного выражения в их религиозных формулах) называли *boni ho pines* («добрые люди»), и это имя стало потом обыкновенным названием альбигойцев.

Очевидно, что древние павликиане возбудили ненависть ортодоксальных христиан тем, что восставали против икон и называли их почитателей идолопоклонниками. Около 700 г. Иоани Осунский, патриарх Армении, написал против этой секты обличение, выставляя в нем обвинение настоящего антиманихейского типа, но с некоторой особенностью, ставящей его рассказ в странную связь с той игрой, о которой мы только что говорили. Сообщая, что они богохульно называют православных «идолопоклонниками» и что они сами поклоняются солнцу, он утверждает, что они, кроме того, мешают пшеничную муку с кровью детей и причащаются этим. «Когда они умерщвляют самой мучительной смертью мальчика, первенца своей матери, они перебрасывают его друг другу поочередно, и в чьих руках ребенок умирает, тому они оказывают почтение, как человеку, достигшему самого высокого достоинства в секте».

Как объяснить совпадение этих ужасных подробностей? Не приходится думать, что игра была воспоминанием легенды о павликианах. Наиболее вероятным является предположение, что игра эта была так же известна детям VIII столетия, как и нынешним, и что армянский патриарх

¹ «Курилка» является несколько вольным переводом французского выражения «маленький парнишка».

² Катары (от греческого слова «катарос»—чистый)—одно из ответвлений очень распространенной в XII и XIII вв. христианской секты, испытавшей сильное влияние манихейства. Последнее зародилось в III в. н. э. в Иране и получило свое название по имени своего основателя Мани, соединившего в своем учении элементы древнеиранского маздеизма (противопоставлявшего доброе начало, бога Агурамазду, или Ормузда, злему началу, бгу Ариману) с христианством. Катарам Западной Европы (в южной Франции их называли альбигойцами) в других частях Европы соответствовали богами (в славянских странах), павликиане и др. Учение этой секты, вербовавшей своих последователей среди ремесленников и городской бедноты, носило резко выраженный антикатолический характер и имело налет коммунизма. Церковь свирепо расправлялась с катарами, организуя против них даже крестовые походы.

просто использовал ее. Он обвинил павликиан в том, что они всерьез проделывают над живыми детьми то, что ребята проделывают над символическим курилкой¹.

Быть может, мы в состоянии проследить еще другую интересную группу игр, уцелевших как пережиток такой отрасли дикарского мировоззрения, которая некогда занимала высокое место, но теперь вполне заслуженно пришла в упадок.

Азартные игры так тесно связаны с искусством гадания, уже известным дикарям, что многие подобные игры отлично иллюстрируют, как то, что принималось когда-то всерьез, может выродиться в шуточный пережиток.

Для современного образованного человека бросить жребий или монету, значит рассчитывать на случай, т. е. на неизвестное. Решение вопроса предоставляется механическому процессу, который сам по себе не имеет ничего сверхъестественного или даже необыкновенного, но который так трудно проследить, что никто не может точно предсказать его результат. Однако мы знаем, что вовсе не таким было представление о случае, свойственное древности. Оно имело мало общего с математической теорией вероятностей и очень много общего со священным гаданием. Оно было сродни, если взять пример из более поздних времен, обычаю моравских братьев² избирать жен для своих молодых людей посредством бросания жребия с молитвой.

Маори имели в виду вовсе не слепой случай, когда бросали жребий, чтобы найти вора среди подозреваемых людей³, как и гвинейские негры, когда они отправлялись к жрецу-фетишу, который потрясал пучком мелких полосок кожи и давал священное предсказание⁴. И у Гомера толпа с поднятыми к небу руками молится богам, когда герои вынимают жребий из шапки Агамемнона, чтобы узнать, кто должен идти на битву с Гектором, на помощь хорошо вооруженным грекам⁵. С молитвой к богам и поднимая взоры к ним, германский жрец или отец семейства, по рассказам Тацита, вынимал три жребия из веток плодового дерева, рассыпанных на чистой белой одежде, и по их знакам истолковывал ответ богов⁶. Как в древней Италии оракулы давали ответы посредством резных деревянных жеребьев⁷, так новейшие индусы решают свои споры, бросая жребий перед храмом и призывая богов криками: «Окажи нам справедливость! Укажи невинного!»⁸.

Человек низкой культуры думает, что жребий или кости при своем падении не случайно располагаются соответственно тому значению, какое он придает их положению. Он неизменно склонен предполагать, что некие духовные существа парят над гадателем или игроком, перемещивая жеребья или переворачивая кости, чтобы заставить их давать ответы. Этот взгляд крепко держался в средние века, и даже в позднейшей истории мы еще находим мнение, что азартные игры не обходятся без сверхъестественного вмешательства. О том, какое изменение произошло во взглядах на этот вопрос в конце средних веков, некоторое представление дает изданное в 1619 г. сочинение, которое, повидимому, само немало содействовало этому изменению. Я имею в виду трактат «О свойствах и употреблении жребиев», где автор, Томас Гетэкер, пуританский священ-

¹ 254, 112; 243, 812; 47, III, 106; 300, 78—89.

² Моравские братья—одно из ответвлений распространенной в XVI в. секты анабаптистов, или перекрещенцев. Название свое они получили по Моравии, куда переселилась часть анабаптистов после гонений на них в других европейских странах (в Германии, Швейцарии и Тироле). В учении и быту моравских братьев имелись элементы коммунизма, правда, филантропического и потребительского характера. В начале XVII в. они были изгнаны из Моравии.

³ 510, I, 270. ⁴ 492, XVI, 399. ⁵ 279, VII, 171; 490, IV, 338. ⁶ 617, 10.

⁷ 588, ст. «Oraculum», «Sortes». ⁸ 548, 163.

ник, среди прочих возражений против азартных игр опровергает следующие, очень распространенные в его время: «К жребию можно обращаться только с большим благоговением, потому что расположение жребия исходит непосредственно от бога... Жребий, как утверждают, есть дело особенного и непосредственного усмотрения божия; это—священный оракул, божественное суждение или приговор; поэтому легкомысленно пользоваться им—значит злоупотреблять именем Божиим и, таким образом, нарушать третью заповедь»¹. Гетакер отвергает подобные взгляды как простое суеверие.

Прошло, однако, довольно времени, пока это мнение получило преобладание в образованном мире. Спустя 40 лет, Иеремия Тэйлор еще выразил старое понимание вещей, высказываясь в пользу азартных игр, если они идут не на деньги, а на лакомства: «Я слышал,—говорит он,—от тех, которые искусны в этих вещах, что тут бывают весьма странные случаи: движения руки по вдохновению, некоторые приемы ворожбы, постоянные выигрыши с одной стороны и необъяснимые проигрыши—с другой. Эти странные случайности влекут за собой такие ужасные действия, что нет ничего невероятного в том, что бог дозволил вмешиваться в азартные игры дьяволу, который и делает из них все дурное, что только может. Если же игра ведется не на деньги, он не в состоянии ничего сделать»².

Насколько живуче это мнение о сверхъестественном вмешательстве в азартные игры, до сих пор сохраняющееся в Европе в качестве пережитка, отчетливо показывает процветающая и до сих пор ворожба игроков. Народное поверье нашего времени продолжает поучать, что для удачи в игре следует приносить с собой яйцо от страстной пятницы и что поворот стула ведет за собой и поворот счастья. Тиролец знает заговор, при помощи которого можно приобрести от чорта дар счастливой игры в карты и кости. На континенте Европы еще в большом ходу книги, которые обещают научить, каким образом узнать по снам счастливый номер для лотереи, а сербский крестьянин даже прячет свои лотерейные билеты под покров в алтаре, чтобы они могли получить благословение от святых даров и таким образом иметь лучший шанс на выигрыш³.

Ворожба и азартные игры так сходны между собой по принципу, что и в том и в другом случае употребляются в дело одни и те же орудия. Это видно из рассказов, очень поучительных с этой точки зрения, о полинезийской манере гадания посредством верчения кокосового ореха. На островах Тонга во времена Маринера главной целью, для которой торжественно выполнялось это гадание, было узнать, может ли выздороветь больной. Предварительно громко прочитывалась молитва к богу-покровителю рода о том, чтобы он направил движение ореха. Последний затем пускали, и положение его при остановке показывало волю бога. В других случаях, когда кокосовый орех запускали просто для забавы, молитва не читалась и результатам не придавалось значения. Здесь серьезное и игровое употребление этого первобытного волчка соединены вместе.

На островах Самоа, впрочем, в более позднее время, Тёрнер находит это занятие перешедшим на другую ступень. Участвующие сидят кружком, кокосовый орех запускают в середине, и ответ оракула считается относящимся к тому, в чью сторону обращена нижняя сторона ореха, когда он останавливается. Неизвестно, употребляли ли самоанцы в прежнее время это гадание для обнаружения вора или для чего другого, но теперь они сохраняют его просто как жребий и как игру в фанты⁴.

В пользу того мнения, что обычай этот первоначально был серьезным гаданием, говорит то обстоятельство, что у новозеландцев, хотя у них

¹ 341, I, 307. ² 621, XIV, 337. ³ 692, 95, 115, 178.

⁴ 400, II, 239; 645, 214; 682, I, 228; 158, 231.

и нет кокосовых орехов, еще сохраняются следы того времени, когда их предки на тропических островах имели эти орехи и гадали по ним. Известное полинезийское слово «ниу», т. е. кокосовый орех, еще остается в употреблении у маори для других способов гадания, особенно для гадания на палочках. Р. Тэйлор, указывающий этот замечательно ясный пример этнологического доказательства, приводит еще другой случай. Способ гадания состоял здесь в том, чтобы сводить руки вместе, пока повторялось соответственное заклинание. Если пальцы проходили свободно, предсказание считалось благоприятным, если зацеплялись,—дурным. Когда вопрос шел о том, можно ли пройти по стране во время войны, то истолкование было очень простым. Если пальцы проходили свободно, то это предвещало счастливый переход, если несколько пальцев задерживалось, то следовало ждать встречи, если все пальцы задерживались, то это означало невозможность прохода.

Подобную же связь между гаданием и азартной игрой можно проследить и на более обыкновенных предметах. Возьмем, например, бабки. Они употреблялись в древнем Риме для гадания, а потом обратились в грубые игральные кости. Даже когда римский игрок употреблял кости для игры, он должен был воззвать к богам, прежде чем бросить кости¹. Предметы подобного рода по большей части употребляются теперь в играх. Тем не менее употребление их для гадания вовсе не ограничивалось древним миром. Бабки упоминаются еще в XVII в. в числе гадательных предметов, по которым молодые девушки гадали о замужестве², а негритянские колдуны еще и теперь употребляют кости как средство для обнаружения воров³. Жребий служит для обеих этих целей одинаково хорошо. Китайцы играют в кости и на деньги и на лакомства, но вместе с тем они серьезно ищут предвещаний, торжественно вынимая жребии, хранимые для этой цели в храмах. У них гадатели по профессии всегда сидят на рынках, чтобы открывать своим клиентам будущее⁴.

Карты до сих пор еще употребляются в Европе для гадания. Древний сорт карт, который известен был под названием тароковых, как говорят, предпочитается гадателями картам обыкновенного сорта, потому что колода тароковых карт, в которой фигуры многочисленнее и сложнее, дает больший простор для разнообразия предсказаний. История не может сказать нам, каково было первоначальное употребление карт—для предсказаний или для игры. В этом отношении поучительна история греческих коттабос. Это гаданье заключалось в том, чтобы выплеснуть вино из стакана в поставленную на некотором расстоянии металлическую чашу так, чтобы не пролить ни капли. Тот, кто выплескивал вино, говорил при этом вслух или в уме имя своей возлюбленной и по прозрачности или мутному цвету брызг от вина, падавших на металл, узнавал, какая судьба ожидает его в любви. Со временем этот обычай потерял свой волшебный характер, и он сделался просто игрой, в которой ловкость награждается призом⁵. Если бы этот случай был типичен и если бы можно было принять за правило, что серьезное употребление предшествовало употреблению шуточному, то азартные игры можно было бы считать пережитком в принципе или в частностях соответственных способов ворожбы. Шуточное гадание могло перейти в серьезную азартную игру.

Приискивая другие примеры долговечности некоторых обычаев, утвердившихся у человечества, взглянем на группу традиционных выражений, почтенных по своей древности,—старых поговорок, представляющих особенный интерес как случаи переживания. Даже тогда, когда действительное значение этих выражений исчезло из памяти людей и они потеряли всякий смысл или затемнены каким-нибудь позднейшим поверхно-

¹ 592, ст. «talus». ² 77, II, 412. ³ 354, 151.

⁴ 179, II, 108, 285—287; см. 384; 48, III, 76, 125. ⁵ 588, ст. «cottabos».

стным значением, — даже и тогда старинные изречения продолжают сохранять для нас огромный интерес.

В этих поговорках, являющихся иногда остатками старинной магии и религии, можно порой отыскать более глубокий смысл, чем тот, который в них вкладывается теперь, или найти действительный смысл в том, что теперь кажется нелепостью.

Каким образом народная поговорка может быть воплощением этнографического воспоминания, мы видим ясно из тамульской пословицы, и теперь еще известной в южной Индии. Если один бьет другого, а третий при этом кричит, то у тамулов про кричащего говорят: «Он словно кораван, который ест ассафетиду за свою больную жену!» Кораваны — это племя в Индии, а ассафетида — лекарственное средство. В настоящее время кораваны принадлежат к низшим слоям населения в Мадрасе. О кораване говорят, что это «цыган, бродяга, ослиный погонщик, вор, что он ест крыс, живет в рогожных шалашах, занимается ворожкой и вообще является подозрительным человеком». Пословица объясняется тем, что туземные женщины вообще употребляют ассафетиду как укрепляющее лекарство после родов, а у кораванов в этом случае ее для укрепления ест не жена, а муж. В действительности это пример очень распространенного обычая «кувады», когда после родов женщины муж ее подвергается лечению. Часто его заставляют даже ложиться на несколько дней в постель. Кораваны принадлежат, повидимому, к числу тех племен, у которых существовал этот странный обычай, а их более культурные соседи тамулы, пораженные его нелепостью и не зная его забытого теперь значения, обратили его в пословицу¹.

Попробуем применить тот же род этнографического ключа к темным выражениям нашего новейшего языка. Английское выражение «шерсть собаки, которая укусила вас» не было сначала ни метафорой, ни шуткой, а действительным рецептом от укуса собаки, одним из многих примеров древнего гомеопатического учения: чем ушибся, тем и лечись. Об этом упоминается в скандинавской Эдде: «Собачья шерсть вылечивает от укуса собаки». Выражение «нагонять ветер» употребляется теперь у англичан в юмористическом смысле, но некогда оно совершенно серьезно обозначало одно из самых устрашающих ведовских действий, приписывавшихся когда-то в особенности финским колдунам. Английские моряки еще и до сих пор не забыли своего страха перед их властью повелевать бурей. Древний обряд ордални, состоявший в том, чтобы проходить через огонь или перепрыгивать через горящий костер, так крепко держался на Британских островах, что Джемисон из этого обряда выводил английскую поговорку «тащить над огнем», означающую испытание, проверку. Это объяснение, повидимому, несколько не натянуто. Еще не так давно одну ирландку в Нью-Йорке судили за то, что она убила своего ребенка: она поставила его на горящие уголья, чтобы узнать, действительно ли это ее ребенок или подмененный².

Английская нянька, которая говорит капризному ребенку: «Ты встал нынче с постели с левой ноги», обычно не знает значения этой поговорки. Она вполне объясняется общераспространенным поверьем, что встать с постели левой ногой — значит провести дурной день³. Это один из многих примеров простой ассоциации идей, соединяющей понятие о правом и левом с понятием доброго и злого. Наконец, выражение «провести чорта» восходит как будто к ряду известных легенд, где человек заключает договор с дьяволом, но в последнюю минуту отделяется от него либо благодаря заступничеству святого, либо посредством какой-нибудь нелепой уловки.

Можно, повидимому, признать, что народное поверье всего ближе

¹ Общие подробности о кувате см. в 647, 293.

² 299, ст. «coals»; 290, 83. ³ 692, 131.

к своему источнику там, где ему приписывается более важное и более возвышенное значение. Таким образом, если какой-нибудь старинный стих или поговорка в одном месте имеет возвышенное значение и относится к философии или религии, а в других местах находится на уровне детской поговорки, тогда есть некоторое основание считать серьезное значение более первобытным, а шуточное—простым пережитком старины. Если этот довод и не всегда верен, то все-таки не следует совершенно пренебрегать им.

В иудейской религии, например, сохраняются две поэмы, помещающиеся обычно в конце пасхального служебника. Одна из них, известная под названием «Хад гад'я», начинается словами: «Козленок, козленок, которого отец мой купил за две монеты». Затем следует рассказ о том, как пришла кошка и съела козленка, пришла собака и загрызла кошку, и т. д. до конца. «Затем явился единый святой,—да будет он благословен!—и убил ангела смерти, а ангел смерти убил мясника, мясник убил быка, бык выпил воду, вода залила огонь, огонь сжег палку, палка прибила собаку, собака загрызла кошку, кошка съела козленка, которого отец мой купил за две монеты. Козленок, козленок!» Это сочинение принимается некоторыми евреями за притчу, относящуюся к прошедшему и будущему Палестины. По одному из объяснений, Палестина (козленок) пожрана была Вавилоном (кошкой), Вавилон разорен Персией, Персия—Грецией, Греция—Римом, пока, наконец, турки не завладели страной. Эдомиты (т. е. европейские народы) изгонят турок, ангел смерти истребит врагов Израиля, и царство сынов его будет восстановлено под господством мессии. Даже и независимо от подобного частного толкования торжественное окончание поэмы заставляет думать, что перед нами, действительно, произведение, еще сохранившее отчасти свою первоначальную форму, и что оно явилось для выражения какой-нибудь мистической идеи. Если это так, тогда известную в Англии детскую сказку о старухе, которая не могла достать из-за загородки своего козленка (или поросенка) и не хотела вернуться до самой полуночи, должно считать искаженной переделкой этой старинной еврейской поэмы.

Другое произведение представляет собой стихотворную нумерацию и начинается так:

«Кто знает одного?—Я (сказал Израиль) знаю одного.
Один есть бог на небе и на земле.
Кто знает два?—Я (сказал Израиль) знаю два:
Две скрижали заповедей; но один есть наш бог на небесах и на земле».

И так далее, все увеличивая, до последнего, следующего стиха:

«Кто знает тринадцать?—Я (сказал Израиль) знаю тринадцать:
тринадцать божественных свойств, двенадцать колен, одиннадцать звезд,
десять заповедей, девять месяцев до рождения ребенка, восемь дней до
обрезания, семь дней недели, шесть книг Мишны, пять книг Закона,
четыре праптеры, три патриарха, две скрижали заповедей; но один есть
наш бог на небе и на земле».

Это—одна из целого ряда стихотворных нумераций, которые, по видимому, очень ценились у средневековых христиан, так как они еще и до сих пор не совсем забыты в деревнях. Одна старинная латинская редакция говорит: «Един есть бог» и т. д. А один из существующих еще и теперь английских вариантов начинается словами: «Один есть совершенно один и навсегда останется один» и продолжает счет до двенадцати: «двенадцать—двенадцать апостолов». Здесь и английская и еврейская формы имеют или имели серьезный характер, и хотя возможно, что евреи

подражали христианам, но более серьезный характер еврейской поэмы здесь снова заставляет думать, что она появилась раньше¹.

Старинные пословицы, унаследованные нашим современным языком, далеко не лишены значения сами по себе, потому что их остроумие часто так же свежо и мудрость их так же устойчива, как и в старину. Но, обладая этими практическими качествами, пословицы поучительны также и по своему значению в этнографии. Возникли они не так уже давно. Повидимому, их почти вовсе нет у наиболее примитивных племен. Они впервые появляются в определенной форме лишь у некоторых из более высоко стоящих дикарей. Жители островов Фиджи, еще немного лет тому назад находившиеся в том состоянии, которое археологи могли бы назвать поздним каменным веком, имеют несколько очень характерных пословиц. Они смеются над недостатком соображения, говоря: «Накондо (племя) прежде всего срубает мачту» (т. е. прежде, чем построят лодку). Когда какой-нибудь бедняк завистливо посматривает на вещь, которую не может купить, они говорят: «Сидит в затишье и высматривает рыбу»². Одна из ново-зеландских пословиц описывает ленивого обжору так: «Глубокое горло, да мелкая сила». Другая говорит, что ленивый часто пользуется работой трудолюбивого: «Большие щепки от крепкого дерева достаются лежебоке», а третья высказывает истину, что «можно видеть кривизну стебля, а кривизну сердца видеть нельзя»³. У басуто Южной Африки пословица «Вода не устаёт течь» приводится в упрек болтунам, пословица «Львы рычат, когда и едят», означает, что есть люди, которые никогда ничем не бывают довольны.

Народы Западной Африки столь сильны по части пословиц, что капитан Бёртон, в период дождей, развлекался в Фернандо-По тем, что составил целый том туземных пословиц⁴, сотни которых стоят на столь же высоком умственном уровне, как и европейские пословицы. Пословица «Он ушел от меча и попался в ножны» так же хороша, как и наши поговорки «Со сковороды да в огонь» или «Из огня да в полымя». Негритянская поговорка «Тот, у кого только бровь служит луком, никогда не может убить зверя» если не так изящна, зато более живописна, чем английская: «Грубое слово не ломает костей». Старый буддистский афоризм «Человек, предающийся вражде, похож на того, кто бросает пепел с подветренной стороны: пепел летит назад и покрывает его с ног до головы» выражен менее прозаично и с большим остроумием в пословице негров: «Пепел летит назад в лицо тому, кто его бросает». Когда кто-нибудь старается уладить дело в отсутствии тех, к кому оно прямо относится, негры возражают: «Вы не можете брить голову человека, когда его здесь нет». В объяснение того, что нельзя винить хозяина за глупость его слуг, они говорят: «Всадник еще не глуп оттого, что лошадь глупа». Намек на неблагодарность выражается в пословице «Меч не знает головы кузнеца» (который делал его) и еще сильнее в другой пословице: «Когда тыква спасла их (во время голода), они сказали: срежем ее, чтобы сделать из нее чашку». Перевезенные в Вест-Индию африканцы сохранили это искусство, как это видно из пословиц: «Если собака идет позади, она—собака, а если впереди, она—госпожа-собака», «У каждой хижины свои москиты».

С течением истории пословица не изменила своего характера, с начала до конца удерживая свой точно определенный тип. Пословицы и поговорки, записанные у передовых народов мира, исчисляются десятками тысяч и имеют свою известную обширную литературу. Но хотя область существования пословиц и поговорок и простирается до самых высших уровней культуры, это едва ли можно сказать относительно их развития. На уровне европейской средневековой культуры они, конечно, играли очень важную роль в воспитании народа, но период их действительного

¹ 414; 253, 288; 254, 6. ² 682, 1, 110. ³ 583, 196. ⁴ 105; 662, II, 245.

роста, повидимому, пришел уже к концу. Сервантес поднял искусство говорить пословицами до такой высоты, дальше которой оно никогда не шло, однако не следует забывать, что изречения несравненного Санчо по большей части были получены по наследству. Даже и в то время пословицы опускались уже до положения остатка от прежнего состояния общества. В этом виде они продолжают существовать и в наше время, и мы употребляем почти те же остатки прадедовской мудрости, которые составляли неистощимый запас знаменитого оруженосца. В наше время не легко переделывать старые поговорки или составлять новые. Мы можем собирать и пользоваться старыми пословицами, но составлять новые было бы слабым безжизненным подражанием, как и наши попытки изобрести новые мифы или новые детские песни.

Загадки появляются в истории культуры вместе с пословицами и долго идут рядом с ними, но, под конец, расходятся по различным дорогам. Под загадкой мы разумеем те построенные на старинный лад задачи, на которые должен быть дан вполне серьезный ответ, а вовсе не современную, сводящуюся обычно к пустой шутке игру слов в традиционной форме вопроса и ответа. Типичным образцом может служить загадка сфинкса¹. Первобытный род загадок, которые можно назвать осмысленными загадками, был найден, в виде туземного произведения, у высших дикарей, и пора его расцвета относится к низшей и средней стадиям культуры. Хотя развитие таких загадок останавливается на этом уровне, но многие древние образчики их еще удерживаются в наших детских сказках и в сельском быту.

Вполне понятно, почему загадки относятся только к высшим ступеням примитивной культуры. Чтобы составлять их, необходимо хорошо владеть способностью отвлеченного сравнения. Кроме того, нужен значительный успех знания, чтобы этот процесс стал общедоступным и из серьезного перешел в игру. Наконец, на более высоком уровне культуры загадку начинают считать пустым делом, ее развитие прекращается, и она сохраняется только для детской игры. Несколько примеров, выбранных из загадок различных обществ, от самых диких до более культурных, точнее укажут то место, какое загадки занимают в истории человеческого ума.

Следующие образчики взяты из коллекции загадок зулусов, записанных вместе с простодушными туземными толкованиями, касающимися философии предмета. Вопрос. «Отгадайте, кто те люди, которых много и которые стоят в ряду: они танцуют свадебный танец и одеты в белые нарядные платья?» Ответ. «Это—зубы. Мы называем их людьми, стоящими в ряд, потому что зубы стоят как люди, приготовившиеся к свадебной пляске, чтобы лучше исполнить ее. Когда мы говорим, что они одеты в белые нарядные платья, мы говорим это для того, чтобы нельзя было тотчас подумать, что это—зубы, мы отвлекаем от мысли о зубах указанием, что это люди, одетые в белые нарядные платья». В. «Отгадай, кто не ложится ночью, а ложится утром и спит до захода солнца, потом просыпается и работает всю ночь, отгадай, кто не работает днем и кого никто не видит, когда он работает?» О. «Загородка скотного двора». В. «Отгадай, кто тот человек, которого люди не любят за его смех, потому что знают, что его смех большое зло и что после него всегда бывают слезы и кончаются радости. Плачут люди, плачут деревья, плачет трава—все плачет в том племени, где он смеется. Про кого говорят, что смеялся человек, который обыкновенно не смеется?» О. «Огонь. Он назван «человеком» затем, чтобы нельзя

¹ О загадке сфинкса рассказывается в древнегреческом мифе о фиванском царе Эдипе. Эдип встретил у ворот Фив сфинкса—чудовище с львиным туловищем и женской головой. Эдипу пришлось под угрозой смерти разгадывать заданную ему сфинксом загадку. Последняя гласила: «Кто ходит утром на четырех ногах, в полдень на двух, а вечером на трех?» Эдип разгадал эту загадку: человек в младенчестве ползает на четвереньках, в расцвете сил ходит прямо, а под старость опирается на посох.

было сразу отгадать, о чем говорится, так как это скрывается словом «человек». Люди называют много вещей, наперерыв отыскивая значение и забывая приметку. Загадка хороша тогда, когда ее нельзя разгадать сразу»¹.

У басуто загадки составляют необходимую часть воспитания и предлагаются в виде упражнения целой компании ломающих над ними голову детей. В. «Знаете ли вы, что бросается с вершины горы и не разбивается?» О. «Водопад». В. «Кто ходит проворно, без ног и без крыльев, и кого не могут остановить ни гора, ни река, ни стена?» О. «Голос». В. «Как называются десять деревьев с десятью плоскими камешками наверху?» О. «Пальцы». В. «Кто тот маленький, неподвижный немой мальчик, который одет тепло днем, а ночью остается голым?» О. «Гвоздь для вешанья ночного платья»². Из Восточной Африки возьмем в пример загадку племени суахели: В. «Моя курица лежит в терновнике?» О. «Ананас»³. Из Западной Африки загадка племени иоруба: В. «Длинная, тонкая торговка, которая никогда не ходит на рынок?» О. «Лодка» (она останавливается у пристани)⁴.

В Полинезии самоанские островитяне очень любят загадки. В. «Кто четыре брата, которые всегда носят на себе своего отца?» О. «Самоанская подушка, которая состоит из бамбуковых палок в три дюйма длиною, лежащих на четырех ножках». В. «Седой человек стоит над забором и достает до самого неба?» О. «Дым от трубы». В. «Человек стоит между двумя прожорливыми рыбами?» О. «Язык»⁵. (У зулусов есть похожая на это загадка, в которой язык сравнивается с человеком, живущим среди сражающихся неприятелей.) Вот старые мексиканские загадки: В. «Что такое те десять камней, которые есть у каждого?» О. «Ногти». В. «Что такое, куда мы входим тремя дверями, а выходим одной?» О. «Рубашка». В. «Кто проходит через долину и тащит за собой свои внутренности?» О. «Иголка»⁶.

Эти загадки, находимые у примитивных племен, несколько не отличаются своим характером от тех, которые попали, иногда в несколько подновленном виде, в детские сказки Европы. Так, испанские дети еще и теперь спрашивают: «Какое блюдо орехов на день убирают, а на ночь рассыпают?» (Звезды). Английская пословица о щипцах («Длинные ноги, кривые бедра, маленькая голова и без глаз») настолько первобытна, что ее мог бы сочинить островитянин Тихого океана. Вот загадка на ту же тему, как одна из загадок зулусов: «Пасется стадо белых овец на красной горке; они ходят здесь, они ходят там; не стоят ли они и теперь?» Другая весьма похожа на загадку ацтеков: «У бабушки Твичетт был только один глаз и длинный хвост, который у нее развевался, и каждый раз как она проходила над ямой, она оставляла кусок своего хвоста в ловушке?»⁷.

Сочинение загадок до такой степени связано с мифологическим периодом в истории, что всякое поэтическое сравнение, если оно не очень темно и отдаленно, при известной небольшой перестановке, может стать загадкой. Индусы называют солнце Санташва, т. е. «едуший на семи лошадях», и та же самая мысль заключается в старой германской загадке, где спрашивается: «Какую повозку везут семь белых и семь черных лошадей?» (Год, который везут семь дней и семь ночей недели)⁸. Такова же греческая загадка о двух сестрах, Дне и Ночи: «Обе сестры, из которых одна порождает другую и, в свою очередь, от нее рождается».

Такова и загадка Клеобула, запечатленная чертами первобытной мифологии:

«У отца одного двенадцать сыновей, породивших
Каждый тринадцать дев, двойки имеющих облик.
Белый один на взгляд, другой является черным.
Все бессмертны они, хотя ожидает их гибель»⁹.

¹ 113, I, 364. ² 124, 91; 123, 337. ³ 610, 418. ⁴ 105, 212. ⁵ 465, 216; 509, I, 171.
⁶ 562, VII, 178. ⁷ Зубы и иголка с ниткой. ⁸ 243, 699. ⁹ 176, I, 91.

Такие вопросы можно отгадывать теперь так же легко, как и в старые времена, и их следует отличать от того более редкого класса загадок, для решения которых нужно угадывать какие-нибудь несходные события. Типическим примером таких загадок служит загадка Самсона¹, и одна сходная с ней скандинавская загадка. Дело заключается в том, что Гестр нашел утку, сидевшую на своем гнезде в рогатом черепе быка, и затем предложил загадку, описывающую, с применением чисто норманской метафоры, быка, рога которого будто бы уже обращены в чаши для вина. Вот текст загадки: «Сильно подрос долгоносый гусь, радуясь своим птенцам. Он собрал дерево для постройки жилища. Птенцов защищали травяные резцы (челюсти с зубами), а сверху парил звучный сосуд для питья (рог)»². Многие из ответов древних оракулов представляют трудности совершенно в таком же роде. Таков рассказ о дельфийском оракуле, который велел Темену найти для предводительства войском человека с тремя глазами, и Темен исполнил это повеление, встретив кривого человека верхом на лошади³. Любопытно, что эта идея снова встречается в Скандинавии, где Один предлагает королю Гейдреку загадку: «Кто те двое, которые похожи на существо с тремя глазами, десятью ногами и одним хвостом?» И король ответил, что это — сам одноглазый Один верхом на своем восьминогом коне Слейпнире⁴.

Тесная связь учения о пережитках с изучением нравов и обычаев постоянно обнаруживается при этнографическом исследовании. И, кажется, едва ли будет слишком смело сказать раз навсегда, что обычаи, не имеющие теперь смысла, являются пережитками, и что там, где эти обычаи впервые возникли, они имели практическое или, по крайней мере, обрядовое значение, хотя в настоящее время, будучи перенесены в новую обстановку, в которой их первоначальный смысл утерян, они стали нелепостью. Конечно, новые обычаи, вводимые в известное время, могут быть смешны или дурны, но все-таки, говоря вообще, они имеют свои мотивы, которые можно распознать. Именно такой способ, заключающийся в обращении к какому-нибудь забытому значению, кажется, вообще лучше всего объясняет темные обычаи, которые некоторым казались проявлением ничем не побуждаемой глупости.

Некий Циммерман, издавший в прошлом столетии тяжеловесную «Географическую историю человечества», замечает о преобладании подобных бессмысленных и глупых обычаев в различных далеких странах следующее: «Если две светлые головы могут, каждая сама по себе, напасть на хорошее изобретение или открытие, то еще более вероятно, принимая во внимание гораздо большее количество глупцов и тупых голов, что и какие-нибудь сходные глупости могли быть введены в двух далеких одна от другой странах. Следовательно, если у двух народов изобретательные глупцы были людьми важными и влиятельными, как это действительно очень часто и бывает, тогда оба народа принимают сходные глупости, и затем, через несколько веков, какой-нибудь историк будет извлекать отсюда свои доказательства, что один из этих народов происходит от другого»⁵.

Строгие взгляды относительно неразумности человечества были, кажется, в большом ходу во времена французской революции. Лорд

¹ В Библии, в «Книге судей», имеется следующий рассказ о легендарном богатыре Самсоне. Однажды Самсон столкнулся с молодым львом. Он схватил льва и растерзал его руками. Через несколько дней Самсон отправился посмотреть труп льва и натолкнулся на рой пчел с медом в трупе льва. Он взял мед и угостил своих родных. На свадебном пиру Самсон задал тридцати друзьям своим загадку: «Из едищего вышло съедобное, и из сильного вышло сладкое». Ответ на загадку был известен только Самсону, который один знал случай со львиным трупом и медом. Поэтому никто из друзей не мог отгадать ее. Друзья упростили жену Самсона выведать у него ответ и в назначенный Самсоном срок они ответили ему загадкой: «Что слаще меда и что сильнее льва?».

² 396, VIII, 2. ³ 249, II, 5. ⁴ 396. ⁵ 697, III; 553.

Честерфильд был, без сомнения, человеком, крайне непохожим на упомянутого германского философа, но относительно нелепости обычаев оба они согласны между собой. Давая своему сыну советы относительно придворного этикета, он пишет следующее: «Например, считается почтительным кланяться королю Англии и непочтительным—кланяться королю Франции. Относительно императора это—правило вежливости. Восточные монархи требуют, чтобы перед ними падали ниц всем телом. Это—установленные церемонии, и они должны исполняться, но я сильно сомневаюсь, чтобы здравый смысл и разум в состоянии были объяснить нам, почему они были установлены. То же самое встречается во всех сословиях, где приняты известные обычаи, которым необходимо подчиняться, хотя никаким образом нельзя признать их результатом здравого смысла. Возьмем, например, самый нелепый, хотя почти повсеместный обычай пить за здоровье. Может ли что-нибудь на свете иметь меньшее значение для здоровья другого человека, чем то, что я выпью стакан вина? Здравый смысл, конечно, никогда не объяснит этого, однако здравый смысл повелевает мне сообразоваться с этим обычаем»¹.

Хотя и довольно трудно было бы доискаться смысла в мелких подробностях придворного этикета, лорд Честерфильд весьма неудачно выставляет последний, как пример нерассудительности человечества. В самом деле, если бы кого-нибудь попросили определить в коротких словах отношения народа к его правителям в различных государствах, он мог бы сделать это, ответив, что люди кланяются до земли королю сиамскому, что они становятся на одно колено или снимают шляпу перед европейским монархом и крепкожимают руку президента Соединенных Штатов, как будто рукоятку какого-нибудь насоса. Все это—церемонии, понятные и в то же время имеющие смысл. Лорд Честерфильд удачнее выбрал свой второй пример, потому что обычай пить за здоровье действительно темного происхождения. Однако он тесно связан с древним обрядом, практически, конечно, нелепым, но установленным с сознательным и серьезным намерением, которое не позволяет относить его к категории бессмыслиц. Это—обычай совершать возлияния и пить на торжественных пиршествах в честь богов и умерших. Таков старинный норманский обычай пить в честь Тора, Одина и Фрей и также в честь королей при их погребении. Обычай этот не исчез с обращением в христианство скандинавских и германских народов. У них продолжали пить в честь Христа, божьей матери и святых вместо языческих богов и героев, а обычай пить за живых и умерших на том же пиру с теми же восклицаниями: «Годеминни! (во славу божью)» достаточно доказывает общее происхождение обоих обрядов. Слово «минне» означало одновременно любовь, воспоминание и мысль об отсутствующем. Оно долго сохранялось как пережиток в названии дней, в которые память умерших чествовалась богослужением или пиршествами. Такое свидетельство вполне оправдывает тех писателей, старых и новых, которые считали эти церемониальные обычаи питья вина, по своей сущности, жертвенными обычаями². Что же касается обычая пить за здоровье живых, то сведения о нем доходят до нас от далекой древности. Греки пили на пирах за здоровье друг друга, и римляне переняли этот обычай. Готы кричали «хайльс», отвечая друг другу на тосты.

Вообще можно предположить, хотя и не с полной уверенностью, что обычай пить за здоровье живых исторически связан с религиозным обрядом пить в честь богов и умерших.

Подвергнем теперь теорию пережитков довольно строгому испытанию. Мы попытаемся при ее помощи объяснить, почему в рамках современного цивилизованного общества существуют, на практике или в каче-

¹ 138, II, № 68. ² 293, I, 160—170; 243, 52—56; 77, II, 314, 325 и сл.

стве свежего предания, три замечательных группы обычаев, которые совершенно не могут быть объяснены воззрениями цивилизованного общества. Если смотреть на эти обычаи с современной практической точки зрения, то один из них смешон, остальные жестоки, а все вообще—бессмысленны. Первый—приветствие при чихании, второй—обряд, требующий при закладке здания человеческой жертвы, третий—предубеждение против спасения утопающего.

При объяснении обычаев, относящихся к чиханию, необходимо иметь в виду воззрение, господствующее среди примитивных обществ, полное изложение которого дано будет в другой главе. Как о душе человека думали, что она входит и выходит из его тела, так полагали это и о других духах, в особенности о таких, которые будто бы входят в больных, овладевают ими и мучат их болезнями. Связь этой идеи с чиханием всего лучше видна у зулусов, которые твердо убеждены, что добрые или злые духи умерших парят над людьми, делают им добро или зло, показываются им во сне, входят в них и причиняют им болезни. Вот краткое изложение туземных свидетельств, собранных д-ром Коллэуэем.

Когда зулус чихнет, он скажет: «Я получил благословение. Идхлози (дух предков) теперь со мной. Он пришел ко мне. Мне надо поскорее славить его, потому что это он заставляет меня чихать!» Таким образом, он славит души своих умерших родных, прося их о скоте, женах и благословении. Чихание есть признак, что больной выздоревает. Он благодарит за приветствие при чихании, говоря: «Я приобрел то благополучие, которого мне недоставало. Продолжайте быть ко мне благосклонны!» Чихание напоминает человеку, что он должен немедленно назвать Итонго (духа предков) своего народа. Именно Итонго заставляет человека чихать, чтобы по чиханью он мог видеть, что Итонго с ним. Если человек болен и не чихает, приходящие к нему спрашивают—чихал ли он, и если он не чихал, то начинают его жалеть, говоря: «Болезнь тяжела!» Если чихает ребенок, ему говорят: «Расти!» Это—признак здоровья. По словам некоторых туземцев чиханье у чернокожих напоминает человеку, что Итонго вошел в него и пребывает с ним. Зулусские гадатели и колдуны стараются почаще чихать и считают это указанием присутствия духов; они прославляют их, называя: «Макози» (т. е. господа).

Поучительным примером перехода подобных обычаев из одной религии в другую являются негры племени амакоза, которые обыкновенно при чихании призывали своего божественного предка Утиксо, а после своего обращения в христианство стали говорить: «Спаситель, возри на меня!» или: «Создатель неба и земли!»¹ Подобные понятия встречаются по описаниям, и в других местах Африки. Сэр Томас Броун передает известный рассказ, что когда чихал король Момотаны, то восклицания благословения, передаваясь из уст в уста, обходили весь город. Ему, однако, следовало бы упомянуть, что, по словам Годиньо, у которого взят первоначальный рассказ, то же делалось, когда король пил, кашлял или чихал². Более поздний рассказ, с другой стороны континента, ближе относится к нашей теме. В Гвинее, в прошлом столетии, когда чихал начальник, все присутствовавшие становились на колени, целовали землю, хлопали в ладоши и желали ему всякого счастья и благоденствия³. Руководясь иной мыслью, негры Старого Калабара восклицают иногда при чихании ребенка: «Прочь от тебя!» При этом они делают жест, будто отбрасывают что-нибудь дурное⁴.

В Полинезии приветствия при чихании тоже очень распространены. На Новой Зеландии при чихании ребенка произносилось заклятие для предупреждения зла⁵. У самоанцев при чихании присутствующие гово-

¹ 114, 64, 222—225, 263. ² 234, II, X. ³ 492, XVI, 478. ⁴ 105, 373.
⁵ 283, 131.

рили: «Будь жив!»¹. На островах Тонга чихание во время приготовлений в дорогу считалось самым дурным предзнаменованием². Любопытный пример из американской жизни относится к временам знаменитой экспедиции во Флориду Эрнандо де Сото, когда Гуачойа, туземный начальник, пришел отдать ему визит. «Пока происходило все это, кацик Гуачойа сильно чихнул. Люди, которые пришли с ним и сидели вдоль стен залы между испанцами, все вдруг наклонили головы, развели руками, снова сложили их и, делая разные другие жесты, означавшие великое благоговение и почтение, приветствовали Гуачойа, говоря: «Солнце да хранит тебя, защитит тебя, даст тебе счастье, спасет тебя» и другие подобные фразы, какие приходили в голову. Гул этих приветствий долго не затихал, и по этому случаю изумленный губернатор сказал сопровождавшим его господам и капитанам: «Неправда ли, весь мир одинаков?» Испанцы заметили, что у такого варварского народа должно держаться тех же церемоний, или даже еще больших, чем у народов, которые считают себя более цивилизованными. Поэтому, можно признать такой способ приветствия естественным для всех народов, а вовсе не последствием моровой язвы, как это обыкновенно говорят»³.

В Азии и Европе суеверные представления о чихании распространены в обширном ряду племен, веков и стран⁴. Среди относящихся сюда упоминаний из классических времен Греции и Рима наиболее характерны следующие: счастливое чиханье Телемака в Одиссее⁵; чиханье воина и клик прославления богов, прошедший по всем рядам войск, что Ксенофонт называл счастливым предзнаменованием⁶. Замечание Аристотеля, что народ считает чихание божественным; греческая эпиграмма на человека с длинным носом, который, когда чихал, не мог сказать: «Спаси, Зевес», потому что шум от чиханья был слишком далек, чтобы он мог его слышать; упоминание Петрония Арбитра об обычае говорить чихнувшему «Сальве» (Будь здоров⁷); вопрос Плиния: «Почему приветствуем мы чихание?», по поводу которого он замечает, что даже Тиверий, самый мрачный из людей, требовал соблюдения этого обычая⁸. Подобные обычаи при чихании часто наблюдались в Восточной Азии⁹. У индусов, когда кто-нибудь чихает, присутствующие говорят: «Живи!», и тот отвечает: «С вами!» Это дурное предзнаменование, и, между прочим, туги¹⁰ обращали на него большое внимание, отправляясь ловить людей для своих кровавых жертвоприношений. Оно даже заставляло их отпускать захваченных путников¹¹.

Еврейская формула при чихании гласит: «Тобим хаим!»—«Доброй жизни!»¹². Мусульманин, чихая, говорит: «Хвала Аллаху!», и друзья приветствуют его соответственными словами. Обычай этот переходит от поколения к поколению везде, где распространен ислам¹³. Через средневековую Европу он перешел в современную. Вот, например, как смотрели на чихание в средневековой Германии: «Язычники не смеют чихать, так как при этом говорится: «Помоги боже!». Мы говорим при чихании: «Помоги тебе бог»¹⁴. Для Англии примером могут служить следующие стихи (1100 года), из которых видно, что английская формула «Будьте здоровы!» употреблялась также для предупреждения болезни, которая могла произойти от чихания:

«Раз чихнувши, люди полагают, что им будет худо, если вы не скажете тотчас: «На здоровье»¹⁵.

¹ 645, 348; 683, I, 250. ² 400, I, 456. ³ 655, III, гл. XLI.

⁴ 69, IV, гл. IX; 74, III, 119; 252; 673; 243, 1070, прим.

⁵ 270, песнь XVII, стих 541. ⁶ 693, III, 2, 9. ⁷ 482, 98.

⁸ 500, XXVIII, 5. ⁹ 457; 418; 48, II, 129.

¹⁰ Туги—изуверская секта в Индии, приносящая человеческие жертвы кровавой богине Кали. Они похищали людей, подстерегая их на дорогах, и затем душили их во время своих оргий.

¹¹ 668, I, 142; 181, I, 465; 580a, 120. ¹² 109; 624. ¹³ 332, I, 282. ¹⁴ 243, 1070, 1110.

¹⁵ 670, см. Wassail.

В «Правилах вежливости» (1685), переведенных с французского, мы читаем: «Если его милости (лорду) случится чихнуть, вы не должны во весь голос кричать: «бог да благословит вас, сэр», но, сняв шляпу, учтиво поклониться ему и сказать это обращение про себя»¹. Известно, что анабаптисты и квакеры² отбросили как эти, так и другие приветствия, но они оставались еще в кодексе английских хороших манер у высших и низших классов, по крайней мере, пятьдесят лет тому назад или около того. Да и в настоящее время они еще не забыты. Приветствия и пожелания при чихании и теперь еще слышатся во всех странах Европы.

Нет ничего странного, что существование этих нелепых обычаев в продолжение многих веков было загадкой для любознательных исследователей. В особенности мудрили над этим обычаем кропатели легенд, и их попытки подыскать исторические объяснения оставили след в философских мифах греков, евреев и христиан. В греческой легенде Прометей молится о сохранении его искусственного человека, когда тот подал первый признак жизни чиханием; в еврейской Иаков—о том, чтобы душа не покидала тела человека, когда этот человек чихает, как бывало прежде; в католической папа Григорий—об отвращении моровой язвы в те дни, когда воздух был так смертоносен, что тот, кто чихал, умирал от этого. Согласно легендам от этих воображаемых событий и произошли формулы чихания.

Для нашей цели еще более важно отметить существование соответственного ряда воззрений и обычаев, связывавшихся с зевотой. Зулусы считали частую зевоту и чихание признаками предстоящей одержимости злым духом³. Индус при зевоте должен сжать большой и еще другой палец и несколько раз произнести имя какого-нибудь бога, например, Рамы: пренебрежение к этому обряду такой же большой грех, как убийство брахмана⁴. Персы приписывают зевоту и чихание одержимости злым духом. У мусульман человек, когда зевает, прикрывает рот левой рукой и говорит: «Аллах, укрой меня от проклятого сатаны!» Вообще-то, по мусульманскому воззрению, зевоты следует избегать, потому что дьявол имеет привычку прыгать в рот зевающего⁵. Таков, вероятно, смысл еврейской пословицы: «Не открывай своих уст сатане». К этой же категории воззрений относится и рассказ Иосифа Флавия, который видел, как один еврей, по имени Елеазар, излечивал бесноватых во времена Веспасиана, вытаскивая у них демонов через ноздри. Он делал это при помощи кольца, заключавшего в себе корешок, который имел мистическую силу и о котором упоминает Соломон⁶. Рассказы о секте мессалиан, отплеывавшихся и сморкавшихся, чтобы выгнать бесов, которые могли попасть в нос⁷ при дыхании, свидетельства о средневековых заклинателях, изгонявших чертей через ноздри больных⁸, обычай, и теперь еще соблюдаемый в Тироле, креститься при зевоте, чтобы что-нибудь недоброе не вошло через рот⁹,—все это заключает в себе подобные же воззрения.

При сравнении воззрений зулусов с воззрениями народов других стран света мы наталкиваемся на ясное представление о том, что чиханье происходит от присутствия духов. Повидимому, это и составляет настоящий ключ ко всему вопросу. Это хорошо разъясняет Гэлибертон по поводу народных кельтских поверий, получивших свое выражение в ходячих рассказах, из которых следует, что чихающий человек может быть утащен феями, если только сила их не встретит противодействия в каком-нибудь восклицании вроде «бог благослови вас»¹⁰. Соответствующее этому поня-

¹ 77, III, 126.

² Квакеры (по-английски буквально «трясущиеся») — название, укрепившееся за сектой, основанной в Англии в XVII в. под именем «Общества друзей». Секта эта, отличающаяся своим ханжеским характером, поныне существует в Англии и США.

³ 115, 263. ⁴ 668. ⁵ 408, 302; 332. ⁶ 80, 168; 307, VIII, 2—5. ⁷ 418.

⁸ 47, II, 115, 322. ⁹ 692, 137. ¹⁰ 252.

тие о зевоте можно найти в исландской народной легенде, где тролль (мелкий горный дух), превратившись в прекрасную королеву, говорит: «Когда я зеваю маленьким зевком, я—прекрасная крошечная девушка, когда я зеваю полузевком, я как-будто наполовину становлюсь троллем, когда я зеваю полным зевком, я вся становлюсь троллем»¹.

Хотя суеверное представление о чихании встречается далеко не повсеместно, все же его значительное распространение в высшей степени замечательно. Было бы чрезвычайно интересно определить, в какой мере это распространение произошло в силу самобытного развития в различных странах, в какой мере оно—следствие перехода от одного племени к другому и в какой мере оно—прадедовское наследие. Здесь мы хотим подтвердить только, что первоначально оно было не каким-то случайным, лишенным всякого значения обычаем, а выражением известного принципа. Совершенно недвусмысленные свидетельства нынешних зулусов соответствуют тем выводам, какие можно извлечь из суеверий и народных поверий других племен. Это позволяет связать воззрения и обычаи относительно чихания с представлением древних и дикарей о проникающих и овладевающих духах, которые считались добрыми или злыми и с которыми сообразно этому и обращались. Уцелевшие в современной Европе пережитки старинных формул кажутся как бы бессознательным отголоском того времени, когда объяснение чихания еще не предоставлялось физиологии, а пребывало на «богословской ступени»².

В Шотландии распространено поверье, будто пикты, которым местная легенда приписывает постройки доисторической древности, орошали закладку своих построек человеческой кровью. Легенда говорит, что даже св. Колумба нашла необходимым зарыть св. Орана живым под фундаментом своего монастыря, чтобы умилостивить духов земли, которые разрушали ночью то, что строилось в продолжение дня. Не дальше, как в 1843 г., в Германии, когда в Галле строился новый мост, в народе шла молва, что нужно бы заложить ребенка в основание постройки. Взгляд, будто церковь, стена или мост нуждаются в человеческой крови, или замуравленной жертве, для прочности фундамента, не только широко распространен в европейских народных поверьях, но и получал практическое осуществление, что подтверждается местными хрониками и преданиями, как исторический факт, во многих странах.

Так, например, когда нужно было поправлять разрушившуюся плотину в Ногате в 1463 г., крестьяне, следуя совету бросить туда живого человека, напоили, как говорят, нищего пьяным и зарыли его там. В тюрингенской легенде говорится, что для того, чтобы сделать замок Либенштейн крепким и неприступным, у матери был куплен за большие деньги ее ребенок и заложен в стену. В то время, как его замуравливали, ребенок ел пирог. Когда каменщики принялись за дело, продолжает рассказ, он кричал матери: «Мама, мне еще видно тебя», затем, немного спустя: «Мама, мне еще видно тебя немножко», а когда каменщики заложили его последним камнем, он крикнул: «Мама, теперь мне не видно тебя больше». Стены Копенгагена, по словам легенды, несколько раз обрушивались по мере того, как их строили. Наконец, взяли маленькую невинную девочку, посадили ее за стол с кушаньями и игрушками, и пока она играла и ела, двенадцать каменщиков сложили над ней свод. Затем, при громе музыки, стена была воздвигнута и с тех пор стояла всегда крепко. Итальянская легенда говорит о мосте через Арту, что он постоянно обрушивался, пока не заложили в него жену строителя. Она, умирая, произнесла заклятие, чтобы с этого времени мост дрожал, как дрожит цветочный стебелек.

¹ 522, 118.

² Т. е. когда чихание получало религиозное объяснение.

Славянские князья, закладывая детинец, по старому языческому обычаю, высылали людей, чтобы схватить первого мальчика, который встретится, и закладывали его в стену здания. Сербская легенда рассказывает, как три брата сговорились построить крепость Скадру (Скутари), но год за годом «вила», или русалка, разоряла ночью то, что триста каменщиков воздвигали днем. Этому врага пришлось умиловить человеческой жертвой. Ею должна была служить первая из трех жен, которая принесет пищу рабочим. Все три брата поклялись сохранить от своих жен страшную тайну, но два старших изменили клятве и предостерегли своих жен. Жена младшего брата, ничего не подозревая, пришла на постройку, и ее заложили в стену. Но она умолила оставить там отверстие, чтобы ей можно было кормить грудью своего ребенка, и его в течение двенадцати месяцев приносили к ней. Сербские женщины и до настоящего времени ходят к могиле доброй матери, к источнику воды, струящемуся по крепостной стене и похожему, от примеси извести, на молоко. Наконец, есть английская легенда о Вортигерне, который не мог окончить своей башни, пока камни фундамента не были смочены кровью ребенка, рожденного матерью без отца.

Как обыкновенно бывает в истории жертвоприношений, мы и здесь сталкиваемся с заменой жертв. Известны, например, пустые гробы, заделанные в стенах в Германии; ягненок, зарытый под алтарем в Дании, чтобы церковь стояла крепко; человеческое кладбище, на котором первой похоронена была живая лошадь. В современной Греции очевидным остатком этого воззрения является поверье, что первый, кто пройдет мимо нового сооружения после того, как положен первый камень, умрет в продолжение того же года. Поэтому каменщики в качестве замены убивают на этом первом камне ягненка или черного петуха. Германская легенда, основываясь на той же идее, рассказывает о злом духе, мешавшем постройке моста. Ему пообещали душу, но обманули, пустив первым через мост петуха. Одно германское народное поверье говорит, что прежде, чем входить в новый дом, хорошо впустить туда кошку или собаку¹.

Все это заставляет признать, что мы имеем перед собой не только часто повторяющуюся и изменяющуюся мифологическую тему, а сохранившееся в устном и письменном предании воспоминание о кровавом варварском обряде, который не только действительно существовал в древние времена, но долго удерживался и в европейской истории. Если мы взглянем теперь на менее культурные страны, мы найдем, что этот обряд удерживается до наших дней и совершенно очевидно имеет своей целью либо умиловление жертвой духов земли, либо превращение души самой жертвы в покровительствующего демона.

В Африке, в Галаме, перед главными воротами нового укрепленного поселения зарывали обыкновенно живыми мальчика и девочку, чтобы сделать укрепление неприступным. Этот обычай выполнялся когда-то в широких размерах одним бамбаррским деспотом. В Великом Бассаме и Ярибе такие жертвы были употребительны при закладке дома или деревни². В Полинезии Эллис слышал об обычае, иллюстрацией которого был тот факт, что центральная колонна одного из храмов Мавы была воздвигнута над телом человеческой жертвы³. На острове Борнео, у миланаудских даяков один путешественник был свидетелем того, как при сооружении большого дома вырыли глубокую яму для первого столба, который и был привешен над ней на веревках. Девушку-невольницу опустили в яму и по данному сигналу перерезали веревки. Громадный брус упал в яму и раздавил девушку насмерть. Это была жертва духам. Сен-Джон видел более мягкую форму обряда, когда начальник куонских дая-

¹ 575; 348, I, 149, 487; 243, 972, 1095; 47, II, 92, 407; 75, 64.

² 662, II, 197. ³ 192, I, 346; 646, II, 39.

ков поставил около своего дома высокий шест, а в приготовленную для него яму бросили цыпленка, которого и должен был придавить этот шест¹.

Более культурные народы Южной Азии сохранили до нового времени обряд жертвоприношения при основании дома. Один японский рассказ XVII столетия упоминает о поверье, будто стена, поставленная над телом добровольной человеческой жертвы, предохраняется этим от разных несчастий. Поэтому, когда приступали к постройке большой стены, какой-нибудь несчастный невольник предлагал сделаться основанием и ложился в приготовленную яму, где наваленные на него тяжелые камни убивали его². Когда строились ворота нового города Табойя, в Тенасериме, лет двадцать тому назад, Мэсон слышал от очевидцев, что в каждую из ям, приготовленных для столбов, бросили преступника в жертву покровительствующему демону. Таким образом, подобные рассказы о человеческих жертвах, погребенных для духов-покровителей под воротами Мандалайя, о королеве, утопленной в Бирманском рву, чтобы сделать его прочным, о герое, куски тела которого похоронены были под крепостью Татунг, чтобы сделать ее неприступной, — все эти рассказы представляют собой воспоминания, в исторической или мифологической форме, о действительно существовавших обычаях страны³. Даже в английских владениях был такой случай. Когда раджа Сала-Бин строил укрепление Снал-Кот в Пенджабе, основание юго-восточного бастиона разрушалось несколько раз. Поэтому раджа обратился к гадателю. Последний убедил его, что бастион не будет держаться до тех пор, пока не будет пролита кровь единственного сына, вследствие чего и был принесен в жертву единственный сын одной вдовы⁴. Все это явно показывает, что гнусные обряды, о которых в Европе сохранилось разве лишь смутное воспоминание, еще исполняются и сохраняют свое древнее значение в Африке, Полинезии и Азии у тех обществ, которые служат если не хронологически, то по степени своего развития представителями древнейших ступеней культуры.

Вальтер Скотт рассказывает в своем «Пирате» о разносчике Брейсе, который отказывался помочь Мордаунту спасти матроса, утопавшего после кораблекрушения. Выражая старинное поверье шотландцев, Брейс указывает на опрометчивость такого поступка. «Не с ума ли вы сошли? — говорит разносчик, — вы, так долго живший на Шотландских островах, хотите спасти утопающего? Да разве вы не знаете, что если вы возвратите ему жизнь, то он наверное причинит вам какой-нибудь страшный вред?» Если бы это бесчеловечное поверье подмечено было только в одной Шотландии, то можно было бы думать, что оно какого-нибудь местного происхождения, которое ныне не поддается объяснению. Но когда подобные суеверия встречаются и у жителей островов С.-Кильды, и у дунайских лодочников, и у французских и английских матросов, и даже за пределами Европы, у менее культурных народов, то объяснить подобное состояние вещей уже нельзя какими-либо местными вымыслами. Приходится поискать какое-нибудь очень распространенное поверье, относящееся к низшей культуре.

Индусы не станут спасать человека, который тонет в священном Ганге, и жители Малайского архипелага разделяют это жестокое отношение к утопающему⁵. У примитивных камчадалов это запрещение имеет самую замечательную форму. Они считают большой ошибкой, говорит Крашенинников, спасать утопленника: тот, кто спасет его, утонет после сам⁶. Рассказ Штеллера еще необыкновеннее и, вероятно, относится только к тем случаям, когда жертва действительно тонула. Он говорит, что если

¹ 301, I, 46; 47, II, 407. ² 492, VII, 623.

³ 48, I, 193, 214; II, 91, 270; III, 116; 548, 283. ⁴ 47, III, 107.

⁵ 47, III, 210, 668, II, 318. ⁶ 328, III, 72.

человек падал как-нибудь случайно в воду, то для него считалось большим грехом выбраться из нее: если ему предназначено было тонуть, он делает грех, спасаясь от утопления. Никто не стал бы пускать его к себе в жилище, говорить с ним, давать ему пищу или жену, считая его за умершего. Если бы человек упал в воду даже в присутствии других, они не стали бы помогать ему вылезть из воды, а, напротив, еще силой утопили бы его. Эти дикари избегали огнедышащих гор, так как там живут будто бы духи и варят себе пищу. По той же причине они считают грехом купаться в горячих источниках и со страхом верят в существование морского духа, имеющего вид рыбы, которого они называют Митгк¹.

Это камчадалское спиритуалистическое верование, без сомнения, составляет ключ к их поверью относительно спасения утопающих. Даже в современной Европе можно найти пережитки этого верования. В Богемии, как говорит не очень старое сообщение (1864 г.), рыбаки не отваживаются вытаскивать из воды утопающего человека. Они боятся, чтобы водяной не отнял у них удачу в рыбной ловле и при первом случае не утопил бы их самих². Такое объяснение предубеждения против спасения жертв водяных духов можно подтвердить массой фактов, взятых из различных стран мира. Так, при исследовании обычаев жертвоприношений оказывается, что обычный способ принесения жертвы колодцу, реке, озеру или морю состоит просто в том, что вещь, животное или людей бросают в воду, которая должна сама или через живущего в ней духа завладеть ими. Что случайно утонувший человек считался именно такой добычей воды, доказывают многие поверья диких и цивилизованных народов.

У индейцев сиу Унктах, водяное чудовище, топит свои жертвы в потоках или стремнинах³. На Новой Зеландии туземцы верят, будто огромные сверхъестественные пресмыкающиеся чудовища, называемые Танинга, живут в извилинах рек, и об утонувших говорят, что их утащили эти чудовища⁴. Сиамцы боятся Пнюка, или водяного духа, который схватывает купающихся и уносит их в свое жилище⁵. В славянских землях это делает всегда «Топилец», который топит людей⁶. В Германии, когда кто-нибудь тонет, народ вспоминает религию своих предков и говорит: «Речной дух потребовал свою ежегодную жертву», или проще—«Нике взял его»⁷.

Совершенно очевидно, что с этой точки зрения спасание утопающего, т. е. вырывание жертвы из самых когтей водяного духа,—это безрассудный вызов божеству, который едва ли может остаться неотомщенным. В цивилизованном мире предубеждение против спасения утопающих почти или совершенно исчезло. Но архаические представления, перешедшие в народные поверья и поэзию, все еще указывают на очевидную связь между первобытным воззрением и уцелевшим от старины обычаем.

По мере того, как социальное развитие мира идет вперед, самые важные воззрения и действия могут мало-помалу становиться простыми пережитками. Первоначальное их значение постепенно выветривается, каждое поколение все меньше и меньше помнит его, пока, наконец, оно совершенно не исчезает из памяти народа. Впоследствии этнография старается, более или менее успешно, восстановить это значение, соединяя вместе крупицы разбросанных или забытых фактов. Детские игры, народные поговорки, нелепые обычаи могут быть неважны практически, но с философской точки зрения они не лишены значения, так как они относятся к одной из самых поучительных фаз древней культуры. Безобразные и жестокие суеверия иного человека могут оказаться остатками первобытного варварства, и при этом воспитание для такого человека является тем же, что и для шекспировской лисицы, «которая, как ее ни приручай, как ни лелей ее и ни оберегай, будет сохранять дикую хитрость своих предков».

¹ 608, 265—274. ² 248, 12. ³ 186, 118, 125. ⁴ 622, 48. ⁵ 48, III, 34.
⁶ 256, 299. ⁷ 243, 462.

ГЛАВА IV

ПЕРЕЖИТКИ В КУЛЬТУРЕ

(Окончание)

Тайные знания.—Магические силы, приписываемые более культурными обществами менее культурным.—Магические действия, основанные на ассоциации идей.—Предзнаменования.—Предвещания, предсказания и т. д.—Толкование снов.—Гарусникация, скапулимантия, хиромантия и т. п.—Гаданье на картах и т. п.—Рабдомантия, дактиломантия, косциномантия и т. п.—Астрология.—Образ мышления, объясняющий долгое существование магии.—Пережиток переходит в рецидив.—Колдовство, начинающееся у дикарей, продолжается у варваров; за его упадком в старой средневековой Европе следует его возрождение; приемы колдовства и борьбы с ним унаследованы от древней стадии культуры.—Спиритизм как наследие древних стадий культуры, тесно связанное с колдовством.—Стучащие и пишущие духи.—Поднятие на воздух.—Инсценировки связанных медиумов.—Практическое значение изучения пережитков.

При исследовании переживания старых воззрений в таких общественных условиях, которые не только им не соответствуют, но даже стремятся совершенно подавить их, много поучительного представляет история одного из самых пагубных заблуждений, какие когда-либо терзали человечество,—история веры в магию. Подходя к тайным знаниям с этнографической точки зрения, я укажу некоторые такие их отрасли, которые дают материал для разъяснения хода умственной культуры.

Место магии в истории, в кратких словах, следующее. Она, по своему основному принципу, составляет принадлежность самой низшей из известных ступеней культуры. У примитивных обществ, которые очень мало участвовали в умственном развитии мира, она сохраняется еще во всей своей силе. Начиная от этого уровня, ее можно проследить выше, так как многие приемы и навыки дикарей и дальше продолжают сохранять свое место без существенных изменений. С течением времени развились новые приемы, и вот эта смесь старого и нового сохранилась, более или менее, у новейших культурных народов. Однако за те века, когда передовые общества приучались подчинять свои мнения все более и более точной опытной проверке, тайноведение упало до простого пережитка, и в этом состоянии большей частью мы и находим его в нашей среде¹.

¹ Тэйлор приводит интересный фактический материал относительно магии и дает не мало ценных соображений о ее происхождении и значении. Необходимо, однако, иметь в виду, что его взгляд на отношение магии к религии в корне ошибочен. Тэйлор, а за ним Фрэзер и многие другие буржуазные исследователи выключают магию из религии. Они пытаются рассматривать магию или колдовство как простой пережиток, как заблуждение, основанное на неверных аналогиях и ассоциациях представлений, как нечто совершенно не связанное с религией. Кое-кто

Новейший образованный мир, отвергая тайноведение, как презренное суеверие, практически пришел к мнению, что магия относится к низшему уровню культуры. Весьма поучительно видеть, что это здравое суждение бессознательно принимается теми народами, развитие которых не настолько подвинулось, чтобы разрушить самую веру в колдовство. В любой стране изолированное или отдаленное племя, уцелевший остаток более древней народности могут приобрести репутацию колдунов. Таковы бирманские туземцы племени лава, о которых предполагают, что они—рассеянные остатки какого-то древнего цивилизованного народа, и которых боятся, как людей-тигров¹. Таковы абиссинские буда—кузнецы и горшечники, в своем краю слышущие в то же время колдунами и оборотнями².

Особенно любопытно при этом следующее обстоятельство. Те народы, которые с самым искренним страхом верят в действительность магического искусства, сплошь да рядом в то же время не замечают факта, что магия по существу свойственна как раз племенам менее культурным, чем они сами, и что там она на своем настоящем месте. Малайцы полуострова, которые приняли мусульманскую религию и культуру, держатся очень высокого мнения о магическом искусстве отсталых племен своей страны, принадлежащих более или менее к их же расе, но оставшихся в своем древнем диком состоянии. Малайцы имеют собственных чародеев, но считают их ниже колдунов, или пойянггов, грубого племени минтира. К последним они обращаются для излечения болезней и для причинения несчастья и смерти своим врагам. И действительно, лучшей защитой минтира от их более сильных соседей-малайцев служит то, что эти последние заботливо избегают возможности оскорбить их из боязни перед их магическим мщением.

Джакун—также грубое и дикое племя людей, которых малайцы презирают как неверных и стоящих не на много выше животных, но которых в то же время страшно боятся. Для малайца джакун кажется сверхъестественным существом, искусным в гадании, колдовстве и чародействе, способным делать зло или добро по собственной прихоти, благословение которого приносит полный успех, а проклятие влечет самые страшные последствия. Малайцы уверены, что джакун может повернуться лицом к дому врага на каком бы то ни было расстоянии и до тех пор ударять двумя палочками одной о другую, пока его враг не свалится в смертельной болезни. Он искусен в лечении травами и в состоянии околдовывать самых свирепых диких зверей. Таким образом, малайцы хотя и презирают джакун, но обычно удерживаются от дурного обхождения с ними³.

В Индии, в давно прошедшие века, господствующие арийцы описывали грубых туземцев страны, как людей, «владеющих волшебными силами», «меняющих свой вид по желанию»⁴. Индусы, населяющие Чота-Нагпур и Сингбум, твердо верят, что мунда сильны в колдовстве, что они способны превращаться в тигров и других хищных зверей, чтобы пожирать своих врагов, и что колдовством своим они в силах отнять жизнь у человека и у зверя. Эта способность приписывается вообще самым

из них доходит до чудовищного сопоставления и сближения магии с наукой. Повествуя ученые ухватились за такую теорию магии, чтобы обелить религию и снять с нее ответственность за нелепые обряды, унаследованные ею от времен дикости. В действительности же магия является неотъемлемым элементом любой религии, от самой примитивной до самой сложной и утонченной. Магия неразрывно связана с верой в сверхъестественное. Нет религии без магии, как нет религии без анимизма. Во всех современных религиях умиловительный элемент на каждом шагу переплетается с магическим. Самые важные обряды христианства, иудаизма, мусульманства и т. д. (вроде причастия, обрезания и т. п.) являются переработанными на новый лад волдовскими обрядами дикарей и варваров. Магия сохраняется не только в сравнительно пустяковых поверьях, перечисляемых Тэйлором, но и в «тайнствах» так называемых мировых религий.

¹ 48, I, 119. ² 255, I, 286. ³ 308, I, 328, II, 273; IV, 425, ⁴ 443, II, 435.

грубым и диким людям из этого племени¹. В Южной Индии тоже когда-то рассказывали об индуизированных дравидийцах, о канарских судрах, что они жили в страхе перед демонической силой касты рабов, стоявшей ниже их². И в наше время, из числа дравидийских племен округа Нейльгери, тогда и бадага смертельно боятся курумба, малокультурного и презираемого племени, одаренного, однако, как полагают, волшебной силой истреблять людей, животных и имущество³.



Рис. 6. Дикарь джанкун стреляет из духового ружья

«В Финляндии еще есть колдуны, но самые искусные из них думают, что лопари далеко превосходят их. Об очень опытном колдуне они говорят: «Это настоящий лопарь». За колдовскими знаниями здешние колдуны отправляются в Лапландию»⁴.

Все это вполне соответствует переживанию подобных идей у невежественных людей и в других краях цивилизованного мира. Многие из белых в Вест-Индии и Африке боятся заклинаний племени оби, а Европа приписывает колдовскую силу презираемым подонкам «проклятых племен», цыганам и каготам.

Если обратиться от народов к сектам, то поучительно в этом деле отношение протестантов к католикам. В Шотландии было замечено: «Здесь есть мнение, которого держатся многие..., что католический священник может изгонять бесов и излечивать сумасшествие, а пресвитерианское духовенство не имеет такой силы». Бурн говорит об англиканском духовенстве, что народ не считает его способным заклинать духов, и уверяет, что никто не может изгонять духов, кроме католических свя-

¹ 164a, 5. ² 226: ст. «Exorcism». ³ 579, 247, 277; 190a, 253. ⁴ 560, 296; 47, III, 202.

Северная Европа тоже дает примеры подобного рода. Финны и лопари, низкий культурный уровень которых характеризовался таким же колдовством, какое процветает у их сибирских родичей, были вследствие этого предметом суеверного страха для своих скандинавских соседей и притеснителей. В средние века название финна было, а у моряков остается и до сих пор, равнозначным названием колдуна. Лапландские ведьмы имели европейскую славу по своей силе в черном искусстве. Уже после того, как финны поднялись по лестнице культуры, лопари еще целыми веками удерживали многое из своих древних полудиких обычаев, а вместе с тем, конечно, и свое колдовство, так что даже одаренные будто бы магической способностью финны уважали тайную силу народа, более варварского, чем они сами. Рюс пишет в начале нынешнего столетия:

щенников¹. Эти сообщения не новы, но в Германии такое положение вещей, кажется, продолжается еще и до сих пор. Протестанты обращаются к католическим священникам и монахам за помощью против колдовства, для изгнания духов, освящения трав и для открытия воров². Это—бессознательная ирония в оценке отношения католичества к современной культуре.

Тайноведение основано на ассоциации идей—способности, которая лежит в самом основании человеческого разума, но, в немалой степени, также и человеческого неразумия. В этом ключ к пониманию магии. Человек еще в низшем умственном состоянии научился соединять в мысли те вещи, которые он находил связанными между собой в действительности. Однако в дальнейшем он ошибочно извратил эту связь в заключении, что ассоциация в мысли должна предполагать такую же связь и в действительности. Руководясь этим, он пытался открывать, предсказывать



Рис. 7. Курумба, которых в Южной Индии считают колдунами

и вызывать события такими способами, которые, как мы видим это теперь, имели чисто фантастический характер. Благодаря обширной массе фактов из дикой, варварской и цивилизованной жизни можно ясно проследить развитие магических искусств, происшедших из такого ошибочного смешения идеальной связи с действительной связью, от низшей культуры, в которой они возникли, до высшей, которая сохранила их³.

Возьмем, например, способы, посредством которых будто бы можно на далеком расстоянии оказывать влияние на человека, действуя на какие-нибудь близкие к нему предметы, на его вещи, на платье, которое он носил, и особенно на обрезки его волос и ногтей. Не только высшие и низшие дикари, как австралийцы и полинезийцы, и варвары, как народы Гвинеи, живут в смертельном страхе перед этим зловредным искусством. Не только парсы имеют свои священные обряды погребения обрезанных волос и ногтей, чтобы демоны и колдуны не могли сделать через них какого-нибудь зла. Боязнь выбрасывания обрезков волос и ногтей, опасение, как бы их

¹ 77, III, 81—83, 313. ² 692, 128, 239. ³ 647, гл. 6 и 10.

прежнему хозяину не был причинен через них какой-либо вред, еще и до сих пор не исчезли в европейских народных поверьях. Немецкий крестьянин, в течение всего времени от дня рождения своего ребенка до его крещения, не позволяет отдавать что-либо из дому, чтобы колдовство не подействовало через эти вещи на не окрещенного еще ребенка¹. Как колдуны негров, когда их больной не пришел к ним лично, могут гадать по его грязному платю или шапке², так и наш «ясновидящий» обычно говорит, что симпатически чувствует впечатления от находящегося на далеком расстоянии человека, если дать ему клочок волос или что-нибудь другое, что было в соприкосновении с ним³.

Простая мысль—соединить две вещи шнурком, в предположении, что это установит связь между ними или послужит для передачи влияния, осуществлялась на свете разнообразными способами. В Австралии туземный лекарь привязывает один конец шнурка к больной части тела пациента и думает, что сосанием другого конца он вытянет кровь для облегчения больного⁴. В Ориссе джейпорская колдунья спускает сквозь крышу своего врага клубок ниток, чтобы добраться до его тела, и потом, взявши в рот другой конец нитки, надеется высосать кровь этого врага⁵. Когда олень приносится в жертву у входа в юрту больного остяка, пациент держит в руках веревку, привязанную к жертве, приносимой для его блага⁶. Тот же принцип обнаруживается в ряде примеров из греческой истории. Так, граждане Эфеса протянули веревку в 7 стадий, т. е. почти в 1400 метров длиною, от стен города к храму Артемиды, чтобы отдать себя под ее защиту от нападения Креза. Участники заговора Килона привязали к статуе богини веревку, когда покидали священное убежище, и для безопасности держались за эту веревку, пока переходили через неосвященную землю. К их несчастью, веревка оборвалась, и они безжалостно были преданы смерти⁷. И в наше время буддийские жрецы в торжественной церемонии связывают себя с священными предметами, держась за длинную нить, прикрепленную к этим предметам и вокруг храма⁸.

Волшебных искусств, построенных на простой аналогической или символической связи, было на протяжении тысячелетий бесконечное множество. Их общую теорию легко можно вышелушить из немногих типических примеров и затем смело прилагать к общей массе.

Австралийцы наблюдают следы насекомого около могилы, чтобы увериться в направлении, по какому можно найти колдуна, от колдовства которого человек умер⁹. Зулус жует кусок дерева, чтобы этим символическим действием смягчить сердце человека, у которого ему нужно купить быков, или сердце женщины, которую он желает иметь женой¹⁰. Оби Восточной Африки завязывает в узелок могильный прах, кровь и кости, чтобы этим свести врага в могилу¹¹. Конд втыкает в корзину с рисом железную стрелу бога войны. Если она стоит прямо, то он думает, что война будет продолжаться, если же она падает, то он считает, что и столкновение должно окончиться. Когда он мучит человеческие жертвы, посвященные

¹ 602, I, 299; 192, I, 364; 686, 215; 596, I, 124; 692, 195; общие указания: 647, 129.

² 105, 411. ³ 240, 128. ⁴ 197, II, 361; 151, I, 561, 594. ⁵ 579, 278. ⁶ 47, III, 117.

⁷ О заговоре Килона имеются отрывочные сведения у Геродота, Фукидида и в «Афинской Политии» Аристотеля, которая была открыта в 1891 г., т. е. после выхода «Первобытной культуры». Согласно этим сообщениям, в 30-х годах VII в. до н. э. Килон, выходец из знатного рода и победитель на олимпийских играх (в 640 г. до н. э.), попытался захватить власть в Афинах. Ему удалось захватить Акрополь. Заговорщики, однако, встретили отпор со стороны афинян. Осажденные со всех сторон в Акрополе, заговорщики укрылись в храме Афины, который, по греческим законам, давал право убежища находящимся в нем. Под влиянием голода и жажды они согласились на предложение афинян выйти из храма. Они будто бы держались при этом за веревку, привязанную к алтарю, которая должна была распространить на них и на внехрамовой территории неприкосновенность, дававшуюся самым алтарем богини. 249, III, 113, 351.

⁸ 258, 241. ⁹ 458, 246. ¹⁰ 250, 134.

¹¹ См. описание и образчик в «Музее Кристи» (Museum Christy).

богине Земле, он радуется, если видит, что они проливают обильные слезы: это означает обильные дожди, которые выпадут на его землю¹. Здесь перед нами яркие примеры символической магии примитивных племен, но с ними могут вполне соперничать суеверия, которые еще держатся в Европе.

Германский крестьянин с удивительным простодушием уверяет, что если собака воет, глядя в землю, то это предвещает смерть, если же она смотрит вверх, — то выздоровление от болезни². По общераспространенному в Европе поверью в доме умирающего должно отпереть замки и отодвинуть задвижки, чтобы не задержать его души³. Гессенский парень думает, что он может избавиться от рекрутства, если будет носить в кармане шапочку девочки, — символический способ отогнать возмужалость⁴. Современные сербы с танцами и пенцем водят маленькую девочку, убранную листьями и цветами, и выливают на нее чашки воды, чтобы вызвать дождь⁵. Моряки при штиле иногда высвистывают ветер, однако вообще-то они не любят в море свиста, который поднимает свистящий ветер⁶. Рыбу должно есть от хвоста к голове, говорит житель Корнуэллса, чтобы привести головы других рыб к берегу, потому что если их есть неправильным способом, то рыба поворачивает от берега⁷. Тот, кто обрезался ножом, должен вытереть его жиром, и пока нож высыхает, рана заживет. Это — пережиток, уцелевший от тех времен, когда в фармакопее можно было находить рецепты симпатических мазей.

Как ни странны эти понятия, надо помнить, что они возникли естественно, по определенному умственному закону, зависят от принципа ассоциации идей, механизм которой мы можем вполне понять, хотя и отрицаем ее практические результаты. За примером можно снова обратиться к проицательному лорду Честерфильду, слишком умному, чтобы понимать глупость. В одном из своих писем он рассказывает, что король был болен и что народ вообще ожидал дурного исхода болезни, потому что самый старый лев в Тоуэре, почти ровесник короля, только что умер. «Так дик и причудлив человеческий ум», — восклицает он в виде пояснения. Но, конечно, эта мысль не была ни дикой, ни причудливой. Она просто была одним из аргументов по аналогии, неверность которых образованный мир только с большим трудом, наконец, научился понимать, но которые — и в этом нет никакого преувеличения — до настоящего времени сохраняют значительный вес в глазах четырех пятых человеческого рода⁸.

Обзор тех волшебных искусств, которые были систематизированы в мнимые науки, обнаруживает в них тот же основной принцип. Искусство гадания и предвещения по встречам с животными знакомо таким племенам, как тупи в Бразилии и даяки на Борнео⁹, а через античную цивилизацию они унаследованы и более высоко стоящими народами. Маори могут дать образчик правил этого предвещения. Они считают несчастным признаком, если во время совещания кричит сова, и, наоборот, военный совет ободряется надеждой на победу, когда над головами пролетит ястреб. Полет птиц вправо от военной жертвы благоприятен, если и деревни племени находятся в этой стороне, но если полет направлен в сторону неприятеля, война будет проиграна¹⁰. Если сравнить это с воззрениями татар, то ясно, что в источнике тех и других лежит одинаковая мысль. У татар крик совы одной мелкой породы представляется звуком ужаса, хотя есть белая сова, которая приносит счастье. Из всех птиц самая вещая для них — белый сокол: калмык кланяется и благодарит

¹ 382, 130, 363. ² 692, 31. ³ 290, 165; 77, II, 231. ⁴ 692, 100. ⁵ 243, 560.

⁶ 77, III, 240. ⁷ 290, 148.

⁸ 692, 165; 77, 305. В одной из последних работ Л. Леви-Брюля — «Сверхъестественное в первобытном мышлении» (перевод издан в 1937 г.) — имеется свежий фактический материал о роли аналогии в мышлении и религии примитивных обществ.

⁹ 301, I, 202; 308, II, 357. ¹⁰ 695, 90; 510, I, 248.

за доброе предзнаменование, когда сокол летит от него вправо, а видя его на левой стороне, он отворачивается и ожидает бедствия¹. Точно так же для негров Старого Калабара крик большого зимородка предвещает добро или зло, смотря по тому, справа или слева он слышен². Здесь мы имеем очевидный символизм правой и левой руки, связывание беды с унылым криком совы и ассоциирование победы со стремительным полетом ястреба. Эта ассоциация в Старой Европе сделала хищную птицу для воинов предзнаменованием победы.

Такой же смысл оказывается в предзнаменованиях, связанных со встречей животных и людей, особенно при первом выходе утром. Древние славяне, например, считали встречу с больным или со старухой предвестием неудачи. Всякий, кто возьмет на себя труд войти в подробности этого предмета и изучить античные, средневековые и восточные кодексы



Рис. 8. Группа даяков в ожидании крика вещей птицы

относящихся сюда правил, найдет, что принцип прямого символизма может вполне удовлетворительно объяснить большую часть этих правил. Остальные могли потерять свой прежний смысл или могли иметь иное происхождение. Наконец, некоторые могли быть придуманы произвольно (как это необходимо должно быть в значительной части таких выдумок), чтобы заполнить пробелы системы. Для нас, например, понятно, почему предзнаменование в виде крика вороны должно быть различным с правой и с левой стороны, почему коршун означает хищничество, аист—согласие, пеликан—благотворение, осел—трудолюбие, почему свирепый притеснитель, волк, может быть добрым предзнаменованием, а робкий заяц—дурным, почему пчелы, символ покорного народа, могут быть благоприятным знамением для короля, а мухи, которые снова прилетают, сколько бы их ни гнали, могут быть символом докучливости и наглости³.

Что же касается общего принципа, лежащего в основе представления, будто животные могут быть предзнаменованием для тех, кто с ними встре-

¹ 321, III, 202. ² 105, 381. ³ 6, I, 53; 243, 1073; 256, 285; 77, III, 184—227.

чается, то здесь не может быть сомнения. И немецкий крестьянин, который говорит, что встреча со стадом овец есть предзнаменование благоприятное, а со стадом свиней—неблагоприятное, и корнуэлльский рудокоп, который отворачивается с ужасом, если встретит по дороге в шахту старуху или кролика, держатся до сей поры воззрений, которые являются столь же неподдельными остатками древнего дикого состояния, как и каменное орудие, вырытое из кургана.

Учение о снах, которые приписываются многими племенами вмешательству духов, относится скорее к религии, чем к магии. Здесь перед нами снотолкование, искусство извлекать предвещения из снов, которые рассматриваются как сверхъестественные явления. Нельзя выбрать лучшие образцы для иллюстрации основного принципа подобных мистических объяснений, чем приводимые в Библии подробности и толкования снов Иосифа (Быт. XXXVII, XL, XLI) о снопах, о солнце, луне и одиннадцати звездах, о вине и корзине с хлебами, о тощих и жирных коровах, о пустых и полных колосьях¹. Снотолкование, дающее такое символическое объяснение виденному во сне, известно и примитивным племенам.

Рассказывают, что целое австралийское племя переселилось вследствие того, что кто-то из туземцев увидел во сне сову известной породы, а их мудрецы объяснили, что этот сон предвещает нападение другого племени². Камчадалы, придающие большое значение снам, некоторым из них приписывают специальное значение. Так, например, увидеть во сне вошь или собак означает посещение русского путника³.

Зулусы, узнав из опыта, насколько ошибочно ожидать прямого и буквального исполнения снов, но все же продолжая верить в вещий характер снов, вдали в другую крайность. Если в случае чьей-нибудь болезни они видят во сне, что больной умер, что его вещи разбросаны, что его хоронят, с плачем и причитаниями, то они говорят: «Мы видели его смерть во сне, стало быть он не умрет». Если же они видят во сне свадебные танцы, то это признак похорон⁴. Маори также думают, что видеть во сне родственника умирающим—к выздоровлению, а видеть его здоровым—к смерти. Таким образом, оба названных народа, следуя тому же извращенному логическому пути, какого держались наши предки, выработали аксиому, согласно которой «сны всегда говорят противное».

Просматривая длинные списки правил античного, восточного и новейшего народного снотолкования, теряешь надежду открыть первоначальный смысл всех их вариаций. Многие из них строились на намеках, понятных в свое время, но темных теперь. Мусульманское толкование сна о яйцах, как относящегося к женщинам, потому что женщины, по изречению Мохаммеда, уподобляются яйцу, укрытому в гнезде, может служить образ-

¹ В библейской легенде об Иосифе рассказывается о пяти вещих снах. Первые два приснились самому Иосифу. В одном он видел, будто во время жатвы сноп, связанный им, поднялся, а снопы братьев стали вокруг и кланялись ему. Во втором сновидении солнце, луна и одиннадцать звезд пришли поклониться ему. Эти сны возвещали будто бы грядущее возвышение Иосифа, к которому впоследствии явились на поклон отец, мать и одиннадцать братьев. Три остальных сна приснились уже не Иосифу: он выступил отгадчиком их. Двум царедворцам фараона, попавшим в тюрьму за провинность, одновременно приснились два сна. Первый, виночерпий, увидел, будто перед ним выросла виноградная лоза с тремя ветвями и будто он из гроздьев, созревших на этой лозе, выжал сок в чашу, которую бы подал фараону. Второму, хлебодару, приснилось, будто на голове у него три решетчатых корзины, наполненные яствами для фараона, а птицы клюют из верхней корзины. Иосиф разгадал эти сны так: три ветви и три корзины—это три дня, через которые предстояло виночерпию быть восстановленным в придворной должности, а хлебодару быть повешенным. Последний вещий сон приснился самому фараону. Он видел сначала, будто из реки вышли семь тучных коров, которые были съедены вышедшими вслед за ними семью тощими коровами. Затем он увидел, будто на одном стебле выросло семь тучных колосьев, которые были проглочены появившимися вслед семью тощими колосьями. Иосиф разгадал этот сон как возвещение семи лет урожая и изобилия, за которыми придут семь лет неурожая и голода.

² 458, 241. ³ 608, 279. ⁴ 114, 236, 241; 622, 334.

цом того, как правила снотолкования могут строиться на отдаленных ассоциациях, выяснение которых невозможно, если только случайно не сохранился ключ к ним. Многие правила снотолкования, повидимому, приняты были наудачу, чтобы просто дополнить списки предзнаменований и подходящих к ним совпадений. Можно ли догадаться, почему, например, видеть во сне жареное мясо означает, что видевший это будет клеветником, или почему смех во сне предвещает трудные обстоятельства, или игра на фортепиано означает смерть родственника?

Гораздо замечательнее, однако, другая сторона дела, а именно, своеобразная, хоть и явно нелепая логика многих снотолкований. Можно только думать, что тот символизм, на котором основана вера в вещи сны, благоприятствовал сохранению и новому составлению таких правил снотолкования, которые представляли видимый смысл. Возьмем мусульманское убеждение, что видеть во сне что-нибудь белое, зеленое или воду — хорошее предзнаменование, а видеть черное, красное или огонь — дурное, что пальма означает араба, а павлин — короля и что тот, кто во сне ест звезды, будет сотрапезником какого-нибудь важного человека. Возьмем античные правила, какие заключаются в «Снотолковании» Артемидора, и пройдем через средневековые трактаты до тех сонников, какие еще покупаются служанками в грошовых книжных лавках на ярмарках. Мы увидим, что древние правила еще сохраняются в значительной степени и что половина всей массы этих правил еще сохраняет свой первоначальный мистический смысл. Они построены на принципе либо прямого (большей частью), либо обратного толкования.

Дурной запах означает неприятность, а мытье рук — избавление от беспокойства. Обнимать кого-нибудь из самых любимых — очень счастливое предзнаменование. Отнятые ноги означают путешествие; плакать во сне — к радости, а потерять во сне зуб значит потерять друга. Тот, кто видел во сне, что у него вынули ребро, вскоре увидит смерть своей жены. Гоняться за пчелами — к прибыли. Женидьба во сне означает, что умер кто-нибудь из родных. Кто видит много кур вместе, тот будет ревнив и ворчлив, а тот, кого преследует змея, должен остерегаться злых женщин. Видеть во сне смерть — к счастью и долголетию. Плавать и ходить по воде вброд — хорошо, лишь бы голова была над водой. Итти во сне через мост означает, что вы оставите хорошее положение, чтобы искать лучшего, а видеть во сне дракона означает, что вы увидите важного господина, вашего начальника или какого-нибудь чиновника¹.

Гаруспикация (гадание по внутренностям) среди малокультурных племен свойственна преимущественно малайцам, полинезийцам² и различным азиатским племенам³. Имеется упоминание о применении ее в Перу при инках⁴. Рассказ капитана Бёртона о Центральной Африке, повидимому, вполне выясняет ее символический принцип. Он описывает «мганга», или колдуна, который узнает суд божий, убивая и разрывая курицу и рассматривая ее внутренности. Если около крыльев оказывается чернота или повреждение, то это предвещает измену детей или родственников. Спинная кость изобличает в преступлении мать или бабуку, хвост указывает виновность жены и т. д.⁵ В древнем Риме, где это искусство занимало такое важное место в общественных делах, употреблялся тот же способ толкования, как свидетельствует предвещание об Августе, когда печень жертв найдена была сложенной вдвое, в соответствии с чем гадатели предсказали ему двойную власть⁶. С того времени гаруспикация исчезла из употребления в большей степени, чем все другие волшебные приемы. Однако даже и теперь можно указать характерный остаток ее в Бранденбурге. Здеш-

¹ 24; 148; III; 577; 77; III; 254, 217 и пр. и пр.

² 301, I, 74, 115; 192, IV, 150; 510, I, 255.

³ 228, I, 281; 281; I, 135; 25, III, 27; 338, I, 61. * 143, 289; 547, 183.

⁵ 99, II, 32. * 500, XI, 73. См. 140, II, 12.

ние крестьяне, заколов свинью, осматривают ее внутренности. Они считают, что перевернутая селезенка предвещает и другой переворот, именно смерть в этом семействе, в том же году¹.

Рядом с гаруспикацией можно поставить искусство гадания на костях. Североамериканские индейцы, например, кладут на огонь плоскую кость дикобраза и по цвету ее судят, будет ли успешна охота на дикобраза². Главным приемом является здесь гадание по кости лопатки, называемое скапулимантей, или омплатоскопией. Прием этот, связанный с древним китайским гаданием по треску щита черепахи, особенно в ходу в Монголии, где он существует с древних времен и откуда, быть может, он распространился во все другие страны, где отмечено его применение. Простой символизм этого гадания хорошо виден из обстоятельного рассказа Палласа, к которому приложены чертежи. Кость лопатки держат на огне, пока она не растрескается по различным направлениям, и затем длинная



Рис. 9. Гаруспиции, или гаруспикации, в древнем Риме

трещина вдоль кости считается «путем жизни», а поперечные трещины в правую и левую стороны означают различные хорошие или дурные предзнаменования. Если предвещание требуется только относительно какого-нибудь определенного события, продольные трещины означают хороший исход дела, а поперечные—препятствия. Белые отметки предвещают много снега, черные—умеренный ветер и т. д.

Чтобы отыскать это оригинальное гадание в новейшее время в Европе, лучше всего обратиться к Англии. В английском языке существует даже специальное выражение, которое буквально означает: «читать по лопаточной кости»³. В Ирландии Кэмден описывает гадание, когда смотрят сквозь лопаточную кость барана, чтобы отыскать темное пятно, которое предсказывает смерть, а Драйтон в своем «Полиольбионе» таким образом воспевае это искусство:

Будущее они узнают при помощи плеча барана, отделенного
от правой стороны,
Которое они обыкновенно варят, обнажая при этом кость
лопатки;

¹ 692, 32. ² 343a, I, 90.

³ 494, I, 89; 321, III, 109, 199; IV, 221; 559, 65; 243, 1067; 104, 189; 664, 169.

Когда колдун берет ее и смотрит на нее,
Он провидит вещи, которые должны случиться в далеком будущем,
так же как и вещи давно прошедшие¹.

Хиромантия, или пальмистрия (гадание по ладони), повидимому, очень сходна с этим, хотя она переплетается также и с астрологией. Она процветала в древней Греции и Италии и еще процветает в Индии, где слова «это написано на ладонях моих рук» есть обыкновенный способ для выражения неизбежности судьбы. Хиромантия прослеживает по чертам ладони «линию счастья» и «линию жизни», находит причину несчастья в пересечениях линий на сатурновой горке, предвещает печаль и смерть по черным пятнам на ногтях и, наконец, истощив средства этого ребяческого символизма, дополняет его систему [всякими самыми нелепыми подробностями. Это искусство имеет своих новейших почитателей не у одних только цыган, предсказывателей счастья, но и в среде так называемого «хорошего общества»².



Рис. 10. Каяны в Индонезии гадают по печени свиньи

Таким образом, в волшебных искусствах часто обнаруживается с полной очевидностью прямая в той или иной степени ассоциация идей. Так, когда новозеландский колдун ищет предзнаменования в том, как падают его гадательные палочки (управляемые будто бы духами), он совершенно естественно считает хорошим предзнаменованием, когда палочка, представляющая его собственное племя, падает на верхний конец той палочки, которая представляет неприятеля, и наоборот. Зулусские колдуны продолжают производить подобные упражнения со своими волшебными палочками. Горизонтальное падение палочки означает отрицательный ответ, вертикальное — утвердительный. Их бросают на голову, живот или другую пораженную часть тела больного, чтобы определить, где находится его болезнь, и узнать, в каком направлении живет лекарь, который может вылечить ее. Когда подобное искусство в давнее время применялось в Старом Свете, то ответы давались прутиками, которые падали вперед или назад, вправо или влево. Разумеется, здесь усматривали вмешательство демонов³.

Когда приемы подобного рода развиваются и усложняются, то система, естественно, должна пополняться более произвольными приспособлениями.

¹ 77, III, 339; 347, II, 491. ² 408, 74; 77, III, 348. См. рис. в 6, II, 27.

³ 622, 205; 578, 139; 114, 330; 77, III, 332. Ср. 270, IV, 67; 99, II, 350.

Это ясно обнаруживается в одном из гадательных искусств, упомянутых выше, в связи с азартными играми. В картомантии, гадании по картам, обнаруживается какой-то своеобразный смысл в некоторых правилах, как, например, в том, что две дамы означают дружбу, а четыре — сплетни, или что червонный валет предвещает, что в семействе появится смелый молодой человек, который будет полезен. Последнее предположение может быть разрушено тем, что валет выпадет не вверху, а внизу. Но колода карт, разумеется, дает только ограниченное число таких сравнительно осмысленных толкований. Остальное построено на совершенно произвольных выдумках, вроде того, например, что семерка бубен означает выигрыш в лотерею, а девятка той же масти — неожиданное путешествие¹.

Замечательная группа гадательных орудий позволяет выявить другой принцип. В юго-восточной Азии карены-сгау во время погребальных торжеств вешают на нитке браслет или металлическое кольцо над медной чашей, к которой подходят один за другим родственники умершего и ударяют по краю чаши куском бамбука. Когда до чаши дотрагивается самый любимый родственник умершего, дух последнего отвечает будто бы закручиванием и растягиванием шнура, так что кольцо должно оборваться и упасть в чашу или, по крайней мере, удариться об нее². Ближе к внутренней Азии, в северо-восточном углу Индии, у племен бодо и дгималь, заклинатель должен узнать, какое божество вошло в тело больного, желая наказать его болезнью за какой-нибудь нечестивый поступок. Чтобы узнать это, он раскладывает на земле, вокруг больного, тринадцать листьев, которые должны представлять богов, и держит маятник, привязанный шнурком к большому пальцу. Предполагается, что прикосновенный к данному случаю бог, убежденный призываниями заклинателя открыть себя, заставляет маятник качаться по направлению представляющего его листа³.

Эти мистические приемы (оставим в стороне вопрос, каким образом эти племена научились их употреблению) составляют грубые формы античной дактиломантии, любопытный образец которой мы находим в рассказе о процессе заговорщиков Патриция и Гилария, хотевших этим способом узнать, кто должен был заместить императора Валента. По краям круглого стола расставлены были буквы алфавита, и с молитвой и мистическими обрядами над ним подвесили кольцо на нитке. Качание или остановка кольца перед известными буквами должны были служить ответом оракула⁴. Дактиломантия упала в Европе до искусства узнавать, который час. Для этого держали в руке шнурок с привязанным к нему кольцом, висевшим внутри стакана, пока оно, без сознательной помощи действующего лица, начинало качаться и отбивало часы.

Действия знаменитого гадательного жезла с его курьезной способностью вращаться в присутствии воды, руды, кладов или воров связаны либо с ловким обманом, либо с бессознательным управлением со стороны применяющего этот жезл. Такой жезл еще употребляется на континенте Европы, и в некоторых местах его еще прячут в одежде новорожденного, чтобы таким образом окрестить жезл для большей его действенности⁵. Чтобы покончить с этой группой гадательных орудий, нужно упомянуть еще об одном из них, действие которого определяется также случаем или управлением гадателя. Это одна из самых обыкновенных античных и средневековых ордалий, так называемая косциномантия, или, как она названа в Гудибрасе⁶, «оракул решета и ножниц, который вертится так же верно, как сферы». Решето висит, привязанное на шнурке или на остриях

¹ 419. ² 406a, 200; 48, I, 146. ³ 277, 170; 382, 106. ⁴ 398, XXIX, 1.

⁵ 139, 77, III, 332; 243, 926; 690; 692, 94.

⁶ «Гудибрас» — поэма английского поэта Самюэля Бутлера (1612—1680 гг.), направленная против пуритан. Высмеивая современные нравы, Бутлер касается многих религиозных поверий и обычаев, существовавших среди разных слоев английского общества в XVII в.

ножниц, воткнутых в его края, обладая будто бы способностью повертываться кругом, покачиваться или падать при имени вора, а также делать подобные знаки для других целей. Христианский «суд божий» при помощи Библии и вращающегося на стержне ключа, нередко применяющийся и ныне, есть вариант этого древнего обряда: самое лучшее средство открыть вора по этому способу—читать псалом 49-й. Когда читается стих: «Видя вора, соглашаешься с ним», этот аппарат должен повернуться к виновному¹.

Граф де Местр, с своей обычной манерой извращать факты, говорит, что астрология, без сомнения, связана с первостепенной важности истинами, которые у нас были отвергнуты как бесполезные или опасные, или которых мы не можем распознать в их новой оболочке². Здравое обсуждение предмета скорее оправдывает противоположное мнение, именно, что астрология основывается на грубейшем заблуждении. Последнее выражается в том, что поверхностная, существующая только в воображении аналогия ошибочно принимается за действительную связь. По своему огромному отрицательному влиянию на человечество астрология, еще недавно оставшаяся важной ветвью философии, имеет право на самое высокое место среди тайных знаний. Она едва ли относится к очень низким уровням культуры, хотя одно из ее основных положений о душах, или одушевляющем разуме небесных тел, корнями своими уходит в недра дикарской жизни. Однако вот образчик астрологического суждения маори, который представляет собой нечто похожее на то, что можно бы найти у Парацельса или Агриппы. Нет основания сомневаться, что перед нами вполне оригинальный продукт туземной мысли. Если во время осады ново-зеландского «па»³ Венера находится близ луны, туземцы, естественно, представляют себе оба светила как неприятеля и крепость. Если планета стоит выше, значит враг возьмет верх, если ниже, тогда обитатели страны будут в состоянии справиться с врагом⁴.

Древняя история астрологии темна, но ее разработка, тщательная систематизация, без сомнения, были делом цивилизованных народов древнего и средневекового мира. Можно предполагать, что большая часть ее законов потеряла свой логический смысл, или никогда его не имела, но происхождение многих других еще до сих пор очевидно. Они в значительной степени основываются на прямом символизме. Таковы законы, связывающие солнце с золотом, гелиотропом и пионом, с петухом, который возвещает день, с великодушными животными, каковы лев и бык, а месяц—с серебром, с изменчивым хамелеоном, с пальмой, о которой думали, что она каждый месяц дает новые отпрыски. Прямой символизм очевиден в главном принципе вычисления гороскопов, в понятии об «асценденте», по которому часть неба на востоке в минуту рождения ребенка считается связанной с ним и пророческой для его последующей жизни⁵.

Существует следующий старинный рассказ. Однажды, когда два брата заболели оба в одно время, врач Гиппократ заключил из этого совпадения, что они были близнецами. Астролог Посидоний, однако, решил, что скорее они рождены оба под одним созвездием. Мы можем прибавить, что и тот и другой вывод мог бы показаться дикарю разумным.

Одно из самых любопытных астрологических учений, сохранившее свое место и в современных народных поверьях, есть учение о существовании симпатической связи между ростом и упадком в природе и фазами луны. В числе античных предписаний мы находим следующие: класть яйца под наседку в новолуние, а деревья сажать, когда месяц идет на ущерб и после полудня. Литовское правило отнимать от груди мальчиков во время при-

¹ 7, XXI; 77, III, 351; 243, 1062. ² 390, II, 212.

³ «Па» у новозеландских маори—укрепленное селение.

⁴ 578, 138. ⁵ 140, I; 364; 6; 580; 77, III.

были луны, а девочек на ущербе, без сомнения, для того, чтобы сделать мальчиков крепкими, а девочек нежными и деликатными, вполне согласуется с тем, что оркнейские островитяне сопротивляются бракам в другое время, кроме времени прибывания луны, а другие требуют даже, чтобы они совершались во время прилива.

Мнение, что погода изменяется вместе с четвертями луны, и до сих пор крепко держится в Англии. Метеорологи, которые со всем усердием ловят всякое наблюдение, отвечающее фактам, совершенно отвергают это мнение, которое, повидимому, действительно целиком относится к народной астрологии. Как рост и увядание растений связывали с прибылью и убылью луны, точно так же и перемены погоды стали связывать с лунными фазами. Тот факт, что образованные люди, для которых доступны точные метеорологические таблицы, еще удовлетворяются этим воображаемым лунным законом, составляет интересный случай пережитка в умственной области.

В случаях, подобных этим, астролог имеет действительную аналогию, хотя бы и обманчивую, которую он может взять в основание своего закона. Но большая часть его мнимой науки основана, повидимому, на еще более несостоятельных и произвольных аналогиях не вещей, а названий. Названия звезд и созвездий, знаков, обозначающих области неба и периоды дней и годов, как бы они ни были произвольны, составляют для астролога материал, который он может разрабатывать и ставить в связь с житейскими событиями. Достаточно было астрономам подразделить видимый на небосклоне путь солнца воображаемыми знаками зодиака, чтобы из этого возникли астрологические законы, согласно которым эти небесные знаки имеют будто бы действительное влияние на настоящих земных овнов, тельцов, раков, львов, дев. Ребенок, рожденный под знаком Льва, будет мужественным; тот, который рожден под знаком Рака, не далеко пойдет в жизни; рожденный под Водолеем, вероятно, должен утонуть, и так далее.

Около 1524 г. Европа ожидала, в молитве и страхе, второго потопа, который, по предсказаниям, должен был произойти в феврале этого года. Когда роковой месяц приблизился, жители берегов двинулись толпами на горы; некоторые из них, чтобы спастись от воды, запаслись лодками, а президент Ориаль, в Тулузе, построил себе Ноев ковчег. Потоп этот был предсказан великим астрологом Штефлером, который, говорят, первый ввел предсказания погоды, какие помещаются в наших календарях. Его соображения имеют то преимущество, что они совершенно понятны и до сих пор: в феврале 1524 года три планеты должны были сойтись в водяном знаке Рыб.

Достаточно было даже того, чтобы астрономы распределили между планетами имена известных божеств, как планеты приобрели в силу этого свойства своих божественных тезок. Так, планету Меркурий стали связывать с путешествиями, торговлей и воровством, Венеру—с любовью, Марса—с войной, Юпитера—с силой и «бодростью». На всем Востоке астрология еще остается в полном уважении. Состояние средневековой Европы в этом отношении может отлично представить себе нынешний путешественник по Ирану, где шах по целым дням ожидает за стенами своей столицы, чтобы созвездия дозволили ему войти в нее, и где в дни, назначенные звездами для кровопускания, кровь буквально течет потоками из лавок цирюльников на улицу. Профессор Вуттке говорит, что в Германии еще много таких местностей, где гороскоп ребенка тщательно хранится в семейном сундуке вместе с свидетельством о крещении. В Англии едва ли можно найти такую степень консерватизма, но мне самому приходится жить не дальше мили от одного астролога, а недавно я видел серьезную записку о гороскопах, представленную вполне серьезно Британской ассоциации. Груды «Календаря Задкиеля», выставленные в окнах про-

винциальных книжных лавок около рождества, показывают, как много остается еще сделать для народного образования¹.

Признавая приведенные здесь факты достаточно наглядными образцами символической магии, мы можем теперь спросить, неужели во всей этой чудовищной смеси нет ровно ничего истинного или ценного? Практически оказывается, что, действительно, нет и что мир целые века опутан был слепой верой в такие действия, которые не стоят ни в какой связи с их предполагаемыми последствиями и которые столь же хорошо можно истолковывать в совершенно противоположном стиле. Плиний именно в магии видел учение, достойное его особенного внимания, «по той самой причине, что она была самым обманчивым из искусств, а между тем господствовала в мире в продолжение стольких веков». Если задаться вопросом, каким же образом подобная система могла держаться не только независимо от реальных фактов, но даже наперекор им, то ответить на это, кажется, будет нетрудно.

Во-первых, не надо забывать, что тайноведение держалось не одной только собственной силой. Как ни ничтожны были магические приемы, на практике они соединялись с другими приемами, вовсе не ничтожными. То, что считалось священным предвещанием, на деле часто бывало остроумной догадкой ловкого человека о прошедшем и будущем. Гадание служит колдуну только предлогом к настоящему расследованию, точно так же как «суд божий» дает ему неоцененный случай допросить виновных, чьи дрожащие руки и двусмысленная речь выдают разом и их тайну и их полную веру в способность колдуна открыть эту тайну. Пророчество должно исполниться, и маг, вселяя в сознание жертвы уверенность, что роковые искусства действуют против нее, иногда мог убить своего пациента этой мыслью, словно материальным оружием. Совмещая часто в своем лице жреца и колдуна, маг имеет на своей стороне всю силу религии. Будучи часто человеком влиятельным и всегда неразборчивым на средства интриганом, он может действовать и колдовством и вместе с тем силой власти, заставляя свою левую руку помогать правой: являясь часто лекарем, он может помогать своим пророчествам о жизни и смерти лекарствами или ядом, тогда как ловкие фокусы много содействуют поддержанию его сверхъестественного престижа.

Маги по профессии существовали, начиная от самых древних известных нам ступеней культуры. Они жили своим колдовством и поддерживали его. Кто-то сказал, что если бы кто-нибудь платил профессорам, чтобы они учили, что сумма двух сторон треугольника равна третьей, то и это учение нашло бы среди нас достаточно последователей. Во всяком случае существование магии при наличии влиятельной профессии, заинтересованной в поддержании ее кредита, вовсе не зависело от простой очевидности и обоснованности фактами.

Во-вторых, что касается очевидности и обоснованности очевидности, то магия имеет свое начало вовсе не в обмане и, кажется, редко употреблялась как явный обман. Вообще колдун изучает свою столь прославленную своим древним возрастом профессию совершенно добросовестно и более или менее сохраняет свою веру в нее от начала до конца; являясь в одно и то же время обманщиком и обманутым, он соединяет энергию верующего с хитростью лицемера. Если бы тайные знания придуманы были просто с целью обмана, то достаточно было простых нелепиц, которые вполне отвечали бы цели, а между тем здесь мы находим обработанную и систе-

¹ Под названием «Календарь Задкиеля» было известно очень распространенное в прошлом столетии сочинение, носившее заголовок: «Задкиель Тао-Тсе. Руководство по астрологии». Это был сборник гороскопов, правил для составления их, различных басен о вешем значении небесных светил и т. д. Это произведение относится к той же макулатуре, что и сонники, сочинения о «силе внутри нас», о магнетизме, спиритизме и прочей чепухе.

матическую псевдонауку. На деле—это искривления, но ошибочная система воззрений, выработанная человеческим умом путем таких процессов, которые во многом еще понятны для нашего собственного ума. Это и составляет ее первоначальную основу. И хотя факты свидетельствовали против нее, свидетельства эти только недавно и постепенно стали действовать разрушительно.

Общий взгляд на практическое действие этой системы может быть приблизительно таков. Большая доля удачных случаев должна быть отнесена за счет естественных средств, только выдаваемых за магические. Точно так же известная доля случаев могла быть удачной только по чистой случайности. Значительно большая доля, однакоже, была тем, что называется неудачей, но именно эту часть маг по профессии и не принимает в расчет, действуя, главным образом, при помощи словесных уверток и бесстыдной наглости. Он рассыпается в двусмысленных фразах, которые дают ему три или четыре шанса против одного. Он в совершенстве умеет поставить затруднительные условия, чтобы потом свалить неудачу на несоблюдение этих условий. Если вы желаете делать золото, алхимик в Средней Азии имеет к вашим услугам рецепт, но чтобы воспользоваться им, вы не должны три дня думать об обезьянах. Точно так же английское народное поверье говорит, что если у вас выпадет ресница и вы положите ее на большой палец, то получите все, чего желаете, если только в решительную минуту не будете думать о лисьих хвостах. Далее, если что-нибудь не сбывается или не удается, у колдуна всегда наготове объяснение. Если родится дочь, когда он обещал сына, то это случается по милости другого, враждебного колдуна, который превратил мальчика в девочку. Если случилась буря именно в то время, когда он устраивал хорошую погоду, то он спокойно требует себе большей платы за новые более сильные приемы. При этом он уверяет своих клиентов, что они могут сказать ему спасибо за такую бурю, потому что она была бы гораздо сильнее, если бы он не проделал своих манипуляций.

Если мы даже оставим в стороне все эти добавочные плутни и взглянем на добросовестных, но необразованных людей, упражняющихся в тайных науках, то мы увидим, что неудачи, опорочивающие все эти приемы в наших глазах, в их глазах имеют сравнительно мало веса. Часть этих неудач смазывается эластической формулой «чуть-чуть больше или меньше», подобно тому как проигрывающий в лотерею утешает себя тем, что его номер был между двумя выигравшими, или поклонник лунной метеорологии с торжеством указывает, что перемена погоды произошла двумя или тремя днями прежде или после какой-нибудь из четвертей, так что его предсказание «окроло такой-то четверти луны» оказывается приложимым к четырем или шести дням из семи. Часть ускользает вследствие неспособности к оценке отрицательного свидетельства; один успех обычно перевешивает полдюжину неудач. Как немного даже теперь таких людей, которые руководились бы достопримечательным местом из «Нового Органа»¹: «Человеческий разум, когда он усвоил себе какое-нибудь положение (или в силу общего признания и веры в это положение, или в силу удовольствия, какое оно доставляет), старается из всего составить для него новую опору и подтверждение. Хотя самые убедительные и многочисленные примеры могут противоречить этому, он, однако, не замечает их или пренебрегает ими. Он скорее отделается и отклонит их с непреодолимым и несправедливым предубеждением, чем пожертвует для них авторитетом своих первых заключений. Один человек, которому показывали в храме дощечки, прибитые по обету людьми, спасшимися от гибели после кораблекрушения,

¹ «Новый Орган», или «Новый Органон»,—вторая часть главного труда английского философа Френсиса Бэкона (1561—1626 гг.) «Восстановление наук». Труд этот сыграл огромную роль в борьбе за освобождение философии и науки от гнета религии и схоластики.

на вопрос—признает ли он теперь силу богов, очень хорошо отвечал другим вопросом: «Но где же изображения тех, которые погибли, несмотря на свои обеты?»¹

Вообще переживание символической магии в продолжение средних веков и в наши времена представляет собой неутешительный, но не таинственный факт. Раз установившееся мнение, как бы оно ни было неверно, может держаться из века в век, так как верование может распространяться без всякого отношения к его первоначальной разумности, подобно тому как растения распространяются от отростков без новой посадки семян².

История пережитков вроде тех народных поверий и тайных знаний, какие мы рассматривали, была по большей части историей вырождения и упадка. По мере того как умы людей изменяются под влиянием развивающейся культуры, старые обычаи и мнения постепенно исчезают в новой, несвойственной им атмосфере или переходят в такое состояние, которое больше соответствует новой жизни, окружающей их. Но это далеко не закон, не знающий исключений; при узком взгляде на историю может даже казаться, будто такого закона нет вовсе. В действительности поток культуры стремится вперед и снова возвращается. То, что кажется ярким прогрессивным течением для одного века, может при следующем повороте сделаться крутящимся на одном месте водоворотом или обратиться в стоячее гнилое болото. Изучая с более широкой точки зрения развитие человеческих воззрений, мы можем иногда проследить от самой поворотной точки изменение пассивного переживания в активное оживание. Какое-нибудь верование или обычай целые столетия может обнаруживать симптомы упадка, как вдруг мы начинаем замечать, что общественная среда, вместо того чтобы подавлять его, благоприятствует его новому росту. Совсем уже угасавший пережиток опять расцветает с такой силой, которая часто настолько же удивительна, насколько вредна. Хотя это оживание не может сохраниться навсегда, хотя при новом повороте мнений разрушение может оказаться беспощаднее, чем прежде, воскресший пережиток может, однако, сохраняться целые века, проникнуть в самые внутренние ткани общества и даже сделаться типичным признаком и характерной чертой своего времени.

Писатели, которые желают показать, что мы при всех своих заблуждениях умнее и лучше наших предков, любят останавливаться на истории колдовства на исходе средних веков. Они могут сослаться на слова Мартина Лютера по поводу ведьм, которые будто бы похищали у крестьян масло и яйца: «Я нисколько не жалел бы их; я сжег бы их всех». Они могут указать на доброго сэра Меттью Гэля, который вешал ведьм в Суффольке на основании писания и согласного мнения мудрых людей всех народов, а также на короля Иакова, в присутствии которого пытали д-ра Фиана за то, что тот с помощью флота ведьм в решетях поднял бурю против королевского корабля во время его плавания из Дании. В эти страшные времена быть калекой с гноящимися глазами значило доставить 20 шиллингов людям, которые занимались отыскиванием ведьм. Для женщины иметь на теле то, что этим искателям колдунов угодно было называть чортовым знаком, значило с уверенностью ожидать смертного приговора. Не терять крови, или не проливать слез, или не тонуть в пруду предвещало, во-первых, пытку, а затем костер³. Реформа в религии не излечила болезни

¹ 37. Оригинальный рассказ Диагора см. 140, III, 37; 176, VI.

² Сравнение верований с растениями типично для эволюциониста Тэйлора, механически переносящего законы биологии в сферу общественных явлений.

³ Подозреваемых в ведовстве в средние века подвергали «испытанию»: их кололи и царапали мечом, бросали в воду и т. д. В случае, если жертва не тонула и вообще мужественно переносила «испытание», то это считалось доказательством ее виновности: в ней, мол, сидит бес, а потому ее «вода не принимает» и вообще все у нее «не как у людей».

человеческих умов, потому что в отношении колдовства пуритане были не хуже и не лучше инквизиторов. Паписты и протестанты боролись друг с другом, но те и другие действовали против этого врага человеческого рода, против ведьмы, которая продала себя сатане, чтобы ездить верхом на помеле, сосать кровь детей и быть при жизни и после смерти ужаснейшим из всех существ.

Под влиянием науки в воззрениях Европы произошли изменения наперекор всем существующим законам и авторитетам. К концу XVII в. отвратительное суеверие рушилось в Англии. Ричард Бакстер с фанатической ревностью силился снова зажечь костры ведьм в Новой Англии, но усилия его были напрасны. С каждым годом гонения на ведьм становились ненавистнее образованным классам. Хотя эти гонения прекращались медленно, но, наконец, они прекратились без следа. В наше время, когда мы читаем о ведьме, сожженной в Камарго в 1860 г., мы указываем на Мексику, как на страну, далеко отставшую по культуре. И если в Англии еще случается,



Рис. 11. Сожжение ведьмы (средневековая гравюра)

что деревенские жители попадают под суд за дурное обращение с какой-нибудь бедной старухой, которая, как они воображают, отняла у коровы молоко или испортила урожай репы, то мы говорим об упорстве, с каким деревенский ум все еще держится известных нелепостей, и кричим о необходимости иметь больше школьных учителей.

Как ни справедливо все это, этнограф должен идти в своем исследовании еще дальше и глубже, чтобы достойно выполнить свою задачу. Господство веры в колдовство, давившей общественное мнение, как кошмар, от XIII до XVII в., далеко не было продуктом средних веков, а было оживлением воззрений, сохранившихся от отдаленных времен первобытной истории. Болезнь, которая снова распространилась в Европе, у примитивных обществ была хронической болезнью, длительность которой трудно поддается определению. Колдовство—неизменный элемент дикарского быта. В Австралии и Южной Америке есть примитивные племена, которые настолько верят в колдовство, что, по их словам, люди никогда бы не умирали, если бы их не заколдовывали и не убивали насильственно. Подобно австралийцам африканцы стараются узнать относительно своих умерших, какой колдун убил их своим губительным искусством, ибо кровь должна быть отомщена кровью. Относительно Западной Африки утверждают, что вера в колдовство стоит здесь больше жизней, чем стоила когда-нибудь торго-

вля невольниками. В Восточной Африке капитан Бёртон—путешественник, умеющий обрисовать в своих очерках туземный быт немногими резкими штрихами,—замечает, что отчасти вследствие рабства, отчасти вследствие черной магии жизнь у племени бакуту подвержена постоянной опасности и «никто, особенно в преклонном возрасте, ни на один день не обеспечен от сожжения». Он рассказывает, что во время путешествия по территории народа вазарамо приходится встречать через каждые несколько миль кучи золы и пепла. Они иногда так расположены, что кажется, будто в одном месте сожжены отец и мать, а рядом, где маленькая кучка золы,—их ребенок¹. Известно, что даже в некоторых округах Британской Индии можно найти умонастроения, способные породить такие же ужасы. Их можно подавить скорее открытой силой, чем убеждением.

От уровня дикости мы можем проследить переживание колдовства в варварском и древнем цивилизованном мире. Оно существовало в Европе до X в., но не очень заметно. Между прочим законы Ротгара и Карла Великого направлены как раз против тех людей, которые стали бы предавать смерти мужчин и женщин по обвинению в колдовстве. В XI в. церковное влияние противодействовало суеверным представлениям о колдовстве. Но затем наступил период реакции. Сочинявшиеся в монастырях легенды и беззастенчивая торговля мнимыми чудесами более и более поощряли пагубное легкоеверие по отношению ко всему сверхъестественному. В XIII в., когда дух религиозного преследования в своем мрачном и жестоким безумии стал овладевать всей Европой, учение о колдовстве ожило во всей своей варварской силе². Что в этом низведении Европы в умственном и нравственном отношении до уровня африканских негров повинна, главным образом, римская церковь, убедительно доказывают буллы Григория IX и Иннокентия VIII и история св. инквизиции³. Для нас главный интерес средневекового колдовства заключается в том, что оно получает полное и точное объяснение в теории пережитков.

По самым подробностям тех обвинений, какие обычно возводились на ведьм, можно проследить традицию, дошедшую почти в неизменном виде от времен дикости и варварства. Ведьмы будто бы поднимали бурю своими магическими обрядами, заговаривали от ран, наносимых оружием, устраивали сборища в пустынных местностях и на вершинах гор, носились по воздуху на зверях, превращались в кошек и оборотней и вели дружбу с духами. Они будто бы имели сношения с инкубами и суккубами⁴; втыкали иглы, булавки, перья и т. п. в тела своих жертв, причиняли болезни, вселяя в человека бесов, околдовывали своими чарами и дурным глазом, заговаривали изображения, пищу и вещи. Все это—простые пережитки дохристианских времен. «Оно возвращается к заблуждению язычников»,—говорит Бурхард Вормский о суеверии своего времени⁵.

Два средства, особенно часто употреблявшиеся против средневековых ведьм, могут показать, какую роль в истории культуры играет пережиток.

¹ 132, 428, 435; 99, I, 57, 113, 121.

² 243, гл. 34; 340, I, гл. 1; 284; 532, II.

³ Речь идет о буллах Григория IX (XIII в.) и Иннокентия VIII (XV в.). Особенно большую роль в распространении отвратительных ведовских процессов сыграла булла папы Иннокентия VIII от 5 декабря 1484 г. В ней объявлялось, что «вся Европа переполнена мужчинами и женщинами, злокозненно действующими против верных сынов церкви чародейством». Папа не только освятил своим авторитетом «наместника Христа» веру в колдунов и ведьм, но и подробно перечислил признаки, по которым распознаются «слуги сатаны», и призвал попов к беспощадной борьбе с ними. Булла эта послужила сигналом к разгулу террора инквизиции в Западной Европе.

⁴ Инкубы и суккубы—бесы мужского и женского пола согласно средневековой сатанологии (учению о дьяволе и «нечистой силе»). Подозреваемых в колдовстве обвиняли в половых сношениях с этими бесами. Кошмары, душевные расстройства на эротической почве, рождение уродов и т. д. объяснялись действием инкубов и суккубов.

⁵ 168; 408, гл. 7.

Восточные джиинны¹ так смертельно боятся железа, что самое название его служит заговором против них. В европейских поверьях точно так же железо прогоняет волшебниц и эльфов и уничтожает их силу. Эти создания являются как будто порождением древнего каменного века, и новый металл им ненавистен и вреден. Ведьмы по отношению к железу принадлежат к той же категории, что эльфы и домовые. Железные орудия и изделия держат их в страхе. В особенности выбирались для этой цели железные подковы, как и до сих пор свидетельствует об этом добрая половина дверей в конюшнях Англии.

Далее, одним из самых известных испытаний для ведьм было испытание плаваньем. Обвиняемую связывали по рукам и по ногам и бросали в глубокую воду. Она должна была пойти ко дну, если была невинна, или остаться на воде, если была виновна. В последнем случае, как говорится в «Гудибрасе», она должна была быть повешенной только за то, что не утонула. Король Иаков, который, кажется, имел понятие о настоящем первобытном значении этого обряда, говорит в своей «Демонологии»: «Повидимому, бог указал сверхъестественный признак чудовищного нечестия ведьм в том, что вода должна отказываться принимать в свое лоно тех, кто стряхнул с себя священную воду крещения». Такое же испытание водой известно и в древней германской истории, и его значение объяснялось тем, что стихия сознательно отвергает виновного («если вода примет его, как бы невинного, — гласит средневековая формула, — невинные погружаются в воду, виновные плавают поверх»). Уже в IX в. законы запрещали этот обычай как остаток суеверия. Наконец, то же испытание водой мы встречаем в числе регламентированных судебных испытаний в индусских законах Ману. Если вода не позволяет обвиняемому плавать поверх, когда его бросят туда, его клятва верна. Так как этот древний индусский кодекс, без сомнения, был составлен по материалам еще более древнего времени, то мы можем с некоторой уверенностью полагать, что это сходство испытания водой у европейских и азиатских народов арийской группы указывает на его возникновение в очень отдаленной древности².

Будем надеяться, что если вера в колдовство и необходимо связанное с нею гонение еще раз появятся в образованном мире, то они появятся в более мягкой форме, чем прежде, и будут сдерживаться человечностью и терпимостью. Тот, кто воображает вследствие нынешнего исчезновения веры в колдовство, что она исчезла навсегда, без всякой пользы читал историю. Ему еще надлежит понять, что «оживание в культуре» не есть пустая педантическая фраза. В наше время снова ожила группа верований и обычаев, которые корнями своими уходят в глубины того самого слоя древней философии, где впервые зародилось колдовство. Эта группа верований и обычаев есть то, что обыкновенно называется теперь спиритизмом.

Колдовство и спиритизм существовали целые тысячи лет в тесном союзе, который довольно верно изображается в следующих стихах XVI в., в «Интерлюдии» Джона Баля о природе. Здесь в один ряд ставятся завораживание растений и домашних кур и приведение в движение по воздуху стульев и посуды:

Их колодцы я могу осушить,
Заставить деревья и траву погибнуть
И уничтожить всю домашнюю птицу.
Если люди заставят меня двигаться,

¹ Джиинны — духи в домусульманских верованиях арабов, обитающие в деревьях, камнях и т. д. Вера в них сохранилась и в мусульманстве, но здесь им приписывается подчиненная роль по отношению к ангелам.

² 77, III, 1—43; 692, 50; 244, 123; 486, II, 459.

Я могу заставить стулья плясать
И прыгать глиняные горшки,
Так что никто не сможет их удержать:
Достаточно мановения руки моей.

В начале XIX века думали, что колдовство и вера в духов, приведенные к упадку одним и тем же умственным движением, вымерли или почти вымерли. Однако в настоящее время мы не только насчитываем десятки тысяч спиритов в Америке и Англии, но и видим в числе их немало людей с выдающимися умственными способностями. Хотя в мои намерения и не входит исследование самих фактов спиритизма, тем не менее этнографический подход к этому вопросу имеет свое значение. Он показывает, что новейший спиритизм в значительной мере представляет прямое оживление воззрений, относящихся к философии дикарей и простонародным поверьям. Это—не только простой вопрос о существовании известных явлений духа и материи. Распространение спиритизма свидетельствует о том, что в связи с этими явлениями целое религиозное учение, которое процветает в низшей культуре и вырождается в высшей, воскресло теперь с полной силой. Мир опять кишит разумными и могущественными бестелесными духовными существами. Люди опять смело утверждают, что эти бестелесные существа прямо влияют на мысль и материю. Мы как будто возвратились к временам, когда естествознание еще было бессильно изгнать этих духов и их влияние из системы природы.

Призраки снова достигли того значения, какое они имели в былые времена, начиная от уровня примитивных племен до уровня средневековой Европы. Рассказы о привидениях, рассказы, где души умерших ходят видимым образом и вступают в общение с живыми людьми, теперь снова восстановлены и передаются с новыми подробностями, как «черты из темной стороны природы». Как в старину, люди живут теперь в постоянном сношении с душами умерших. Некромантия—религия, и китайский поклонник душ умерших может видеть, как иноземные варвары после пребывания в ереси в течение нескольких веков начинают снова симпатизировать его издревле почитаемым верованиям. Как колдуны варварских племен лежат в летаргии или сне в то время, когда их души отправляются в далекие странствования, так точно и в рассказах новейших спиритов люди нередко остаются в бесчувственном состоянии, пока их призраки посещают отдаленные места, откуда они приносят известия и где они общаются с живыми людьми.

Духи живых и мертвых, души Штрауса и Карла Фогта, так же как и души Августина и Иеронима, призываются медиумами в кружки спиритов. Как замечает д-р Бастиан, какой-нибудь знаменитый человек в Европе, чувствуя себя иногда в меланхолическом расположении духа, может утешиться мыслью, что его душа в этот момент вызвана в Америку, чтобы присутствовать там на заседании спиритов. Пятьдесят лет тому назад д-р Маккулох в своем «Описании западных островов Шотландии» писал о знаменитом шотландском «втором зрении»: «В действительности оно испытало судьбу колдовства: как только в него перестали верить, оно перестало существовать». Однако теперь он нашел бы его возродившимся среди еще более широких кругов общества и при более высоком уровне образования и материального благосостояния.

В числе влияний, которые привели к возрождению веры в духов, главное место, по моему мнению, должно принадлежать тому влиянию, какое имели на религиозные умы Европы и Америки крайние анимистические воззрения Эммануила Сведенборга в прошедшем столетии. Об отношении этого замечательного духовидца к некоторым положениям спиритизма можно судить по следующим утверждениям из «Истинной христианской религии». Дух человека есть, согласно Сведенборгу, его душа, которая

живет после смерти в полном человеческом облике. Однако и при жизни этот дух может будто бы переноситься из одного места в другое, пока тело покоится на одном месте, как это бывало в некоторых случаях и с самим Сведенборгом, по его утверждению. «Я имел общение,—говорит он,—со всеми моими родными и друзьями, с королями и принцами и с учеными людьми после того, как они оставили эту жизнь, и это имело место в продолжение двадцати семи лет без перерыва». И, предвидя, что многие, читавшие его «Достопримечательные рассказы», сочтут их вымыслом, он уверяет, что это не выдумка, а что он действительно все это видел и слышал, и притом не в каком-либо особенном состоянии души во время сна, а в состоянии полного бодрствования¹.

Я буду говорить о некоторых учениях новейшего спиритизма при рассмотрении анимизма, где их настоящее место. Здесь, чтобы показать отношение новейших спиритических идей к более старым, я собираюсь рассмотреть этнографически два из наиболее известных средств общения с миром духов—постукивание и писание, и две из самых замечательных «манифестаций» духов—поднятие на воздух и фокусы братьев Дэвенпорт.

Эльф, кот рый ходит вокруг дома по ночам, постукивая и не давая покоя,—старый знакомец в европейских поверьях². С давнего времени необъяснимый шум приписывался действию духов, которые чаще всего принимались за человеческие души. Современные даяки, сямцы и сингалезы, в полном согласии с эстами, думают, что такой шум и движение производятся духами³. Эти постукиванья могут считаться таинственными, но безвредными, подобно тем, которые ожидаются в Швабии и Франконии во время рождественского поста, в «ночи маленьких постукивателей»⁴. Они могут считаться полезными, например, уэльские рудокопы думают, что духи, стук которых они слышат под землей, указывают богатые жилы свинца и серебра⁵. Они могут быть просто докучливыми, как, например, это было раз в IX в., когда злой дух мучил целый приход, стуча в стены, как будто молотком, пока, наконец, побежденный молебнами и святой водой, не сознался в дружбе с одним нечестивым священником, под платьем которого он скрывался. Точно так же в XVII в. знаменитый демон—барабанщик Тэдворта, воспоминаемый Гленвилем, стучал у дверей и вокруг дома и «целый час кряду барабанил зорю и многие другие военные сигналы, как и всякий другой барабанщик»⁶.

Народное поверье по большей части считает такие таинственные шумы предвестием смерти, так как стук служит сигналом или призывом как у духов, так и у людей. Римляне думали, что таким именно способом гении смерти возвещают свое приближение. Современные народные поверья считают, что стук и глухой шум под полом есть предзнаменование близкой смерти. Думают также, что умирающие сами возвещают друзьям о своей смерти такими странными звуками. Английское поверье относительно обоих случаев гласит: «Три тяжелых и громких удара в головах у больного, а также в головах или в дверь у кого-нибудь из его родных есть предвестие его смерти».

Существует рассказ 1534 г. о духе, который отвечал на вопросы постукиваниями в католической церкви в Орлеане и требовал удаления из церкви тела погребенной там жены мэра—лютеранина. Расследование, однако, показало, что это была проделка францисканского монаха⁷. Составление азбуки по числу ударов—известная уловка заключенных в тюремных камерах, долго приводившая в отчаяние тюремщиков и вместе с тем показывавшая распространение грамотности даже среди преступников. Когда в 1847 г. вызвавший много толков стук начал смущать спокой-

¹ 615, 156, 157, 281, 851. ² 243, 473, 481.

³ 301, I, 82; 49, 111; 48, III, 232, 259, 288; 67, 147. ⁴ 47, II, 74. ⁵ 77, II, 486.

⁶ 232, II (невидимым барабанщиком был, повидимому, некий Уильям Друри).—

Прим. Э. Тэйлора. ⁷ 47, II, 393.

стве населения Аркадии в штате Нью-Йорк, семейству Фоксов из Рочестера, основателям современного спиритического движения, с одной стороны, оставалось только восстановить древнюю веру в стучащих духах, которая почти совсем уже вошла в число потерявших силу суеверий, а с другой стороны, к их услугам была готовая система общения с духами.

Система стучащей азбуки и теперь в полном ходу. Бесчисленные образчики «известий», полученных таким путем, появлялись в печати. Вероятно, самым длинным из них является сочинение: «Хуанита, повесть, рассказанная стулом. В правительственной типографии, Гваделупа 1853». В записанных сообщениях медиумов имена и числа часто выдаются за добытые при исключительных обстоятельствах, между тем как склад мысли,



Рис. 12. Разоблачение шарлатанского фокуса с фотографированием духа. Один из фотоснимков медиума Мумлера, осужденного в 1862 г. за мошенничество

язык и произношение бывают во всех этих случаях соответственны умственным качествам медиума. Так как сообщения эти большей частью явно бессмысленны, даже в том случае, когда «дух» называет себя именем какого-нибудь великого государственного деятеля, моралиста или философа прошедших времен, то спириты придумали теорию, согласно которой шаловливые или лживые духи могут заступать место духов высшего разряда и делать сообщения от их имени.

Писание духов бывает двух родов, смотря по тому — производится ли оно с помощью материального инструмента или без него. Первого рода писание очень употребительно в Китае, где, подобно другим обрядам гадания, оно, вероятно, древнего происхождения. Оно называется «схождением с карандаша» и в особенности употребляется образованными классами. Когда китаец желает спросить бога по такому способу, он посылает за профессиональным медиумом. Перед изображением бога ставят свечи и курение и, в виде жертвы, чай или фольговые деньги. Впереди, на другом столе, помещается продолговатый лоток с сухим песком. Пишущий инструмент имеет деревянную ручку в виде V, в два или три фута длиной,

с деревянным зубцом, укрепленным на ее острье. Два человека берут этот инструмент, каждый за одну из ножек, а острый конец остается в песке. Подобающие молитвы и заклинания склоняют бога обнаружить свое присутствие движением конца инструмента в песке. Этим путем получается ответ, а затем остается только несколько затруднительная и сомнительная задача разобрать его. К какому кругу воззрений относится этот обряд, можно судить из следующего: когда нужно похитить ветку абрикосового дерева, чтобы сделать из нее перо для духа, на стволе дерева нацарапывается оправдательная надпись¹.

Несмотря на различие между Китаем и Англией в религиозном отношении, искусство спиритического писания в обеих странах одно и то же. Род спиритической дощечки, или планшетки, повидимому, был известен в Европе в XVII в.² Инструмент, который можно теперь купить в игрушечных лавках, состоит из столика в виде сердца около семи дюймов длины,

¹ 179, II, 112; 48, III, 252; 49, 159. ² 636.

стоящего на трех подпорках, из которых две на широком конце имеют колеса, а третья представляет карандаш, вставленный в отверстие на краю столика. Инструмент этот ставится на лист бумаги, и два человека слегка кладут на него пальцы, ожидая, пока инструмент не начнет, без сознательного усилия действующих лиц, двигаться и писать ответы на вопросы. Не всякий человек может писать с помощью духа, но могущественный медиум может писать один. Сами медиумы иногда полагают, что в них действует какая-то посторонняя сила, словом, что они одержимы духом.

Церковная история упоминает о чуде, совершившемся при закрытии Никейского собора. Во время его заседаний умерли два епископа, Хрисанф и Мисоний. После закрытия собора отцы церкви отнесли подписанные всеми протоколы на могилы епископов и оставили их там с просьбой подписать. На следующий день протоколы были найдены подписанными и снабженными следующим примечанием: «Мы, Хрисанф и Мисоний, согласные со всеми отцами святого вселенского Никейского собора, хотя и отделенные от тела, также подписали настоящие протоколы нашими собственными руками». Писания духов без посредства материального орудия возобновлены в последнее время бароном Гульденштуббе. Этот писатель старается новыми данными подтвердить истинность преданий всех народов о душах умерших, сохраняющих связь со своими смертными останками и посещающих те места, где они жили «в продолжение своего земного воплощения». Так, Франциск I показывается, главным образом, в Фонтенебло, а Людовик XV и Мария Антуанетта бродят вокруг Трианона. Мало того, если положить на удобных местах листы белой бумаги, духи, облеченные в свои эфирные тела, силой своей воли сосредоточивают на бумаге электрические токи и таким образом вызывают появление писанных букв. Упомянутый барон помещает в своей «Положительной пневматологии» много факсимиле духов, полученных таким способом. Юлий Цезарь и Август будто бы наделяют людей своими именными автографами около своих статуй в Лувре; Ювенал здесь же дарит будто бы забавный стихотворный автограф; Элоиза, на кладбище Пер-Лашез, возвещает миру на современном французском языке, что Абеляр и она соединены и счастливы; Павел называет себя «самым малым из апостолов», а врач Гишпократ посетил господина Гульденштуббе в его квартире в Париже и дал ему рецепт, который в несколько минут излечил приступ острого ревматизма¹.

Чудо поднятия и парения в воздухе полностью признается в литературе древней Индии. Буддийский святой высшего аскетического класса достигает силы, называемой «совершенством», вследствие которой он получает способность подниматься на воздух, приводить в движение землю и останавливать солнце. Обладая этой силой, святой приводит ее в действие простым решением своей воли, причем тело его становится невесомым. Буддийские летописи рассказывают о чудесном поднятии на воздух самого Гаутамы, точно так же как и других святых, например, его предка Мага Самматы, который мог таким образом сидеть на воздухе без всякой видимой поддержки. Считается даже возможным подниматься и двигаться в воздухе и без обладания «совершенством». Для этого требуется только состояние восторженного экстаза. Замечательное упоминание об этом действии, выполнявшемся будто бы индийскими брахманами, дает нам относящаяся к третьему столетию биография Аполлония Тианского. Об этих брахманах говорится, что они поднимались на воздух почти на два локтя от земли, и притом не ради чуда (подобным честолюбием они пренебрегают), а потому, что такое положение более удобно для обрядов поклонения солнцу².

Иноземные волшебники брались воспроизвести это чудо у греков во II столетии, как свидетельствует шутливый рассказ Лукиана о гипер-

¹ 251. ² 259, 38, 126, 150; 325; 48, III, 390; 485, III, 15.

борейском заклинателе: «Ты смеешься над этим искусством,—сказал Клеодем,—но я когда-то больше тебя не верил подобным вещам и думал, что ничто не могло бы заставить меня верить в них; но, когда я в первый раз увидел, как иноземный варвар летает,—он говорил, что он был из гиперборейцев¹,—я поверил и был побежден, несмотря на свое недоверие. И что же мне было делать, когда я увидел, как он летает по воздуху среди белого дня, ходит по воде и свободно и медленно проходит через огонь?»—«Как?»—сказал его собеседник.—«Ты видел, как гипербореец летал и ходил по воде?»—«Без всякого сомнения,—ответил он,—и на нем была обувь из невыделанной кожи, какую они обыкновенно носят; но что толковать о таких пустяках, если подумать о других явлениях, которые он нам показывал, когда он насылал любовь, показывал демонов, поднимал мертвых, делал видимой самую Гекату² и снимал с неба месяц?» Затем Клеодем продолжал рассказывать, как волшебник сначала положил четыре мины для жертвенных расходов и затем сделал из глины кушидона и заставил его летать по воздуху за девушкой, которую любил Главкиас; через мгновение она уже стучалась в дверь! Собеседник, однако, комментирует рассказ в скептическом духе. Едва ли нужно было, говорит он, трудиться посылать за девушкой кусок глины и какого-то мага из гиперборейцев, и даже месяц, ввиду того что за двадцать драхм она пошла бы к самим гиперборейцам. Кроме того, на нее можно было, кажется, подействовать совершенно противоположным способом, чем на духов. Если эти существа обращаются в бегство, слыша звуки меди или железа, то Хризиде стóит только услышать, где бы то ни было, звон серебра, чтобы притти на него³.

Другой древний пример веры в чудесное поднятие на воздух имеется в биографии Ямвлиха, великого неоплатонического мистика. Его ученики, говорит Евнаций, сказали ему, что они слышали от его слуг, будто он во время моления богам более чем на десять локтей поднимался от земли, что его тело и одежды принимали в это время прекрасный золотистый цвет и что по окончании молитвы тело его принимало прежний вид, после чего он сходил на землю и возвращался к своим последователям. Поэтому они умоляли его: «Почему, о, божественный учитель, почему ты делаешь это только для одного себя и не позволяешь нам сопричастовать совершеннейшей мудрости?» Ямвлих против своего обыкновения засмеялся и сказал им: «Не глуп был тот, кто обманул вас таким образом, но это неправда»⁴.

Несколько времени спустя чудо, от которого отрекся неоплатоник, сделалось неизменным достоянием католических легенд. Так, о св. Ричарде рассказывается, что он, в бытность свою капелланом св. Эдмунда, архиепископа кентерберийского, однажды тихо отворил дверь капеллы, чтобы посмотреть, почему архиепископ не приходит обедать, и увидел его высоко в воздухе, с преклоненными коленями и воздетыми к небу руками. Тихо опустившись на землю и увидя капеллана, он жаловался, что тот помешал его великому духовному восторгу и услаждению. Св. Филиппа Нери будто бы видели во время его восторженных молитв на несколько футов над землею, причем лицо его сияло ярким светом. О св. Игнатии Лойоле рассказывали, что он при таких же обстоятельствах поднимался на два фута от земли. Такие же легенды о благочестивых аскетах, которые не только метафорически, но и материально «поднимались над землею», рассказыва-

¹ Гиперборейцами в античном мире называли жителей северных стран Европы. О них тогда имелись очень смутные сведения. Большая часть рассказов античных писателей о гиперборейцах имеет легендарный характер. Им приписывались колдовские способности, гигантский рост и всякие сверхчеловеческие свойства.

² Геката—троичное божество античного мира, выступающее одновременно как богиня охоты (Диана, или Артемида), богиня луны (Феба, или Селена), как владычица подземного мира и богиня чародейства, внушающая ужас.

³ 371, 13. ⁴ 194a.

ются в житиях св. Доминика, св. Дунстана, св. Терезы и других менее известных святых.

В XVIII в. Дом Кальмет утверждал, что он знал благочестивого монаха, который иногда поднимался от земли и подолгу оставался на воздухе, в особенности когда видел какое-нибудь священное изображение или слышал благочестивую молитву, и что он знал также монахиню, которая часто против воли поднималась на известное расстояние от земли. К несчастью, великий комментатор не приводит никаких свидетелей, которые видели бы монаха и монахиню в воздухе. Если они только сами думали, что поднимаются в воздух, то их рассказы можно бы поставить рядом с рассказами де Местра о молодом человеке, которому так часто казалось, будто он плавает по воздуху, что он стал думать, будто человек не подчинен закону тяготения¹. Галлюцинация поднятия на воздух и плавания в нем не является чем-то исключительным, и аскеты всех религий в особенности подвержены ей.

Однако в новейших рассказах о бесноватых поднятие в воздух описывается так, как будто оно происходит не субъективно, а объективно. В 1657 г. некая Джэн Брукс заколдовала Ричарда Джонса, резвого двенадцатилетнего мальчика. Его видели, как он поднимался на воздух и проходил над садовой стеной в 30 ярдов (т. е. около 27 метров) высоты, а затем несколько раз находили его в комнате, причем руки его были растянуты по перекладине вверху комнаты, а тело находилось на два или на три фута выше пола. В этом последнем положении его видели девять человек. Поэтому Джэн Брукс была осуждена и казнена в марте 1658 г. в Шар Ассизе. Сёррейского бесноватого Ричарда (1689 г.) сатана поднимал в воздух и опускал вниз. Когда начинались его припадки, его внезапно как будто срывало или подбрасывало со стула, словно он собирался лететь, но те, которые держали его, висли на его руках и ногах и крепко хватались за него. Один рассказ о случае бесноватости в Морсине, в Савойе, говорит, что в 1864 г. невидимая сила держала больного в продолжение нескольких секунд или минут в воздухе над кладбищем в присутствии архиепископа². Нынешние спириты объявляют, что некоторые из лучших медиумов настоящего времени обладают этой силой и в самом деле соперничают с аэростатическими чудесами буддийской и католической легенды. Сила, действующая при этом, естественно, считается силой духов.

Представления связанных медиумов давались в Англии преимущественно братьями Дэвенпорт, которых «спириты вообще признают за настоящих медиумов, приписывая враждебное мнение о них, глубоко вкоренившееся в умах публики, влиянию лживых лондонских и многих других газет». Исполнителей крепко связывали и оставляли одних в темной комнате, где были музыкальные инструменты. И вот не только из комнаты слышны были звуки музыки, но даже сюртуки медиумов оказывались снятыми и перенесенными на другое место. При осмотре медиумов находили связанными попрежнему. Духи, впрочем, могли бы освободить медиумов от веревок, как бы тщательно ни были они связаны. Идея о сверхъестественном развязывании очень стара, о ней высказывается даже такой авторитет, как сам хитроумный Одиссей в рассказе о приключениях на корабле феспотийцев:

«Тут с корабля крепкозданного—прежде веревкою, плотно
Свитою, руки и ноги связав мне, все на берег вместе
Вышли, чтоб, сев на выбуем песке, там поуживать сладко.
Я же от тягостных уз был самими богами избавлен».

То же мы находим в истории, рассказанной Бедой Достопочтенным. Некий Имма найден был полумертвым на поле сражения и взят в плен.

¹ 108, I, 674; 117, XXI; 390, II, 158, 175. ² 232, II; 49, 161.

Когда он стал выздоравливать, его в предупреждение побега связали, но едва только связывавшие его удалились, как он снова был свободен. Граф, которому он принадлежал, спрашивал, нет ли на нем таких «освобождающих писем», о каких рассказывается в сказках. Он возразил, что ничего не знает о подобных вещах, а когда он был продан другому господину, его все-таки не удавалось связать. Дающееся в рассказе объяснение этой странной силы является совершенно спиритуалистическим. Брат Иммы искал его труп, нашел похожий на него, похоронил его и закавал по душе своего брата мессы, вследствие которых никто и не мог связать его, потому что он тотчас же снова освобождался от пут. Наконец, Имму отослали домой, в Кент, откуда он исправно уплатил свой выкуп. Его история, говорят, поощрила к благочестию многих людей, которые поняли из нее спасительность месс как для души, так и для тела. В Шотландии еще в прошлом столетии господствовало следующее поверье. Когда лунатиков приводили к С.-Филланскому пруду для купания, то на ночь их оставляли в соседней церкви связанными. В случае если их находили утром развязанными, то можно было надеяться на выздоровление, если же на рассвете они оставались попрежнему связанными, выздоровление считалось сомнительным.

Фокус с развязыванием, проделываемый у дикарей, так похож на фокус наших шарлатанов, что мы, видя североамериканских индейских фокусников выполняющими как этот, так и обыкновенный фокус вдыхания огня, не в состоянии решить, наследовали ли они это от своих диких предков или заимствовали от белых. Главное, впрочем, не в самом выполнении фокуса развязывания, а в том, что оно приписывалось помощи духовных существ. Это воззрение вполне сродни дикой культуре. Об этом свидетельствуют эскимосские рассказы, относящиеся к началу XVIII в. Кранц так описывает гренландского ангекока¹, отправляющегося в мистическое путешествие на небо и в преисподнюю. После того как он побарабанил несколько времени и проделал всевозможные удивительные кривляния, один из его учеников связал его ремнем таким образом, что голова его оказалась между ног, а руки были связаны на спине. Все огни в доме были погашены, и окна закрыты, потому что никто не должен был видеть его во время общения с духом. Никто не должен был шевельнуться или даже почесать в голове, чтобы не помешать духу или, как говорит миссионер, чтобы никто не мог подстеречь его плутовства. Наконец, после странного шума и после того, как колдун получил или отдал визит торигаку, или духу, он снова появился развязанный, но бледный и взволнованный, и отдал отчет о своих приключениях.

Кастрен следующим образом рассказывает о подобных же действиях сибирских шаманов: «Они искусны, — говорит он, — во всякого рода колдовских проделках, которыми умеют ослепить глупую толпу и внушить большую веру в себя. Одна из самых обыкновенных проделок у шаманов Томской губернии состоит из следующего фокуса, которым они удивляют русских и самоедов. Шаман садится на высушенной оленьей коже, разостланной по середине пола. Он дает присутствующим связать себе руки и ноги. Ставни закрываются, и шаман начинает призывать служащих ему духов. Внезапно в темном пространстве обнаруживается их таинственное присутствие. Раздаются с разных сторон голоса и внутри и снаружи юрты, а на сухой оленьей коже слышится равномерный треск и барабанный бой. В комнате рычат медведи, шипят змеи, прыгают белки. Наконец, все это кончается, и присутствующие с нетерпением ждут результата игры. Проходит несколько минут, и вот шаман, свободный и развязанный, входит снаружи в юрту. Никто не сомневается в том,

¹ Ангекок — гренландский, точнее эскимосский, шаман.

что ревели, шипели и прыгали в юрте именно духи, что это они освободили шамана от веревок и вывели его тайными путями из юрты¹.

Отношение этнографии к спиритизму и прочим подобным вещам таково: кроме вопроса об абсолютной истинности или ложности этой одержимости бесом или обладания им, этих прорицаний душ умерших, двойников, этого мистического общения, движения мебели, этих полетов по воздуху, — остается история веры в духов. Из этой истории оказывается, что принятая спиритами теория о явлениях духов относится к философии дикарей. Это очевидно относительно таких вещей, как явления духов и обладание или одержимость бесом, это остается верным и в других случаях. Представим себе североамериканского индейца, присутствующего на спиритическом сеансе в Лондоне. Что касается присутствия бестелесных духов, которое обнаруживается стуком, шумом, голосами и другими физическими явлениями, то для дикаря все эти процессы были бы совершенно естественны, потому что они составляют нераздельную часть признаваемой им системы природы. Если что и было бы для него странным, так это введение таких приемов, как чтение и записывание, что относится уже к другому, отличному от его собственного, состоянию культуры.

Сравнение дикого, варварского и цивилизованного спиритизма приводит нас к следующему заключению: не обладают ли индейский знахарь, татарский некромант, шотландский духовидец и бостонский медиум одинаково верой и знанием, которые, может быть, в высшей степени истинны и важны, но которые, тем не менее, отброшены великим умственным движением двух последних столетий как не имеющие никакой цены? Но в таком случае не есть ли то, чем мы обыкновенно хвалимся и что называем новым просвещением, — не есть ли это на самом деле упадок знания? Если это так, то это, действительно, замечательный случай вырождения, и дикари, которых некоторые этнографы считают продуктом вырождения какой-то высшей культуры, вправе обратить это тяжкое обвинение против своих обвинителей и сказать, что они со своим просвещением сами спустились вниз с более высокого уровня, каким пришлось бы признать дикарскую культуру.

При подобном разностороннем исследовании как исчезающих пережитков древней культуры, так и случаев рецидива отживших, казалось, воззрений приходится, возможно, пожалеть, что за объяснением мы вынуждены обращаться к вещам отжившим, не имеющим значения, пустым или даже запечатленным явной вредной глупостью. Это и на самом деле так. Действительно, такие исследования дают нам постоянное основание быть благодарными глупцам. Даже когда мы лишь поверхностно касаемся предмета, то мы с удивлением видим, какую значительную роль играли глупость, непрактичный консерватизм и упорное суеверие в сохранении для нас следов истории человечества, — следов, которые практический утилитаризм без зазрения совести отбросил бы прочь. Дикарь крепко, упорно консервативен. Никто не обращается с таким непоколебимым доверием к своим великим предшественникам в далеком прошлом. Мудрость предков может перевешивать для него самые очевидные доказательства, которые он черпает из собственной практики. Мы жалеем грубого индейца, выставляющего против науки и опыта цивилизованных людей авторитет своих грубых предков. Мы улыбаемся, когда китаец выставляет против современных нововведений золотые правила Конфуция, который в свое время с таким же почтительным благоговением обращался к еще более древним мудрецам, советуя своим ученикам соблюдать разные потерявшие всякий смысл стародавние обычаи.

Более благородное стремление развивающейся культуры и особенно культуры научной состоит в том, чтобы почитать умершего, не унижаясь

¹ 280, 345; 57, IV, 22; 243, 1180; 584; 314, II, 159; 188, 189; 168, 269; 127, 173.

перед ним, и пользоваться прошедшим, не жертвуя для него настоящим. Однако даже и современный цивилизованный мир только наполовину выучился этому правилу, и беспристрастное наблюдение может показать нам, как многое из наших идей и обычаев существует скорее потому, что оно старо, чем потому, что оно хорошо. Однако, когда мы имеем дело с вредными суевериями, то, доказав, что это вещи, свойственные дикарской культуре и непримиримые с высокой культурой, которая стремится их изжить, мы приобретаем убедительный аргумент для борьбы с этими суевериями. Уже самая история какого-нибудь верования или обычая может возбудить сомнение относительно его происхождения, а сомнение относительно происхождения переходит в сомнение относительно достоверности и целесообразности. Знаменитое письмо доктора Миддльтона из Рима приводит случай подобного рода. Его упоминание об упавшем с неба изображении Дианы Эфесской наносит ущерб престижу калабрийского изображения св. Доминика, которое согласно благочестивой традиции таким же образом было доставлено с неба. Он замечает, что как теперь кровь св. Януария кипит чудесным образом без огня¹, так точно сотни лет тому назад жрецы Гнации старались убедить Горация на пути его в Брундизиум, что в их храме смола кипит обыкновенно таким же образом.

Так, этнографы не без злорадства могут иногда находить возможность обращать глупые и вредные суеверия в аргумент против них самих.

Выводы, добытые из фактов старой или отжившей культуры, не должны быть относимы только к пройденным этапам культурного развития. Предполагать, что законы умственного развития были различны в Австралии и Англии, во времена пещерных обитателей и во времена строителей домов из железа, несколько не основательнее, чем предполагать, что законы химических соединений во времена каменноугольной формации были другие, чем в наше время. То, что существовало, будет существовать. Мы должны изучать дикие и старые народы для того, чтобы изучить законы, которые при новых обстоятельствах действуют хорошо или дурно в нашем собственном развитии. Если нужно привести пример того прямого отношения, в каком древность и дикое состояние находятся к нашей новейшей жизни, его можно найти в приведенном нами материале. Таким же примером может служить отношение дикарского спиритизма к тем верованиям, которые еще глубоко проникают нашу нынешнюю цивилизацию. Тот, кто в состоянии понять из этих случаев и из многих других, которые будут изложены в этой книге, какая прямая и тесная связь обнаруживается между новейшей культурой и состоянием самого грубого дикаря, не захочет обвинять исследователей, уделяющих внимание и труд изучению даже самых низших и ничтожных фактов этнографии, в том, что они тратят время на удовлетворение пустого любопытства.

¹ «Чудо св. Януария» — одно из многочисленных фокуснических «чудес» католической церкви. Несколько раз в году в церкви св. Януария в Неаполе во время торжественного богослужения в алтарь выносятся стеклянный ковчежец, в котором будто бы хранятся сгустки крови мифического святого IV в. Януария. После особых молитв и телодвижений кардинала, держащего в руках ковчежец, «кровь» на глазах народа начинает разжижаться и даже кипеть. «Чудо» это уже давно разоблачено, выяснен и химический состав кипящей при низкой температуре смеси, из которой состоит мнимая кровь Януария. В 1906 г. инженер Джиаццио в римском народном доме публично воспроизвел «чудо» разжижения «крови». В прохладной среде «кровь», т. е. красноватая смесь из равных химикалий, пребывает в твердом состоянии, но после трения ковчежца пальцами и особенно под влиянием тепла от подносимых к стеклу свечей она начинает разжижаться и «кипеть». Нередко попы попадали с этим «чудом» в конфузное положение. В 1799 г., например, когда французы заняли Неаполь, церковники попытались задержать «чудо». Кардинал вынес ковчежец, долго держал его, но «кровь» не закипала. Это должно было выразить неудовольствие святого и натравить суеверную толпу против французов. Но генерал Макдональд немедленно подослал к кардиналу человека, который пригрозил ему казнью, если «чудо» не удастся. И «чудо» тут же совершилось. Кровь закипела, и кардинал торжественно изрек: «Видите, братья мои, святой Януарий приветствует французскую революцию».

ГЛАВА V

ТЕХНИКА

Развитие орудий.—Палица, молоток.—Каменный осколок.—Топор.—Сабля, нож.—
Копье, кинжал, меч.—Плотничьи инструменты.—Метательное оружие, дротик.—
Праща, копьеметалка. Лук и стрела.—Выдувальный ствол, ружье.—Механическая
сила.—Повозка на колесах.—Ручная мельница.—Сверло.—Токарный станок.—Винт.
Водяная и ветряная мельницы.

Техника, при помощи которой человек защищает и поддерживает свое существование и управляет миром, в котором он живет, заключается прежде всего в употреблении орудия. Целесообразно поэтому посвященный ей раздел начать с краткого обзора орудий и оружия, проследив их историю с самых ранних и грубых форм.

Человека иногда называют в отличие от всех низших существ «животным, употребляющим орудия». Вообще говоря, можно допустить подобное отличие, так как оно противопоставляет человека с его копьем и топором быку, бодающему рогами, или бобру, плотничающему собственными зубами. Тем не менее поучительно посмотреть, сколь явственно породы обезьян, наиболее близкие к нам в том отношении, что они имеют руки, тоже обнаруживают зачатки подобной способности употреблять орудия. Не будучи научены человеком, они защищаются метательными снарядами, как делают, например, орангутаны, сидя на дуриановых деревьях и яростно осыпая прохожих большими колючими плодами этого растения. Говорят, что шимпанзе разбивает в лесах орехи камнем, как это часто делают обезьяны в нашем зоологическом саду, научаемые сторожами, у которых они охотно перенимают употребление подобных и еще более сложных приемов.

Самым низшим разрядом орудий можно считать те, которые доставляет природа в готовом виде или в таком, что они нуждаются только в окончательной отделке. Таковы кремни для метания или удара, острые каменные осколки для резания или скобления, древесные сучья для дубин и копий, шипы или зубья для протыкания. Само собою разумеется, что подобные орудия всего чаще употребляются у дикарей; тем не менее иногда они продолжают свое существование и в цивилизованном мире, как, например, в том случае, когда мы схватываем палку, чтобы убить крысу или змею, или когда женщины на юге Франции чистят миндаль гладким голышом, как это сделали бы и обезьяны в зоологическом саду. Употребляемые человеком высшие орудия часто представляют явным образом только усовершенствование того или другого естественного предмета, но техника прилаживает их такими способами, о которых животные не имеют никакого понятия; поэтому было бы лучше определять человека не как существо, употребляющее, а как существо, делающее орудия.

Рассматривая разнообразные виды орудий, мы видим, что они не были изобретены все сразу, в результате какого-то внезапного гениального озарения, но что они развивались—можно почти сказать, вырастали—путем мелких, следовавших друг за другом изменений. Можно заметить также, что орудие, сначала употреблявшееся для грубого выполнения нескольких различных работ, впоследствии изменялось в разных направлениях, в конце концов получало специальное назначение и, таким образом, давало начало нескольким различным орудиям.

Зулус, строгая палка, предназначенная для древка к ассегаяю, тем же самым железным наконечником, который потом будет насажен на это древко, может дать нам некоторое представление о том, на что было похоже раннее изготовление орудий. Много времени ушло, прежде чем люди поняли, что форма, годная для наконечника копья, не представляется наилучшей для резания или строгания. Мы пришли бы в ужас при мысли о кузнеце, вырывающем нам зубы своими клещами, а между тем так именно поступали наши предки. Щипцы, которые обязательны для зубного врача, на деле представляют разновидность кузнечных клещей, но только специальную разновидность для специальной цели.

Таким образом, в истории орудий инструменты ремесленника не могут быть вполне отделены от оружия охотника или воина, потому что во многих случаях мы найдем, что как инструменты, так и оружие ведут свое происхождение от какого-нибудь более раннего орудия, которое одинаково служило как для того, чтобы дробить черепа и кокосовые орехи, так и для того, чтобы рубить ветви деревьев и члены человеческого тела.

К числу наиболее простых видов оружия относится толстая палка или дубина, которая, становясь тяжелее или узловатее, переходит в палицу. Грубые бойцы находили особое удовольствие в дикой необделанности суковатой палицы вроде той, которую можно видеть на картинах на плече у Геркулеса. Были, однако, и такие, которые посвящали часы своего досуга тщательной отделке палицы, покрытию ее искусной резьбой вроде той, какую мы видим в музеях на палицах с островов Тихого океана. Пережив периоды дикости и варварства, боевая палица продолжала свое существование и в средние века, когда рыцари все еще разбивали шлемы друг другу своими тяжелыми булавами. Употреблявшаяся преимущественно как оружие, она лишь кое-где выступает и в мирных ремеслах, например, в виде дубин с насечками, при помощи которых полинезийские женщины изготавливают ткани из коры. Любопытно видеть, как этот наигрубейший вид первобытного оружия через много веков после того, как его перестали употреблять в бою, продолжает играть общественную роль как символ власти. Возьмем хотя бы случаи, когда булаву несут как эмблему королевской власти и кладут на стол во время заседания парламента или королевского ученого общества.

В то время как палица была преимущественно оружием, молоток был преимущественно орудием. Его история начинается с употребления гладкого тяжелого глыба, захватываемого в руку, вроде того, которым африканские кузнецы куят железо и по сие время, употребляя другой гладкий камень в виде наковальни. Значительным усовершенствованием является насаживание каменного молотка на рукоятку; оно было сделано в весьма древние времена, как это видно из каменных кусков, просверленных специально для этой цели (рис. 14i). Хотя эти молотки были заменены впоследствии железными, следы старинного употребления камня сохранились в современных языках. Возьмем английское название молотка «хэммер»; оно происходит от скандинавского «хамарр», означающего как «скалу», так и «молоток».

От простых ударов переходим к рубке и резанию. Каменные орудия с острыми концами и краями наиболее часто встречаются среди остатков,

дошедших до нас от наиболее ранних времен человеческой жизни на земле. Даже во времена мамонта человек уже научился не довольствоваться случайными осколками и уже умел откалывать заостренные с двух сторон куски кремня. Это искусство откалывания осколков кремня или других подходящих пород составляет основу приготовления каменных орудий. Куски кремня, откалывавшиеся людьми каменного периода для орудий, могли иметь и трехгранную форму вроде австралийского кинжала на рисунке 13*b*. Однако с самых ранних времен, какие только мы знаем, употреблялась более удобная форма с приплюснутой спинкой. Кремень (рис. 14*f*), с отколотым от него куском для ножа *e*, показывает, каким образом предшествующее откалывание или отделка куска подготавливали отделение последующего осколка с надлежащей спинкой. Самые лучшие отколотые куски получаются не путем ударов, а путем нажима или давления орудием, изготовленным из дерева или рога. Именно такой способ приходилось применять, чтобы отколоть красивый датского типа кусок для ножа (рис. 13*c*), а также еще более изящные острые куски обейдиана, которыми обыкновенно брили туземные циркульники в Мексике, вызывая этим удивление солдат Кортеса. Каменный кусок в том виде, в каком он получается прямо после откалывания, может быть годен для употребления

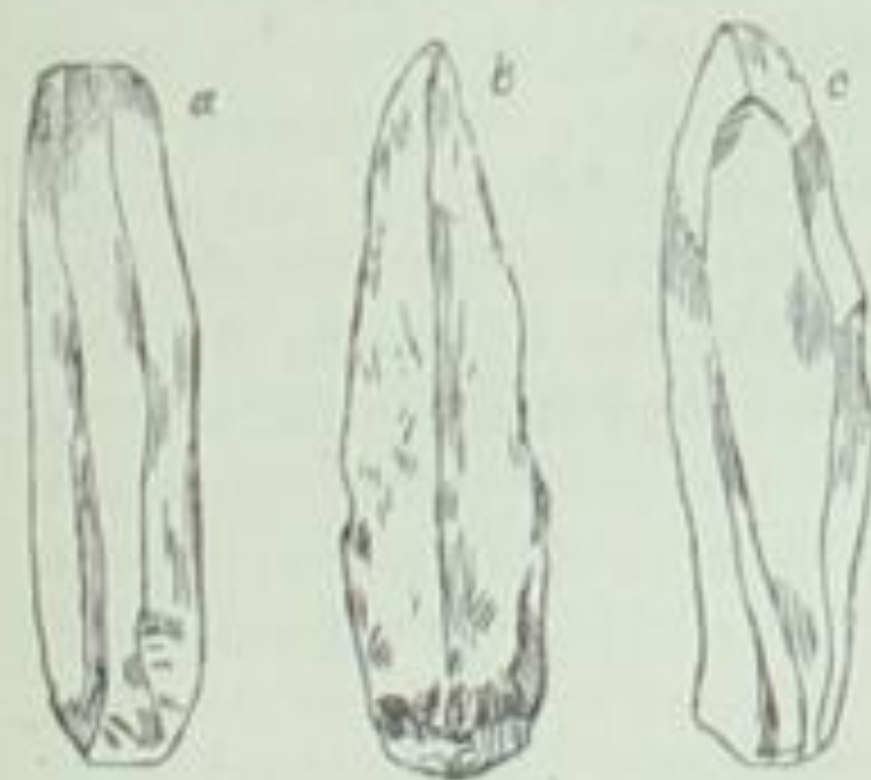


Рис. 13. Каменный осколок: *a* — палеолитический; *b* — современный австралийский; *c* — неолитический (из Дании)



Рис. 14. Орудия новокаменного века (неолитические): *a* — каменный целль, или топор; *b* — кремневый наконечник копья; *c* — скребок; *d* — наконечники стрел; *e* — кремневые ножи; *f* — ядрище, от которого отколоты кремневые пластинки; *g* — кремневое шило; *h* — кремневая пила; *i* — каменный молоток

в качестве ножа или наконечника копья (как на рис. 18 *a*). При помощи дальнейшей обделки он может быть превращен в скребок, наконечник стрелы или шило вроде показанных на рис. 14.

Древнейшие человеческие племена оставили в наносных пластах дилювия¹ не только грубые отколотые куски вроде изображенных на рис. 15, но и каменные орудия, которые, будучи кругло обиты с одного конца, могли иметь двойное назначение: острый конец мог служить в качестве кирки, а широкий в качестве топора. Еще не выяснено, утверждались ли они на рукоятке или нет, но были найдены такие экземпляры, у которых был заострен только один конец, остальная же часть кремня оставлена гладкой, очевидно для захватывания в руку при ударе и рубке. Экземпляры, заостренные кругом, как показано на рис. 15, представляют

¹ Термин «дилювий» для обозначения ледникового периода обязан своим происхождением влиянию библейской легенды о потопе. В 1823 г. ученый Бэклэнд, предполагая, что отложения, залегающие между третичными пластами и современными, являются отложениями всемирного потопа, предложил для них название дилювиальных (от латинского слова «дилювиум» — потоп). Современные же отложения он предложил называть аллювиальными (от латинского «аллювиум» — намыв, нанос). С тех пор у некоторых ученых сохранились эти два термина. Правда, теперь они употребляются в ином смысле: «дилювиальный» у современных ученых обозначает ледниковый, раннечетвертичный, «аллювиальный» — послеледниковый, современный, «додилювиальный» — доледниковый.

переходный тип к цельту, причем их широкий конец служил для разру- бания.

Нет никаких данных, которые позволили бы думать, что эти люди периода древних наносов когда-либо отшлифовывали свои каменные ору- дия при заострении их. Таким образом, их каменные орудия были гораздо хуже старательно обделанных и острых отшлифованных цельтов позднего каменного периода. Слово «цельт», употребляемое в английском языке для обозначения разнообразных, но сходных с долотом инструментов

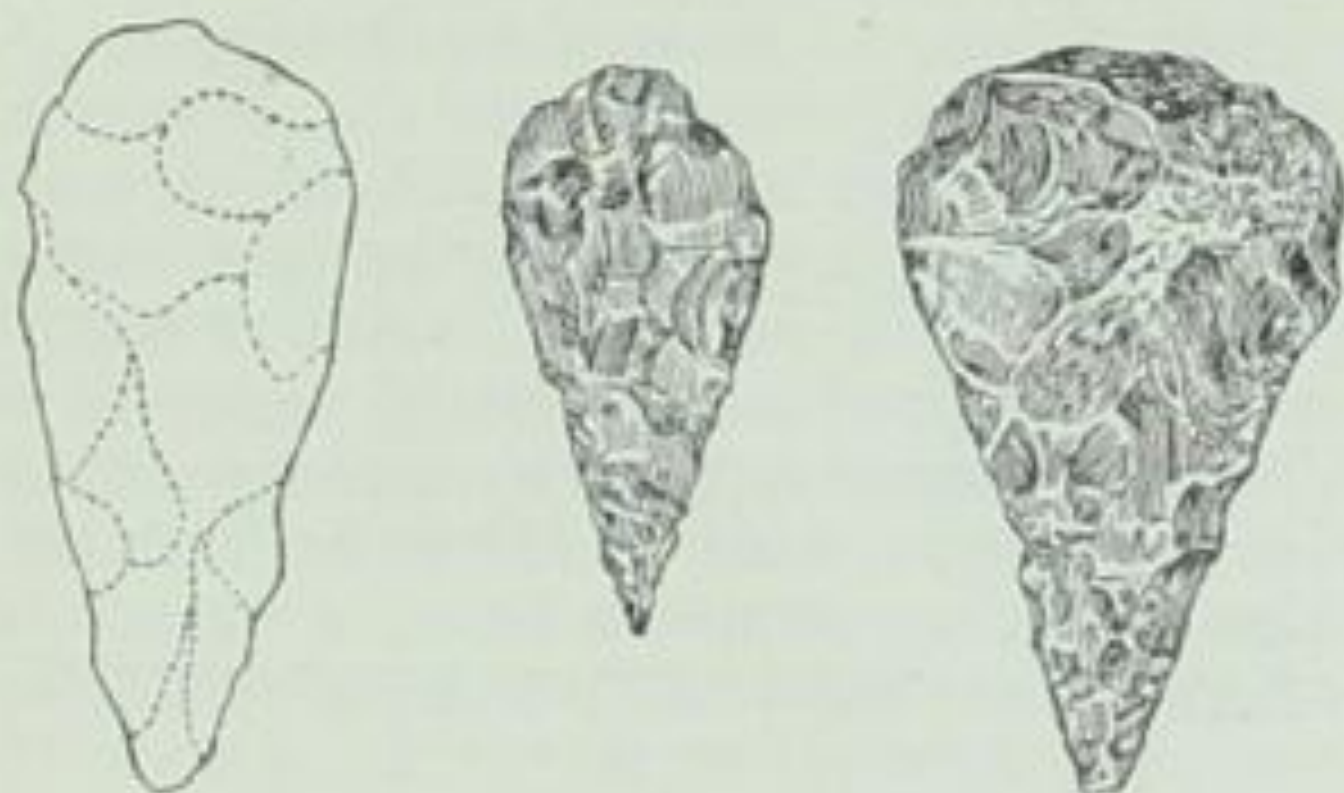


Рис. 15. Ручное ударное орудие

рис. 16*b*. Другой грубый способ насаживания цельта заключался во вдабливании его в палицу. Такое орудие могло служить топором древо- секу или воину (смотри рис. 16*c*, где изображено орудие, добытое из одного болота в Ирландии). Самый усовершенствованный прием состоял в просверливании дыры в каменном лезвии для помещения в нее руко- ятки, как это видно на рис. 16*d*. Когда каменное лезвие утверждается

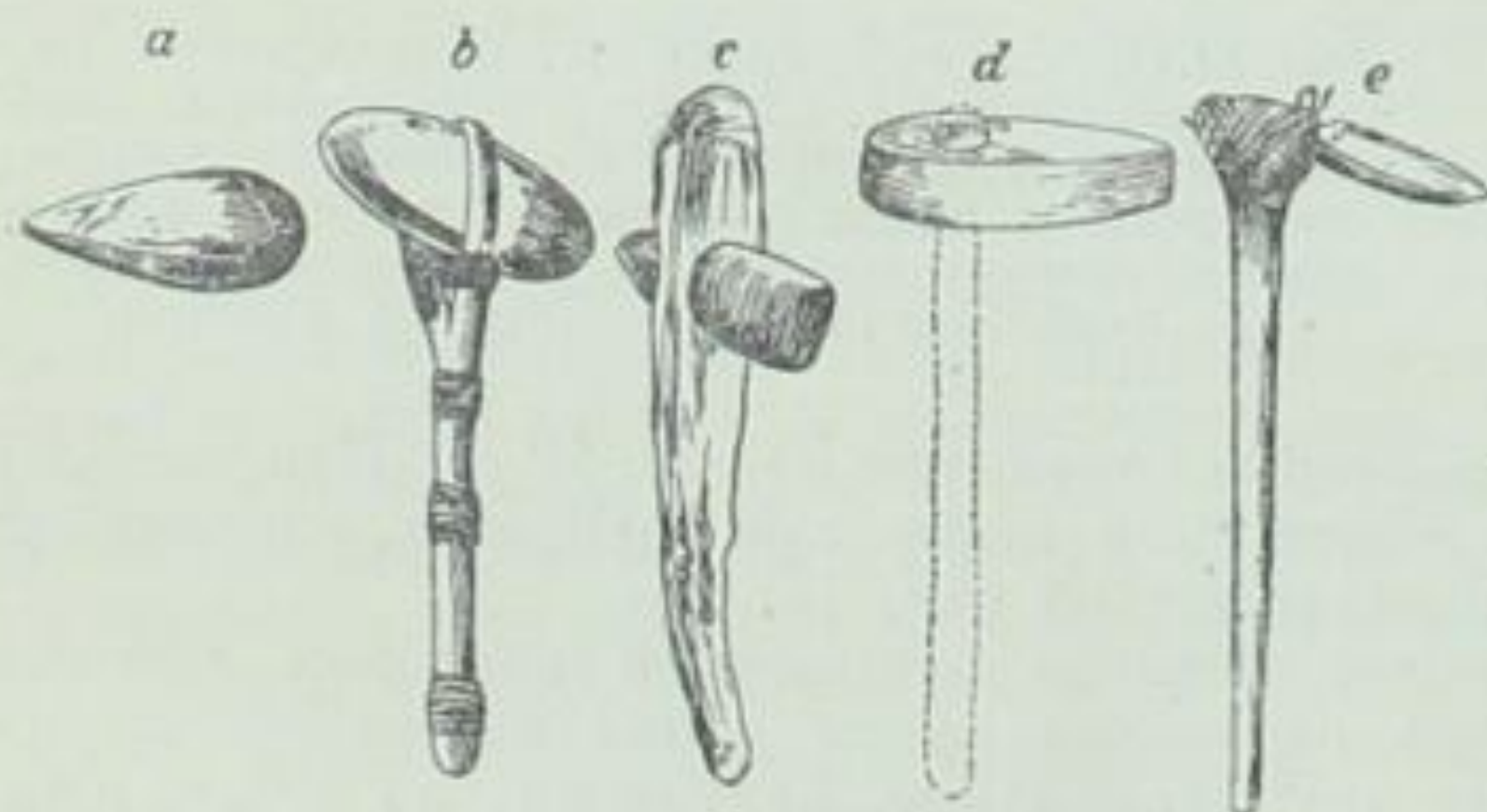


Рис. 16. Каменные топоры: *a*—шлифованный каменный цельт (Англия); *b*—окатанный водой глыш, отшлифо- ванный у лезвия и воткнутый в петлю ветки (у со- временных ботокудов); *c*—цельт, вдолбленный в палицу (Ирландия); *d*—каменный топор, просверленный для орукояченья (Англия); *e*—каменное тесло (современ- ная Полинезия)

являются, так сказать, предками изготовленных в более поздние времена металлических топоров и наконечников копий. Разумеется, употребление металла создало новые и полезные формы, для которых камень не мог годиться. Можно получить некоторое понятие об этих важных переменах, если внимательно рассмотреть ряд металлических режущих инструмен- тов, изображенных на рис. 17. Начнем с египетского бронзового боевого то- пора (*a*), который не особенно сильно отличается от каменного. Но уже брон-

примитивных и древних пле- мен, представляет удобный термин, взятый от латинско- го «цельтис»—«долото». Ка- менный цельт нуждается толь- ко в рукоятке, чтобы превра- титься в топор. Орукоячива- ние делалось самым простым образом лесными индейцами Бразилии, которые выбирали подходящий, округленный водою глыш, отшлифовыва- ли его с одной стороны для заострения и ввязывали в пет- лю прута, как изображено на

острием горизонтально, орудие превращается в плотничье тесло, как на рис. 16*e*, где пред- ставлен инструмент, упо- требляемый полинезий- цами при сооружении лодок.

Когда вошли в упо- требление металлы, лю- ди начали подражать формам каменных ору- дий в меди, бронзе или железе. Хотя орудия ста- ли легче и вообще со- вершеннее благодаря но- вому материалу, все-та- ки можно ясно видеть, что каменные топоры и наконечники копий, на- ходящиеся в музеях,

зовый палаш (*b*), бывший тоже в употреблении у египетских воинов, представляет род лезвия топора, рукоятка которого приложена не к спинке, но устроена внизу. Этого удобного применения нельзя было произвести в каменном топоре, так как последний сломался бы в перехвате у рукоятки при первом же ударе, между тем как при металле этот способ вполне приемлем.

Это замечательное преобразование привело к появлению тех видов орудий и оружия, где рукоятка прикреплена снизу к широкому лезвию, служащему для рубки, резки и колки.

Таковы сабли, представленные на рис. 17*c*, таковы обыкновенные ножи, представленные на рис. 17*d*, таковы, наконец, разные виды резаков и косарей (рис. *e*). Это развитие завершилось приданием лезвию кривой, вогнутой формы, как на рис. 17*f*. Отсюда, возможно, и развились серпы и косы, изображение которых здесь было бы излишне.

Эти последовательные ступени могут дать понятие о тех разнообразных путях развития, какими виды острого оружия достигли своих современных форм. Всюду, однако, мы видим здесь ясные указания на то, что все орудия подобного рода, будь то рабочие инструменты или оружие, кривые резаки древних англичан или современных малайцев, служившие одновременно для мирных и боевых целей, могли произойти от раннего металлического топора, который, в свою очередь, произошел от еще более раннего каменного топора.



Рис. 17. *a*—египетский боевой топор; *b*—египетский палаш; *c*—азиатская сабля; *d*—европейский нож; *e*—римский резак; *f*—индусский кривой нож

Из ранних каменных наконечников копий, повидимому, постепенно развился другой род оружия, как можно видеть на рис. 18. При рассмотрении копья с островов Адмиралтейства (*a*), наконечник которого состоит из большого отколотого куска обсидиана, становится очевидным, что при устранении большей части древка такое копье становится кинжалом; и действительно, кинжалы, изготовляемые этими туземцами, представляют наконечники копья без древка, и часто невозможно определить, предназначались ли находимые в Европе лезвия формы *b* для изготовления копий или кинжалов.

Хрупкость камня препятствовала употреблению каменных клинков, имевших в длину больше нескольких дюймов, но когда были введены металлы, явилась возможность изготовлять длинные, суживающиеся и острые лезвия, откуда, таким образом, развились обоюдоострые кинжалы со смертоносным действием. На древних египетских рисунках можно видеть воинов, вооруженных копьем и кинжалом, причем оба рода оружия имеют лезвия одинаковой формы, так что кинжал можно охарактеризовать как большой наконечник копья с короткой рукояткой. Повидимому, металлический кинжал вследствие дальнейшего удлинения перешел в обоюдоострый меч, в оружие, которое при употреблении камня было немыслимо. Чтобы дать некоторое понятие, каким образом могло это произойти, мы даем изображение мечей, относящихся к бронзовому периоду в Северной Европе. Прямые обоюдоострые мечи употреблялись либо только для того, чтобы рубить, либо для того только, чтобы колоть, либо для того и другого вместе.

При сопоставлении заостренной с одной стороны сабли и обоюдо-острого широкого меча или шпаги мы тотчас же увидим, что хотя оба эти рода оружия именуется мечами и оба снабжены одинаковыми рукоятками и ножнами, они тем не менее представляют собой два вида оружия, имеющих различное происхождение. Сабля представляет собой видоизменение топора, тогда как шпага—видоизмененное копьё. Сабля приняла форму, замечательно приспособленную к тому, чтобы наносить ею режущие удары, тогда как рапира сохранила характер метательного орудия, который она унаследовала от своего первообраза—копья. Этот последний тип копья, современное развитие которого дало между прочим штык, большей частью служил для боевых целей. Однако он известен и как мирное орудие, на что могут указать африканские обоюдо-острые ножи, очевидно развившиеся из наконечников копья, а также инструмент, который наши хирурги, сознавая, какой предмет послужил для него первоначальным образцом, называют копьём или ланцетом.

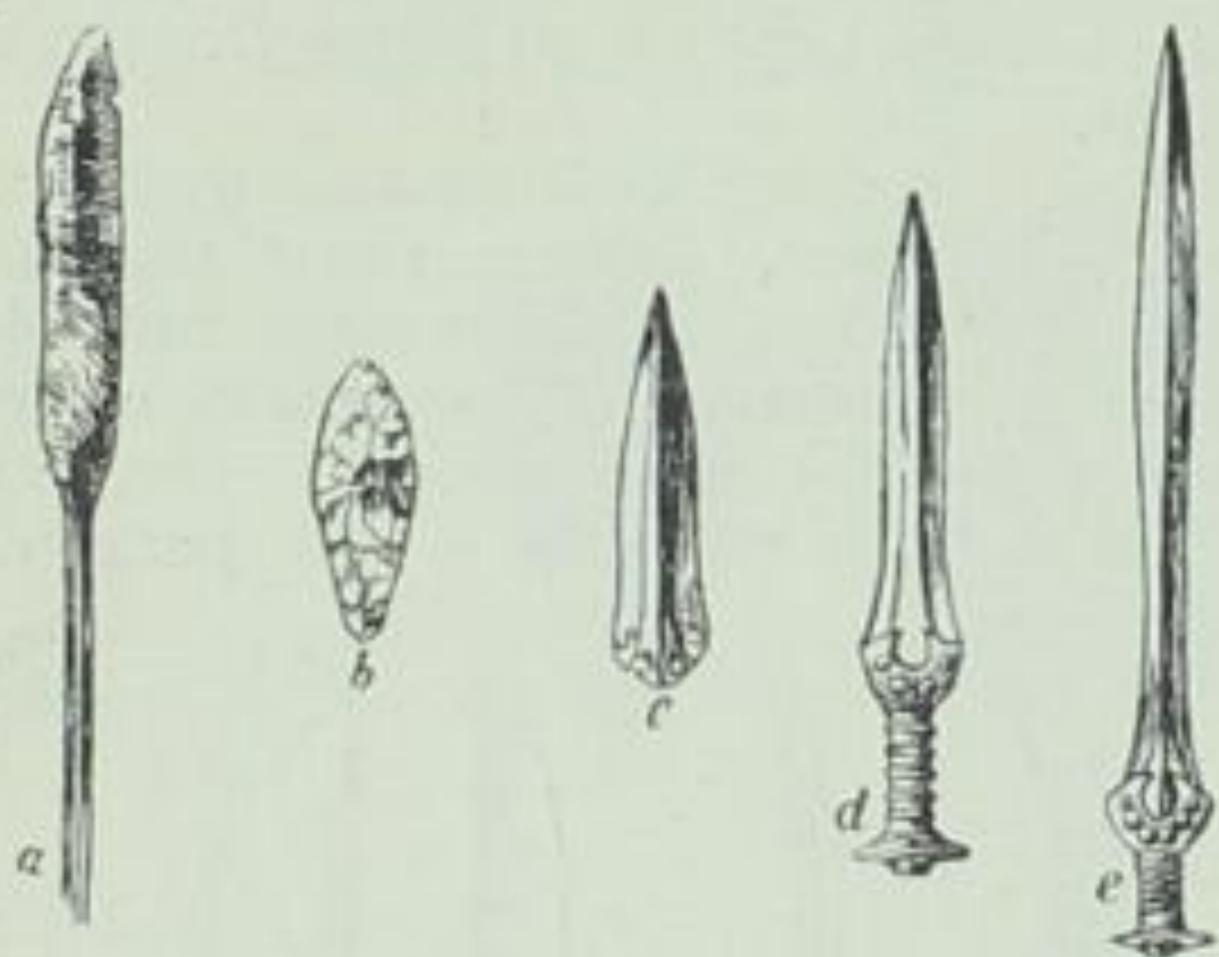


Рис. 18. *a*—каменный наконечник копья (острова Адмиралтейства); *b*—каменный наконечник копья или плоский книжал (Англия); *c*—бронзовый наконечник копья (Дания); *d*—бронзовый книжал; *e*—бронзовый листовидный меч

Перейдем к другим видам орудий. Шипы, остроконечные осколки костей или куски кремня, сделанные так, чтобы они имели острие (рис. 14*g*), служили ранним человеческим племенам в качестве бурава. Пила, вероятно, выработалась из зазубренного кремневого осколка, который впоследствии превратился в требовавшую большей обработки кремневую пилу (рис. 14*h*). Таким образом, люди каменного века имели в грубых

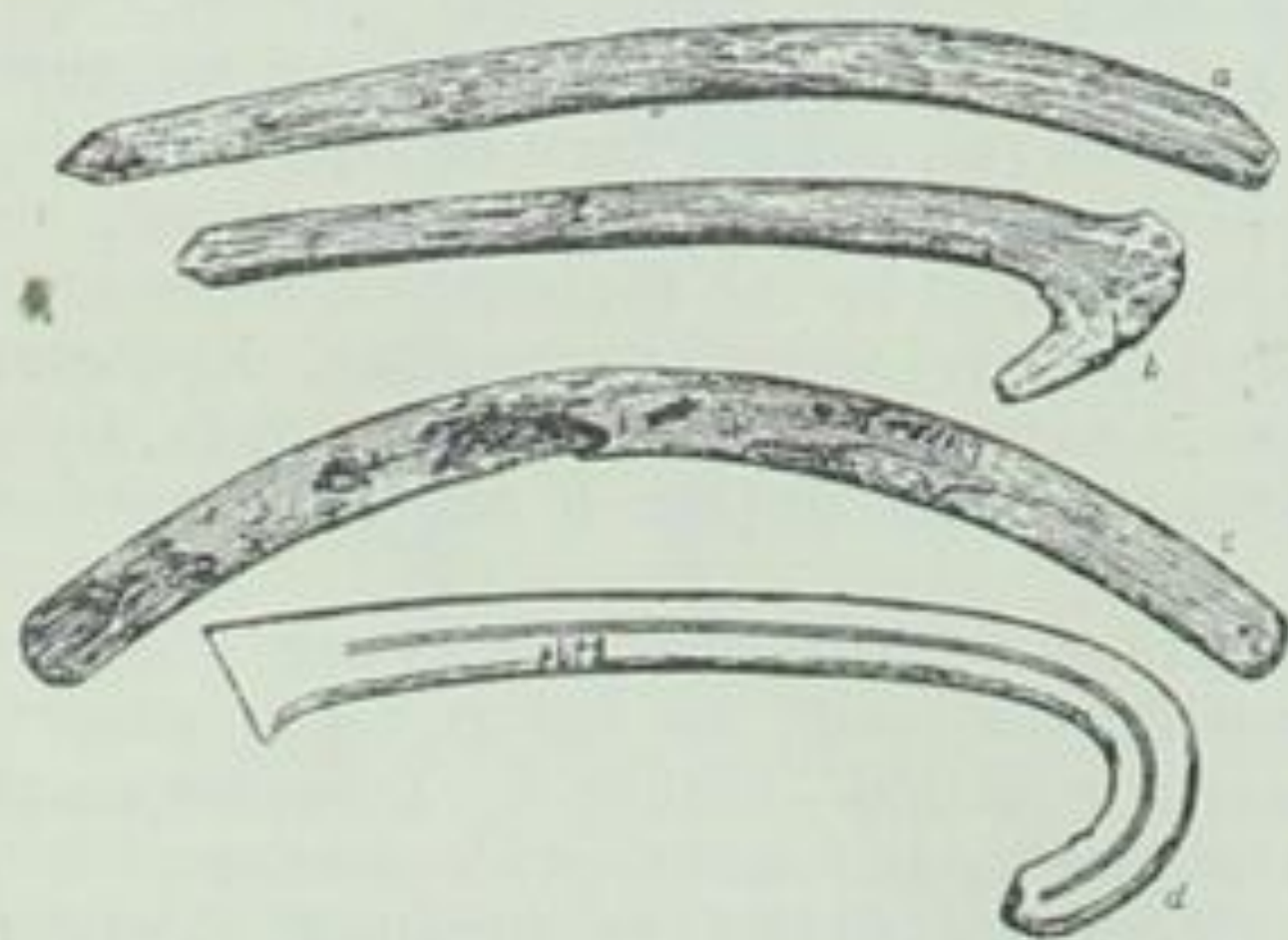


Рис. 19. Метательные палицы из долины Нила: *a* и *b*—современные; *c* и *d*—древне-египетские

и первобытных формах некоторые из главнейших ремесленных орудий, которые были усовершенствованы в период металлов. Весьма интересно взглянуть на изображенное в «Древних египтянах» Уилькинсона содержимое ящика для инструментов египетского плотника, где бронзовые тесло, пила, долото и т. п. обнаруживают ясные следы сходства со старыми орудиями из камня. С другой стороны, это собрание египетских орудий, а в еще большей степени коллекции инструментов греческих и римских плотников замечательно близко подходят к орудиям, употребляемым нами до настоящего дня. Главнейшее отличие, ставившее древних плотников ниже наших, заключалось в том, что они не пошли далее изобретения гвоздей и никогда не натолкнулись ни на мысль о винтах, имеющих столь существенное значение в современном строительном деле, ни на мысль о таких орудиях, каковы большой бурав и трубчатый буравчик, действие которых основывается на винте.

У древних культурных народностей Египта и Ассирии мы находим технику уже на таком уровне, к какому могли привести только тысячелетия прогресса. В музеях можно до сих пор изучать работу их столяров, каменотесов, золотых дел мастеров, которая замечательна по своему искусству и отделке и может часто пристыдить современных ремесленников. Само собой разумеется, эти результаты достигались древним ремесленником не иначе, как путем того, что мы сочли бы теперь, в наш век машин, излишней затратой труда.

Продолжаем наш обзор оружия. Дубина, или палица, становится метательным оружием в руках охотника или воина, как, например, в том случае, когда зулус сбивает с ног антилопу на поразительно далеком расстоянии, метнув свою палицу с закругленным концом. Впрочем, турки до новейших времен имели обыкновение метать свои булавы во время битвы. Употребление палицы с целью забавы пережило употребление ее для боевых целей. Даже теперь в иных сельских округах современной Англии неизвестны метательные дубинки птицеловов. Приплюснутая, тонкая палица, вырезанная из кривых или изогнутых ветвей, была очень любима охотниками различных народностей вследствие своего разрушительного вращательного полета. Так, на рисунках можно видеть древних египетских птицеловов, бросающих свои плоские, искривленные метательные палки в середину стаи диких уток.

Австралийцы не только бросают обычным способом свои деревянные палицы и топоры, но еще умеют выделывать и бросать с изумительной ловкостью особенные, слегка искривленные топоры, прозванные «возвращающимися», бумерангами, которые в полете меняют свое направление и возвращаются к бросившему тем же способом, каким можно заставить лететь обратно бумеранги, вырезанные из визитной карточки.

Совершенно очевидно, что к наиболее ранним видам человеческого оружия должны были относиться камни, бросаемые рукой. Простым прибором для придания большей длины руке и усиления скорости снаряда представляется праща, пользующаяся столь общей известностью даже среди весьма отсталых человеческих племен, что указывает на ее весьма древнее происхождение.

Грубейшее копьё, представляющее простую остроконечную палку, известно во всем дикарском мире. Конец его часто делается более твердым при помощи обжигания на огне. Между копьями—будь это необделанные палки или более или менее искусно заостренные орудия—более тяжелые сорта служат для прокалывания и более легкие—для метания, между тем как копьё средней величины годятся как для той, так и для другой цели. Совсем простой должна была оказаться догадка снабжать копьё

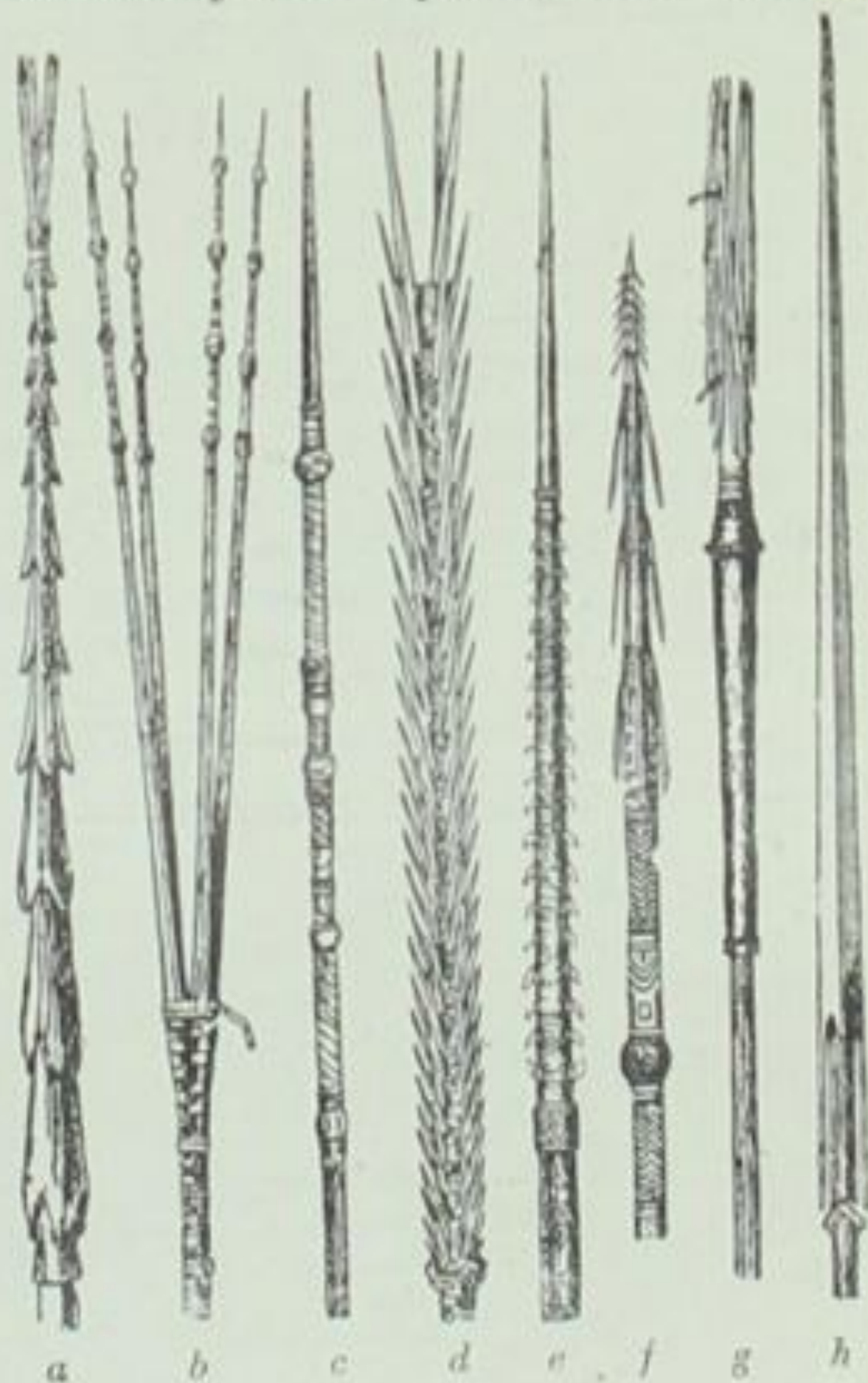


Рис. 20. Копья меланезийцев: *a* и *b*—фиджийцев; *c*—новокаледонцев; *d*—туземцев Новогбридских островов; *e*—туземцев Новой Ирландии; *f* и *g*—туземцев Соломоновых островов

зубцами или бородкой для того, чтобы помешать ему выходить из раны.

Другой древний прием состоит в том, что наконечник не плотно прикрепляется к древку веревкой известной длины: когда острие втыкается в тело животного, веревка разматывается и древко отваливается так, что раненое животное, которое не может отломать его, тащит его за собой, оставляя след. За раненой рыбой при таком способе позволяет следовать, сдерживая ее движение, плавающий на поверхности воды кусок дерева.

Расстояние, на которое может быть брошено копьё рукой, значительно увеличивается при употреблении особой копьёметалки, действующей



Рис. 21. Австралийское копьё с копьёметалкой

наподобие пращи. Во времена капитана Кука новокаледонцы метали свои копья при помощи короткой веревки с петлей для пальца, между тем как римские солдаты имели особый ремень, прикреплявшийся с той же целью к середине древка их дротиков. Дикие и варварские племена предпочитали деревянные копьёметалки от одного до трех футов в длину, на одном конце которых имеется деревянный колышек или выемка в качестве упора для тупой оконечности копья, тогда как другой конец захватывался в руку. Рис. 21 изображает подобную копьёметалку, употребляемую австралийцами. Она производит впечатление еще более первобытного

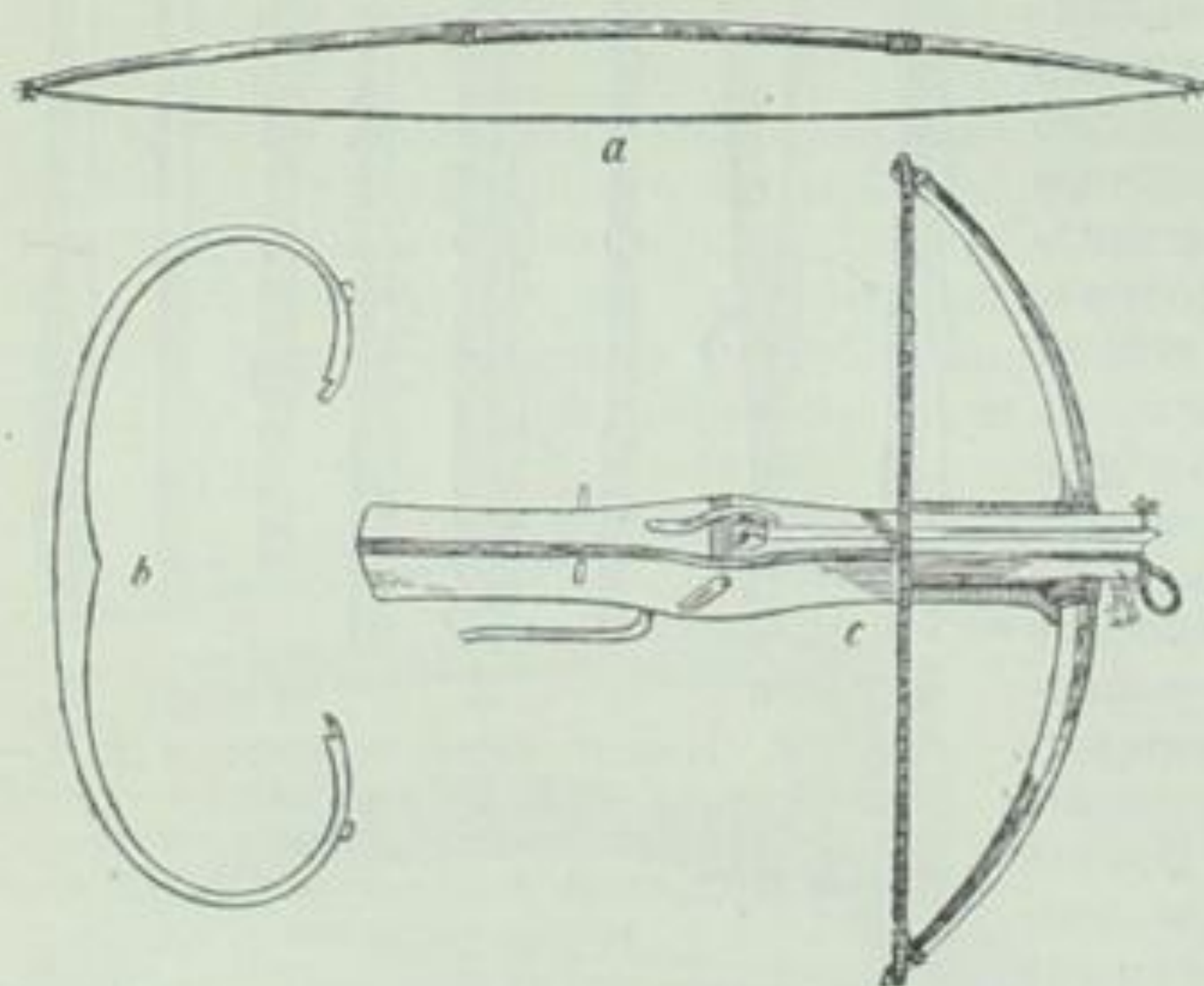


Рис. 22. Луки: *a*—длинный (ненатянутый лук южноамериканских индейцев); *b*—татарский, или скифский, лук; *c*—европейский самострел

снаряда, нежели лук, который действительно не был известен этим грубым дикарям. Повидимому, по мере прогресса в развитии оружия, копьёметалка вышла из употребления, так как ее не находили среди народов, стоявших выше древних мексиканцев. Впрочем, даже у последних копьёметалка скорее применялась по традиции во время известных церемоний, чем имела серьезное назначение в бою или на охоте. Весьма вероятно, что лук и стрелы развились, как предполагает генерал Питт-Риверс, из более простого снаряда, а именно из устанавливаемой в лесах особой западни, состоящей в прилаживании дротика к упругой ветви, которая укрепляется так, что проходящее мимо животное спускает ее, и дротик летит ему вслед. Каким бы образом ни дошли до изобретения лука, он во всяком случае вошел в употребление в доисторические времена. Стрела представляет собой миниатюру обыкновенного дротика, и древние каменные наконечники стрел, найденные в большинстве стран мира (рис. 14*d*), доказывают существование лука со стрелами в каменном веке, хотя они вряд ли восходят до периода наносов. Искусство снабжения стрел перьями столь же древне, как и письменная история, однако мы не знаем, как далеко оно заходит в доисторические времена.

Самый простой род длинного лука сходен с употребляемым нами и теперь для забавы и делается из куска гибкого дерева. Рис. 22а изображает употребительный у лесных племен в Южной Америке длинный ненапрянутый лук с тетивой, висящей свободно. Так называемый татарский, или скифский, лук составляется из нескольких кусков дерева или рога, соединенных между собой клеем и жилами. Он короче обыкновенного длинного лука, и тетива его натягивается посредством нажима на дугу снаружи внутрь. Таким образом, в натянутом состоянии выпуклая сторона древнего скифского лука на рис. 22b сделалась бы вогнутой. Луки



Рис. 23. Ветта стреляет из лука

этого рода принадлежат преимущественно северным странам, где чувствуется недостаток в гибком дереве, необходимом для выделывания длинных луков, состоящих из одного цельного куска.

Как боевое оружие лук просуществовал в Европе в течение всех средних веков, и еще в 1814 г. мир с удивлением смотрел на калмыцкую кавалерию, проезжавшую по улицам Парижа, вооруженную луками и стрелами. Дальнейший шаг в истории лука состоял в прилаживании его к куску дерева, или ложу, для того чтобы можно было прицеливаться не спеша и спускать тетиву посредством прикосновения к особому спуску. Таким образом произошел самострел, изобретенный, повидимому, на Востоке и сделавшийся известным в Европе около VI в. На нашем рис. 22c он представлен в усовершенствованной форме, с особой вращающейся рукояткой для натягивания тетивы, в том виде, в каком его употребляли солдаты в XVI в. Самострелы и до сих пор изготавливаются в Италии, где из них стреляют птиц не только стрелами, но и дробью.

Для уразумения следующего великого шага в развитии метательного оружия необходимо оглянуться назад, на жизнь дикарей. Выдувальный, или духовой, ствол (*blow-tube*), с помощью которого лесной индеец Южной Америки выдувает свои маленькие отравленные дротики, помещающиеся в стволе, похожем на трубку, или подобное же малайское оружие, называемое сумшитан, могли быть легко изобретены во всех странах, где растет высокий и толстый тростник. Выдувальный ствол с простыми дротиками или дробью служит для охоты на птиц и часто встречается как игрушка, например, в виде трубки, употребляемой для стреляния горохом нашими мальчиками. Когда, однако, к военному делу применили порох, его употребление вскоре было приспособлено к превращению выдувального ствола в прибор громадной силы. Вместо прежнего выдувания метательного снаряда через тростниковую трубку силою легких его стали выталкивать посредством взрыва пороха в железном стволе.

В ранних средневековых ружьях порох воспламенялся путем прикладывания к запалу раскаленного угля или фитиля, как это до недавнего времени делалось с пушками. Запальный замок в ружьях заменился затем колесным, последний повел к кремневому. Кремневое ружье любопытно сравнить с самострелом, ибо функция согнутой дуги самострела, которая разгибалась движением его спуска и на действии которой основывалось собственно движение метательного снаряда, здесь, в комбинации пружины и спуска, понизилась до подчиненного назначения высекать огонь для воспламенения пороха, приводящего в движение пулю. Спуск и пружина остались и в более новых ружьях: усовершенствование заключается в употреблении гремучего серебра в пистоне, воспламеняющемся ударом курка. Нарезывание пули при помощи желобков или винтовых ходов в стволе ружья является современным видоизменением древнего метода легкого закручивания наконечника копьа или снабжения стрелы перьями для сообщения копью или стреле вращательного движения, что увеличивает верность полета. Современная коническая пуля представляет отчасти возврат от сферической пули к древнему дротику или стреле, и, наконец, зарядание с казенной части есть возврат к старому приему помещать стрелу в заднее отверстие выдувальной трубки дикаря.

Было бы совершенно бесполезно строить догадки относительно того, как давно люди нашли, что камни или бревна, слишком тяжелые для поднятия руками, можно поднимать и передвигать при помощи толстой палки, или перекачивать на двух или трех круглых шестах, или что вкатывание их вверх по длинной отлогой покатости легче, нежели по короткому крутому подъему. Совершенно очевидно, что применение рычага, вала и наклонной плоскости восходит к далеким доисторическим временам. Древние египтяне употребляли клинья для раскалывания своих громадных каменных глыб, и можно только удивляться, что, зная блок, они никогда не употребляли его для оснащения своих кораблей. На ассирийских изваяниях можно видеть колодец с воротом для доставания бадьи и наблюдать, как поднимают рычагами огромного крылатого быка и тащат его на санях, под которые подложены валы.

Повозка на колесах, принадлежащая к числу самых важных машин, когда-либо изобретенных человеком, была, должно быть, придумана во времена доисторические. Для того чтобы видеть, какого технического искусства достигли передовые народности уже во времена, относимые нами к глубокой древности, стоит внимательно рассмотреть египетские боевые колесницы. Колесницы эти имеют колеса со спицами, снабженные крепкими шинами и тщательно закрепленные на оси чеками. Кузов, дышла и двойная упряжь свидетельствуют о таком же техническом искусстве.

Если мы будем искать какие-либо следы того пути, которым человечество пришло к изобретению повозки на колесах, было бы бесполезно обращаться за указанием к такой искусной работе, какую мы встречаем у строителей египетских или римских колесниц. Но часто случается, что можно найти грубо сделанные вещи, которые как бы воспроизводят ранние ступени техники. Деревенская телега древнего мира в ее самой грубой форме имела вместо колес два массивных деревянных круга почти в фут толщиной, сделанных из разрезанного поперек древесного ствола, причем эти круги, или колеса, не вращались на оси, но были неподвижно насажены на нее. Ось удерживалась на месте посредством особенных деревянных задержек, или планок, или проходила через кольца на дне телеги и вращалась вместе со своей парой колес, как это делается на детских игрушечных повозках. Любопытно отметить, что при изменившихся условиях строители железнодорожных вагонов возвратились к этому устройству.

На древней повозке, изображенной на рис. 24, четырехугольный конец оси показывает, что она должна вращаться вместе с колесами. В таких странах, как Португалия, еще до сих пор можно видеть древние классические повозки для езды на волах, устроенные по тому же принципу, и есть основание полагать, что подобные телеги объясняют, каким образом были изобретены повозки на колесах. Сначала употреблялись валы, или катки, на которых катили каменную глыбу или другую большую тяжесть. Пред-

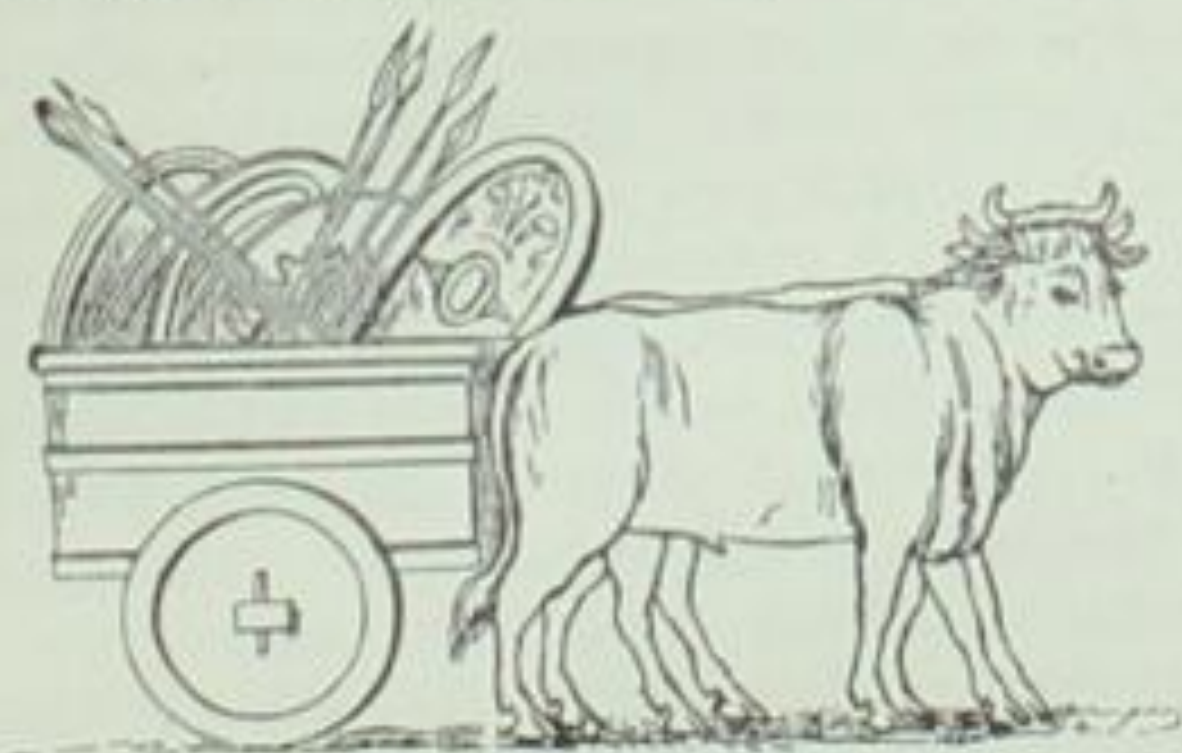


Рис. 24. Античная повозка, запряженная волами



Рис. 25. Каменная зернотерка, откопанная в Эгипте

ставим себе, что подобный каток, сделанный из гладкого древесного ствола или бревна, усовершенствован сначала так, что средняя часть его обтесана и сделана тоньше. Следовательно, он превратился в ось с двумя широкими кругами по концам. Вообразим, что ось помещена под каким-нибудь грубейшим остовом из брусьев и вращается под ним. Мы получим наипростейшую мыслимую повозку на колесах. Вполне вероятно, что после того, как появилось подобное первое понятие о повозке, колеса стали делать отдельно, прикреплять их к подвижным осям и снабжать шинами. Затем, при легких колесах и гладкой почве колесам сообщили вращение на неподвижных осях. Конечно, все это не более как предположение, но во всяком случае оно вполне уясняет нашему уму, что представляет повозка по своей природе.

Другой древней машиной является мельница. Самые грубые дикие племена имеют простое и эффективное, всегда находящееся под рукой орудие для измельчения древесного угля и охры, употребляемых для окраски тела, или для более полезной работы—дробления диких зерен, которыми питаются дикари. Весь прибор состоит из кругловатого камня, захватываемого в руку, и несколько большего камня с углублением, служащего в качестве неподвижного жернова. Любопытно заметить, как близко подходят к первобытному типу все еще употребляемые нами ступка с пестиком. Всякий, употребляющий ступку и пестик, может видеть,

что они работают двумя путями: помещенное в ступке вещество или дробится ударами или растирается трением о стенки ступки.

Когда люди стали заниматься земледелием и зерновой хлеб стал основным предметом питания, измельчение зерен в муку долго являлось тяжелой работой женщины. Однако затем в употребление вошли различные формы мукомольных камней, приспособленных не для толчения, но только для размалывания и лучше удовлетворявших этому условию. На рис. 25 можно видеть образчик подобного прибора, грубую зернотерку, откопанную в Энглезе. Каменный бегун, или каток, имеет углубления на своих боках для рук растиральщика, который водил им взад и вперед по каменному же ложу. Самую совершенную форму подобной зернотерки можно видеть в ручной мельнице мексиканцев с ее искусно обделанным стоячим жерновом и скалкой из лавы, при помощи которых мексиканские женщины растирают маис для своих печений. Наилучшим образом, однако, зерно растирается при помощи камня, вращающегося на другом камне, в чем и заключается принцип мельницы.

Ручная мельница древнего периода в ее наипростейшей форме состояла из двух круговых плоских жерновов, из которых верхний поворачивался



Рис. 26. Женщины с Гебридских островов мелют зерно на ручной мельнице

при помощи ручки, между тем как зерно насыпалось через отверстие в середине его и выходило в виде муки по краям. Эта ранняя ручная мельница продолжает существовать до настоящего времени. Рис. 26 изображает двух мелющих зерно женщин с Гебридских островов. Конец длинной палки в качестве ручки прочно вставлен в отверстие верхнего камня, а на земле разложен кусок ткани для собирания муки. Ручная мельница до сих пор еще употребляется в Шотландии и на островах. Если читатель обратит внимание на устройство современной мукомольной мельницы, то он увидит, что аккуратно обделанные и выдолбленные жернова имеют в настоящее время большую тяжесть, а

верхний жернов уравнивается на оси, которая приводит его в быстрое вращение снизу при помощи водяной или паровой силы. Однако, несмотря на эти механические усовершенствования, основной принцип первобытной ручной мельницы все еще сохранился здесь во всей своей силе.

Другая группа вращающихся орудий и машин начинается со сверла. Наипростейший способ сверления при помощи вращения палки между руками можно видеть при процессе добывания огня. При помощи этого неуклюжего способа примитивные племена умеют просверливать дыры в твердом камне, терпеливо вертя тростник или палку, применяя при этом твердый песок и воду. Это первобытное орудие было усовершенствовано как для добывания огня, так и для сверления дыр; вокруг палки-сверла обматывали ремень или веревку, которую дергали то назад, то вперед, приводя ее в движение сверло. Таким способом сверлили свой лес древние кораблестроители, как это описано в «Одиссее» (IX, 384). Остроумный способ вгонять сверло при помощи лука с его тетивой, позволявший выполнять эту работу одному человеку, был уже известен в древних мастерских Египта. Еще более усовершенствованное сверло Архимеда принадлежит уже новому времени.

Токарный станок, повидимому, ведет свое происхождение от сверла. Это может показаться неясным читателю, знающему станок только в его усовершенствованных современных формах. Однако в этом легко убе-

даться, рассмотрев старинный станок с лучком, при помощи которого токарь обыкновенно выделывал свои деревянные чашки и ножки стульев, — станок, приводившийся в движение при помощи веревки, которую тянули вверх и вниз, и основывавшийся, таким образом, на том же принципе, что и сверло времен Гомера. Его заменил ножной токарный станок с его колесным механизмом и постоянным вращением, для того чтобы в свою очередь уступить место самодействующему токарному станку с применением паровой силы.

При исследовании инструментов и машин, построенных на вращении, мы проследили развитие многих из них до того пункта, когда их возникновение теряется во мгле смутных доисторических времен. Редко возможно добраться до настоящего автора какого-нибудь древнего изобретения. Таким образом, никто не знает с точностью, когда и каким образом появилось удивительное механическое приспособление, называемое винтом. Он был хорошо известен греческим математикам, и винтовые тиски для выжимания белья и тиски для отжимания масла, свойственные классическим временам, по своему устройству имеют почти современный вид. Еще в древности намечаются, таким образом, зачатки того переворота, который преобразил современную жизнь при помощи изобретений, заставивших силы природы выполнять тяжелую работу человека. Еще в древности мы находим ряд приспособлений, сберегавших тяжелый труд в сельском хозяйстве.

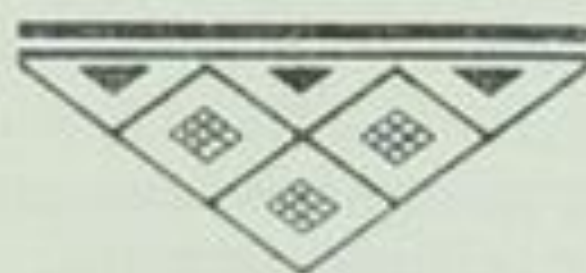
Простое ручное приспособление этого рода представляет шадуф Нильской долины, где длинный шест с противовесом на одном конце поддерживается на столбах и поднимает ведро, свешивающееся с более длинного конца для зачерпывания воды внизу. Не нужно даже ездить на Восток, чтобы увидеть это старинное приспособление, ибо его можно наблюдать и на наших кирпичных заводах.

По отношению к орошению полей дальнейшее механическое усовершенствование этого приема состояло в том, что стали заставлять смены рабов вращать большое колесо, снабженное по окружности ведрами или глиняными сосудами, которые поднимались по наполнении водой внизу и, переворачиваясь, опорожнялись в корыто, помещенное на более высоком уровне. Но когда подобное колесо было помещено так, что погружалось в бегущий поток, его стало приводить в движение само течение, и таким образом явилось на свет оросительное водяное колесо, столь часто упоминаемое в древнейшей литературе и до сих пор доступное наблюдению как на Востоке, так и в Европе. Проходя через эти или сходные с ними ступени усовершенствования, водяное колесо сделалось источником силы и для отправления другой работы вроде растирания зерна, заступая здесь место женщин с ручной мельницей, или рабов с их ножной мельницей, или лошадей с их вечным кружением на одном месте. «Прекратите свою работу, вы, девы, трудящиеся на мельницах, — говорит одна греческая эпиграмма, — спите и оставьте птиц встречать песнями возвращающуюся зарю, так как Деметра повелела водяным нимфам исполнять вашу работу; послушные ее призыву, они бросаются на колесо и поворачивают ось и тяжелые жернова».

Классическая мукомольная мельница с зубчатыми колесами, приводимыми в движение водяным колесом, могла быть весьма похожа на водяные мельницы, все еще продолжающие работать на наших сельских ручьях.

Подобный механизм, вначале применявшийся к размалыванию зерен, впоследствии стал прилагаться и к другим производствам, так что в современном английском языке слово «мельница» не обозначает уже только мукомольную мельницу, но употребляется также там, где механизм приводится в действие каким-либо двигателем для других целей. Великий шаг вперед в истории культуры представляет введение в употребление

водяной мельницы и близкой с нею по механизму ветряной мельницы—этих двух двигателей, исполняющих труд всех родов, от самой тяжелой работы европейской фабрики до движения тибетских молельных колес, которые в своем вращении повторяют без конца священные буддийские тексты. В течение последнего столетия цивилизованный мир начал извлекать громадный запас силы из нового источника—из каменного угля, сжигаемого в печи паровой машины и употребляемого в столь значительных количествах, что экономисты стали с тревогой высчитывать, на сколько времени может еще хватить запаса этой ископаемой энергии и чем придется ее впоследствии заменить—силой ли прилива или теплотой солнца. Таким образом, в новейшее время человек стремится все более и более сменить обязанности работника, выполнявшиеся им в ранние периоды своего существования, на более высокие функции управителя или распорядителя мировой энергии.



ГЛАВА VI

ТЕХНИКА

(Продолжение)

Добывание пищи, доставляемой природой.—Охота.—Ловля западной.—Рыбная ловля.
Земледелие: земледельческие орудия.—Поля.—Скот, пастбище.—Война: оружие;
броня.—Ведение войны в примитивных обществах.

После исследования употребляемых человеком орудий перейдем к рассмотрению технических приемов, применяемых человеком для поддержания своего существования и для защиты. Первейшую необходимость составляет для него добывание ежедневной пищи. В тропических лесах дикари могут легко существовать, питаясь тем, что им доставляет сама природа, как это делают, например, андаманские островитяне, которые собирают плоды и мед, охотятся за дикими кабанами в густых кустарниках и ловят черепах и рыбу на берегу. Многие лесные племена Бразилии, хотя и занимаются немного земледелием, живут, главным образом, той пищей, которую прямо доставляет природа. Примитивный человек не терпит недостатка в последней, ибо вокруг него водится много дичи, реки кишат рыбой, между тем как лес дает ему запасы корней и луковиц, тыкв, пальмовых орехов, бобов и много других плодов. Он собирает дикий мед, птичьи яйца, червей из сгнившего дерева, не брезгает также и насекомыми, ест даже муравьев. Одним из главных орудий этих примитивных собирателей служит землекопалка.

В менее плодородных странах жизнь дикаря идет хорошо только до тех пор, пока имеются в изобилии дичь и рыба. Когда же в них оказывается недостаток, жизнь превращается в непрерывные поиски пищи. Так, австралийцы бродят целый день по своим пустыням, высматривая съедобный корень и насекомое, а низко стоящие племена в Скалистых горах собирают сосновые шишки и ягоды, ловят змей и вытаскивают ящериц из нор при помощи палки с крючком. Жители Огненной Земли бродят по своим негостеприимным унылым берегам, питаясь, главным образом, слизняками, так что в течение веков раковины вместе с рыбными костями и другим сором образовали здесь длинные береговые гряды, поднимающиеся выше любого уровня, достигаемого здесь водой.

Подобные кучи раковин, или «кухонные кучи», отмечающие старые убежища подобных племен, встречаются там и сям по берегам всего мира. Например, их находят на берегах Дании, где археологи роются в них, отыскивая там остатки первобытных европейцев, которые в каменном веке вели жизнь, несколько напоминающую жизнь обитателей Огненной Земли.

Охота и рыбная ловля встречаются на всех уровнях человеческой культуры, начиная с дикарей, у которых нет других средств к существо-

ванию, и кончая цивилизованными народами, у которых дичь и рыба представляют только прибавку к регулярно доставляемым из деревни зерну и мясу. Присматриваясь к приемам охотника и рыболова, мы увидим, что большая часть их целиком восходит к более примитивным стадиям культуры.

Туземные обитатели бразильских лесов, для которых выслеживание дичи составляет главнейшее занятие всей жизни, выполняют его с ловкостью, вызывающей удивление белых наблюдателей. Охотник-ботокуд, украдкой скользящий по кустарнику, знает все привычки и приметы каждой птицы и каждого зверя. Остатки ягод и шелуха показывают ему, что за животное кормилось в данном месте. Он знает, до какой высоты может сместить листья проходящий броненосец, и таким образом может отличить его след от следов змей или сухопутной черепахи и проследить его до самой норы по царапинам, которые оставляет на грязи его чешуйчатая броня. Даже чувство обоняния настолько чутко у этого дикаря, что оно нередко помогает ему при выслеживании.

Спрятавшись за деревом, он умеет подражать крикам птиц и зверей для того, чтобы заманить их на расстояние полета своей отравленной смертельным ядом стрелы. Он научился даже завлекать алигатора, шевеля шероховатые яйца, снесенные этим животным и лежащие под листьями на берегу реки, чтобы они терлись одно о другое. Если застреленная им обезьяна, сидевшая на ветвях какого-нибудь исполинского дерева, все-таки остается висеть там на своем хвосте, он поднимается за нею по ви-

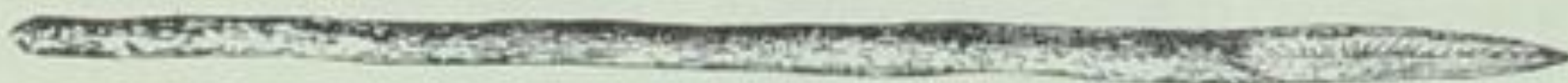


Рис. 27. Землекопалка веда

сячому ползучему растению, по которому не был бы в состоянии взобраться ни один белый человек. Наконец, нагруженный дичью и полезными лесными продуктами вроде пальмового лыка для выделывания гамаков или плодов для приготовления опьяняющих напитков, он находит обратную дорогу в свою хижину по солнцу и рельефу почвы и по ветвям, которые он отгибал, пробираясь через лесную чащу.

В Австралии туземный охотник подолгу лежит в засаде за живым прикрытием из кустов вблизи какого-нибудь источника, пока туда не придут пить кенгуру. Он способен преследовать кенгуру в течение целых дней, располагаясь на ночную стоянку у небольшого костра, чтобы на заре снова пуститься в погоню, все время держась под ветром и стараясь остаться незамеченным в ожидании момента, когда, наконец, ему удастся подкрасться настолько близко, чтобы метнуть свое копьё, редко дающее промах. Когда туземцы охотятся вместе, они устанавливают плетни из хвороста, двумя длинными крыльями сходящиеся к какой-нибудь яме, и загоняют в нее кенгуру. Они устраивают также большие облавы, окружая поросшую кустарником территорию на пространстве в полмили и криками и бряцанием оружия загоняя всю дичь к середине круга, где они могут сомкнуться и пустить в ход копьё и дубины. Подобную же ловкость обнаруживают австралийцы и в птицеловстве. Туземец проплывает под водой, дыша через тростник, или плывет, прикрывая голову водяными растениями, чтобы забраться в самую середину стаи диких уток, которых он затем без всякого шума утаскивает под воду одну за другой и засовывает себе за пояс.

Здесь перед нами в простой форме известный способ охоты за утками, который встречается в столь отдаленных друг от друга частях света, что путешественники затрудняются отгадать, распространилась ли идея этого приема от одного племени к другому или он много раз совершенно самостоятельно изобретался разными племенами и народами. Его можно наблю-

дать и на Ниле, где невинно выглядывающая тыква плавает среди водной дичи, скрывая в себе голову плывущего египтянина. А вот как австралийский охотник ловит валлаби (небольшой кенгуру). Он прикрепляет к длинной, вроде рыболовной удочки, палке ястребиную шкуру с перьями и, издавая соответствующий крик, заставляет это чучело порхать до тех пор, пока животное не будет завлечено в кусты, где охотник закалывает его копьём.

К числу самых совершенных способов ловли зверя при помощи маскировки относится охота за северным оленем, практикуемая среди индейского племени «собачьи ребра». Передний из двух охотников держит в одной руке голову оленя, имея в другой связку ветвей. Движением руки он заставляет рога тереться о ветки на манер того, как это делает живой олень. Оба охотника вместе движением ног подражают передним и задним ногам оленя. Таким путем они входят в середину стада и убивают



Рис. 28. Индейцы, замаскированные волками, охотятся на бизонов

самые отборные экземпляры. Птицеловы в Англии до недавнего времени имели обыкновение прятаться за деревянную лошадь, передвигающуюся на колесах. Память об этом сохранилась в известной английской поговорке—«делать из кого-нибудь заслонную лошадь» (т. е. прятаться за чьей-нибудь спиной),—которая теперь часто употребляется людьми, не имеющими понятия, что собственно означают эти слова.

Охота с собаками имеет весьма древнее происхождение и встречается среди нецивилизованных племен. Так, австралийцы приручили, повидимому, для охоты свою туземную собаку динго. У большинства североамериканских индейцев тоже имеются свои туземные охотничьи собаки. Все-таки собаки не были так повсеместно известны среди примитивных племен до того времени, как по всему миру были развезены европейские породы. Например, туземцы на Ньюфаундленде прежде, повидимому, не имели собак.

Самым большим и самым свирепым животным, хищными инстинктами которого воспользовался для своих целей человек, является охотничий леопард, или чита. В Индии и Персии его вывозят в железной клетке в поле и затем спускают на красного зверя. Когда он набрасывается на добычу, охотник отманывает его куском кровавого мяса и дает ему ногу животного как его долю за участие в травле.

Уже в классические времена встречаются упоминания о хищных птицах, которых приучали убивать дичь на лету или загонять ее в сети,

а также ловить когтями зайцев. Соколиная охота достигла своего высшего развития как царская забава в средневековой Монголии, где, по описанию Марко Поло, великий хан, сидя в носилках, помещенных между двумя слонами, обвешанных золотой парчей и покрытых львиными шкурами, выезжал в поле забавляться зрелищем своих десяти тысяч сокольников, натравливающих соколов на фазанов и журавлей.

С Востока соколиная охота распространилась и по Европе. Она была хорошо известна в старину и англичанам. Если бы пришлось изобразить символически средние века, то вряд ли можно было бы выбрать что-нибудь более характерное, чем фигуры рыцаря и дамы, выезжающих на конях

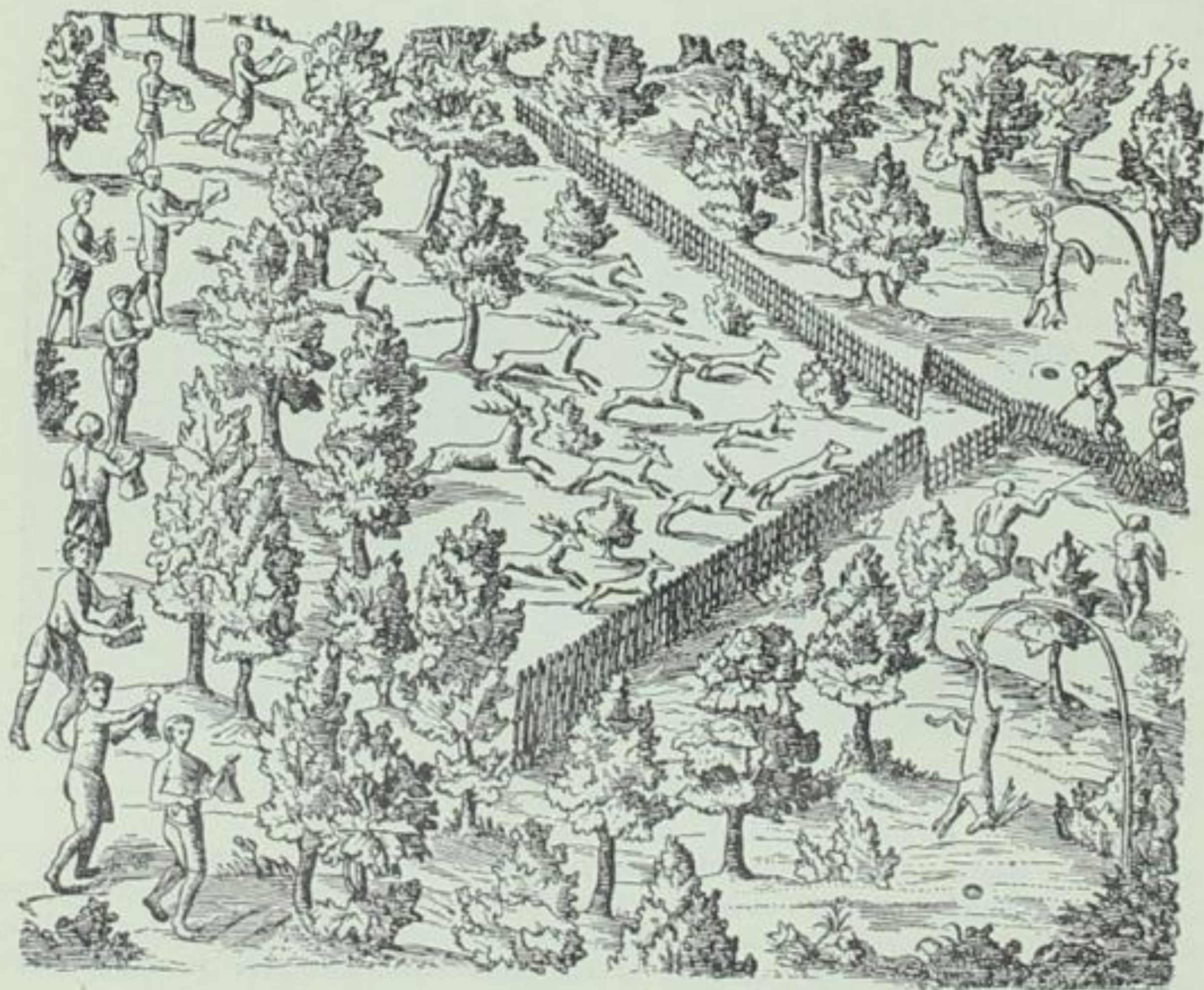


Рис. 29. Соколиная охота с загонем у индейцев-ирокезов

и держащих на руке своих соколов в кlobучках. Ныне соколиная охота в Европе почти вымерла, и в наши дни путешественник может лучше всего наблюдать ее в той области Азии, где она появилась впервые, — в Персии или в соседних с нею странах. Здесь, однако, добывание пищи играет совсем второстепенную роль по сравнению с приятным возбуждением, доставляемым охотой. Особенно это относится к тем случаям, где за быстроногими животными вроде оленя стали охотиться верхом на лошади. Королевская охота за оленем превратилась в простую придворную церемонию с ее кавалькадами и высшими государственными сановниками в их великолепных мундирах. Правда, подобные потехи в современной Европе теперь клонятся к упадку, но о роли, которую они некогда играли в английской придворной жизни, свидетельствуют аристократы, до сих пор еще занимающие при королевском дворе должности надсмотрщика за собаками для охоты на оленя и наследственного главного сокольничего.

Вследствие употребления огнестрельного оружия вместо лука и копья современный охотник обладает колоссально возросшей способностью истреблять дичь. Влияние введения ружей можно хорошо наблюдать у туземных американских охотников за буйволами. Они и прежде производили безрассудное истребление этих животных, когда им удавалось напасть на их стада, но в настоящее время при содействии белого человека и его нарезных ружей совершается такое неистовое избиение животных, что путешественники часто находят почву и воздух на целые мили зараженными от разлагающихся трупов буйволов, убитых только ради шкуры и языка.

В цивилизованном мире как запас дичи, так и надобность в ней для поддержания существования человека значительно уменьшились как вследствие истребления дичи, так и вследствие расцвета земледелия. Но жизнь охотника с самых ранних времен была для человека школой выносливости и мужества, где успех и даже самый процесс доставляют одно из самых интенсивных удовольствий. Вследствие этого охоту стали поддерживать искусственно и после того, как практическая полезность ее сократилась. В цивилизованных странах наиболее высокую форму ее можно наблюдать там, где она по трудности и опасности подходит ближе всего к условиям жизни варваров, какова охота на тетеревов в Шотландии или на кабана в Австрии. В самой же жалкой форме она фигурирует там, где дело дошло, например, до стрельбы в откормленных хлебным зерном фазанов, сделавшихся столь же ручными, как любая курица на заднем дворе.

Перейдем теперь к ловле дичи западной. В весьма любопытной и простейшей форме ее можно наблюдать в Австралии, где туземец ложится на спину где-нибудь на скале с куском рыбы в руках и притворяется крепко спящим, пока какой-нибудь ястреб или ворона не бросится на приманку. Они, разумеется, попадают в руки голодного человека, который их схватывает и съедает. Прimitивным охотникам легче всего должна была притти в голову мысль о ловле дичи при помощи волчьей ямы. Самой простой ее формой является обыкновенная яма, слишком глубокая для того, чтобы из нее могло обратно выбраться раз попавшее сюда грузное животное. Дикий зверолов роет подобную яму и прикрывает ее хвостом или дерном, как это делают африканские бушмены для ловли огромных бегемотов или слонов. В странах, где водится пушной зверь, охотники устраивают свои волчьи ямы самыми разнообразными способами. Наиболее остроумный заключается в покрытии ямы деревянным настилом, который опрокидывается, едва на него ступит животное. На этом принципе основана не только волчья яма, но и другие обычные формы ловушек, которые, едва животное наступило на спуск, прихлопывают его, затягивают вокруг него петлю или бросают в него дротик. Все эти способы хорошо известны в нецивилизованном мире.

Искусство ловить птиц и зверей при помощи затяжной петли, которую держат в руках или прикрепляют к концу палки, распространено повсюду. По всей вероятности, пример самой искусной ловли петлей представляют мексиканские ковбои, закидывающие свое лассо, сидя верхом на лошади. Следует, впрочем, заметить, что оно не представляет туземного американского изобретения. Оно было принесено испанцами вместе с самым именем, которое есть не что иное, как переделанное латинское слово, обозначающее веревку. Для применения петли к звероловству необходимо так поместить ее на тропинке, по которой проходит зверь, чтобы он мог попадать в нее головой. Так делают, например, североамериканские индейцы. Но можно также прикреплять петлю на какой-нибудь ветви дерева, отогнутой назад таким образом, что она разгибается при прикосновении к ней животного и ловит его. Или можно, как это делают дикари Малайского полуострова, помещать на тропе копы с упругим

бамбуком, изогнутым так, чтобы копье пронзило животное, когда последнее высвободит бамбук. Мы уже упомянули о предположении, что подобная ловушка впервые повела к изобретению лука со стрелами. В странах, подобных Сибири, в виде западни расставляются настоящие луки со стрелами. Пружинное ружье изображает собой современное усовершенствование этого метода.

Сеть—это орудие, которое, поскольку может сказать история, было известно почти всем обществам на земле. Австралийские туземцы ловят дичь сетью, подобно древним ассирийцам или английским браконьерам, и не менее, чем они, искусны в ловле сетями диких птиц. Чтобы познакомиться с этим искусством на вершине его развития, следует обратиться к изображению охотничьих сцен на древних египетских памятниках, где можно видеть захлопывающиеся силки, захватывающие гусей целыми дюжинами. Даже души умерших изображены предающимися этой любимой забаве в загробном мире.

Из разнообразных приемов рыбной ловли легче всего было натолкнуться человеку на один, весьма обычный у примитивных племен. Ежедневно при отливе у устьев рек и на низменных берегах, а внутри страны близ ручьев после наводнения, в мелких лужах, остается большое количество рыбы. Наталкиваясь на подобный факт, дикарь имел достаточно сообразительности, чтобы помочь природе. И вот огнеземельцы устанавливают частокол на берегу на уровне низкой воды, между тем как в Южной Африке большие пространства плоских берегов рек на случай наводнения отгораживаются стенами из наваленных камней. Отсюда видно, что наши запруды и плотины для рыболовных целей не являются новинкой. Равным образом, не является изобретением цивилизованных людей метод отравления и усыпления рыбы, ибо его во всем блеске можно наблюдать среди тропических лесных племен Южной Америки, которые пользуются с этой целью примерно двадцатью различными растениями. Нет ничего удивительного, впрочем, в том, что этот способ известен столь примитивным племенам. Ведь нередко бывают случаи, что здесь в какой-нибудь лесной пруд попадают ветви или плоды с подходящего сорта молочая или паулинии (которыми отравляют там воду). Подобный случай очень легко научает любого наблюдательного дикаря.

Еще один способ, употребительный у дикарей, заключается в багрении рыбы, или прокалывании ее копьём. Такое копьё снабжено зубцами или бородкой, и часто для усиления действия его конец разделяется на несколько зазубренных рожков. Австралийца, занятого рыбной ловлей, описывают так: он лежит поперек своего челнока из коры, с концом копья, опущенным в воду и готовым проникнуть в нее без плеска. Он, что еще более замечательно, держит свои глаза открытыми под водой, так что не только зыбь на поверхности не мешает ему видеть, но ему не препятствует целиться преломление света, вследствие которого так трудно человеку, находящемуся над водой, попасть в какой-нибудь предмет, остающийся под ее поверхностью. Дикари знают также, что после наступления темноты рыба приходит на свет, так что багрение семги при свете факелов, сделавшееся более редким в Шотландии или Норвегии, можно наблюдать во всей его живописности у индейцев Ванкуверова острова. Бой рыбы из лука, производимый многими примитивными племенами с удивительной ловкостью, можно считать разновидностью багрения рыбы.

Удильный крючок представляет снаряд, известный не всем диким племенам; некоторые, однако, знают его. Австралийцы выделывают свои крючки из раковин и ловят рыбу даже при помощи ястребиного когтя, привязанного к лесу. Подобно современному европейскому удильщику древний египтянин садился около канала или пруда и ловил с помощью лесы и удилица крючком, сделанным из бронзы. Греки употребляли искус-

ственных мух для ужения если не удочкой, то во всяком случае лесой. Вообще говоря, замечательно, как недалеко ушли по своим приемам современные рыболовы от способов самых примитивных и древних людей: рыболовное копье дикаря с его тремя или четырьмя зазубренными рожками замечательно похоже на употребляемое еще нашими моряками и называемое рыбным багром. Мы только делаем наконечник из железа, а не из дерева или рыбьих зубов. То же самое можно сказать и по отношению к гарпуну, употребляемому американскими китоловами, с его неплотно насаженным наконечником, который отделяется, когда воткнется в кита, оставаясь прикрепленным к плавающему древку только посредством длинной веревки. Этот инструмент скопирован с гарпуна алеутских островитян, отличающаяся только тем, что его наконечник сделан из стали, а не из кости. Наши рыболовы ведут дело в больших размерах со своими паровыми судами для закидывания неводов, охватывающих целую бухту, однако их ловля рыбы сетью очень похожа на способы, какие мы встречаем у народов, о которых мы говорили выше, приводя простейшие приемы багрения и ужения.

Таким образом, человек даже тогда, когда он питается наподобие низших животных, собирая дикие плоды и ловя дичь и рыбу, приходит, руководимый своим более развитым умом, к более сложным приемам добывания этой пищи. Переходя на следующую, высшую ступень, он начинает создавать для себя запасы пищи.

Не следует считать земледелие каким-нибудь очень уж трудным или необычным изобретением. Ведь даже самый грубый дикарь, при его знакомстве со свойствами собираемых им съедобных растений, должен отлично знать, что семена или корни, будучи посажены в почву в надлежащем месте, начнут непременно расти. Таким образом, если столь многие племена ограничиваются собиранием того, что дает природа, и сами не разводят ничего, то это объясняется скорее не их невежеством, а бродячим образом жизни, дурным климатом или просто ленью. Даже люди очень низкой культуры, когда они живут на одном месте круглый год и когда почва и климат благоприятны, большею частью начинают разводить кое-что, как это, например, делают бразильские индейцы, которые расчищают небольшие клочки леса вокруг своих хижин, чтобы засеять маниок, маниоку, бананы и хлопчатник.

Рассматривая употребляемые в пищу растения мира, мы находим, что лишь немногие из них, подобно кокосовым орехам или хлебному дереву, разводятся в том виде, в каком они растут в диком состоянии. Большинство же их видоизменяется под влиянием возделывания. В иных случаях бывает возможно отыскать растение в диком состоянии и показать, насколько оно улучшено человеком, как это можно сделать относительно картофеля, найденного растущим в диком состоянии на утесах Чили. Однако происхождение многих возделываемых растений забыто и сделалось предметом разных сказок. Это относится к тем съедобным злакам, которые путем возделывания превратились в зерновые хлеба, как пшеница, ячмень, рожь, и которые теперь играют столь большую роль в хозяйственной жизни людей. Дикие предки этих злаков, очевидно, превратились в культурные растения еще до наступления самых ранних периодов истории, что отодвигает начало земледелия к временам еще более древним.

Насколько древними должны быть первые начатки земледелия, показывают Египет и Вавилония с их правительствами и войсками, храмами и дворцами. Ведь только на базе многовекового земледелия могли сложиться эти многолюдные государства древности. Растения, раз только



Рис. 30.
Откидной
гарпун
эскимосов

они где-нибудь поддались культивированию, прокладывают себе путь от народа к народу по всему земному шару. Так, например, европейские завоеватели Америки увезли с собой в Европу маис или кукурузу, которая с незапамятных времен возделывалась по всему Новому Свету и в настоящее время снабжает итальянского крестьянина его ежедневным обедом из поленты или каши. Кукурузу разводят теперь даже в Японии и вплоть до юга Африки, где она составляет повседневное питание колониста.

Если обратить внимание на то, каким образом обрабатывают почву примитивные племена, то можно узнать весьма многое относительно изобретения земледельческих орудий. Кочующие дикари вроде австралийцев носят с собой остроконечную палку для вырывания съедобных корней, изображенную на рис. 31. Если принять во внимание близкое сходство

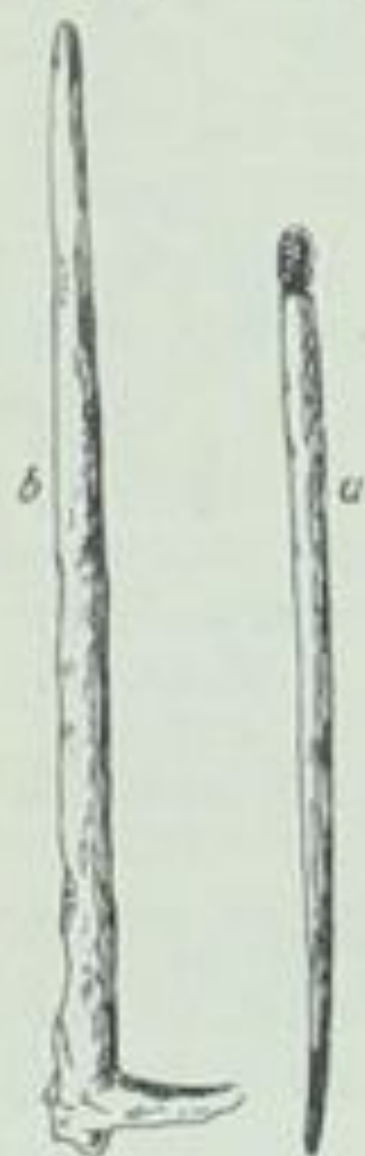


Рис. 31. Примитивные орудия: *a*—австралийская землекопалка; *b*—старинная деревянная мотыга в Швеции

между процессами сажания корня и вырывания его, то можно с большой вероятностью предположить, что племя, начинавшее обрабатывать почву, могло употребить для этой цели те же самые палки, которые прежде служили только для вырывания корней. И действительно, заостренные колья как грубое земледельческое орудие были найдены как в Старом, так и в Новом Свете. Улучшением явилось копание при помощи орудия с плоским лезвием, похожего на копьё с широким наконечником, меч или весло. Этим путем получился современный заступ.

Более важное орудие, мотыга, произошло от кирки или топора. Деревянная кирка новокаледонцев служит и оружием и орудием для сажания ямса, а африканский топор, представляющий железное лезвие, воткнутое в палку, для превращения в мотыгу нуждается только в придании лезвию поперечного положения. Любопытно, что самая грубая, какую только можно представить, мотыга принадлежит Европе, она даже менее сложна, чем мотыга, которой рыли землю под засев маиса женщины североамериканских индейцев и которая состояла из лопатки лося, прикрепленной к палке,—это шведская мотыга, изображенная на рис. 31; она представляет собой простой толстый еловый кол с подрезанным сучком, торчащим на нижнем конце. С помощью этого любопытного орудия в Швеции в древние времена обрабатывали поля; его можно было еще видеть в лесных хуторах одно или два поколения тому назад.

Шведские предания знакомят нас с тем, как развивалось и совершенствовалось земледелие. Деревянную мотыгу начали делать тяжелее, и люди стали волочить ее по земле, пропахивая таким образом борозду. Затем орудие стали составлять из двух кусков, с рукояткой для пахаря и шестом, или дышлом, для людей, тащивших этот первобытный плуг. Потом сошник стали оковывать железным наконечником, и, наконец, в плуг вместо людей стали запрягать пару волов или лошадей.

Подобным образом, повидимому, мотыга перешла в плуг и за тысячи лет до этого. Рис. 32 изображает земледелие в древнем Египте. Позади плуга идет работник для разбивания комьев земли при помощи странной мотыги с длинным искривленным деревянным лезвием, перевязанным в рукоятке веревкой. Если мы посмотрим на самый плуг, то окажется, что он состоит из подобной же мотыги, включая и веревку. Только здесь она тяжелее и снабжена парой рукояток для пахаря, чтобы он мог направлять ее и придавливать к земле, в то время как пара волов волочит ее вперед. Долина Нила была одной из областей, где всего ранее возникло

высокоразвитое земледелие, и, глядя на рисунок, здесь приведенный, мы почти вправе вообразить, что присутствуем при самом зарождении такого великого изобретения, каким является плуг. Снабжение его тяжелым металлическим сошником, сообщение ему такой формы, чтобы он переворачивал дерн в виде одного непрерывного гребня, утверждение резака спереди для проведения первого разреза и установка всего орудия на колеса,—все эти улучшения были уже известны в Риме в классический период. В новейшие времена пахарь избавлен от необходимости идти за рукояткой, а паровой плуг обладает более могущественной тягой, нежели вола или лошади. Тем не менее всякий, кто только взглянет на более ранние ступени развития этого орудия, будет в состоянии различить в самом усовершенствованном современном плуге первоначальную мотыгу, влекомую по земле.

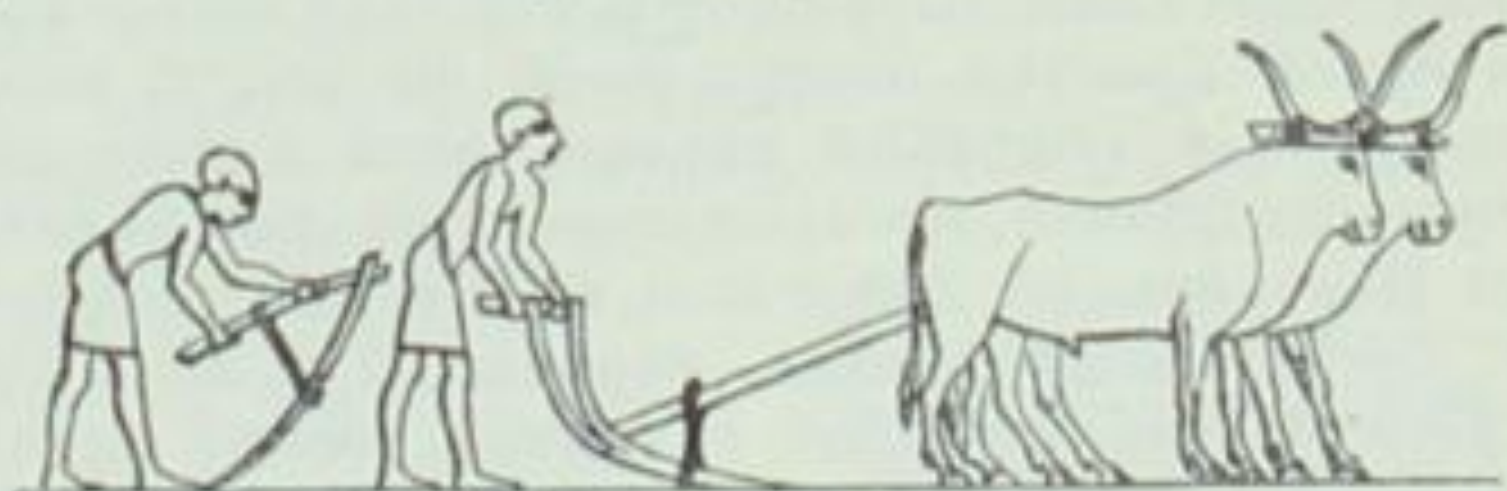


Рис. 32. Земледелие в древнем Египте

Даже в настоящее время существует еще в качестве пережитка один варварский способ обработки нови, который, повидимому, указывает нам, каков был человек, когда он начал утверждать господство в первобытном лесу, где до того времени он только бродил для собирания диких корней, орехов и ягод. Этот первобытный способ был замечен еще Колумбом, когда он, высадившись в Вест-Индии, обнаружил, что туземцы расчищают некоторые участки, срезая кустарник и сжигая его на месте. Подобный простой прием, при котором не только уничтожается лес, но и зола от сожжения его служит для удобрения почвы, можно и до сих пор еще наблюдать среди горных племен Индии, которые возделывают подобные куски земли в течение нескольких лет и затем переходят на новое место. В Швеции обработка земли путем выжигания не только фигурировала в преданиях в качестве очень древнего местного способа, но и продолжала существовать в глухих местностях до новейшего времени, показывая нам, на что могло походить грубое земледелие ранних племен, когда они переселялись в Европу.

Глядя на современную английскую ферму, мы не должны думать, что все усовершенствования ее были произведены сразу. Современное фермерское земледелие имеет позади себя долгую и полную перемен историю. Один из интереснейших этапов ее развития состоит в том, что в давно минувшие времена большая часть Европы была впервые обработана сельскими общинами. Клан поселенцев занимал обширный участок земли, и около его хижин располагались просторные поля, которые он сначала возделывал и убирал сообща, как одна большая семья. Затем сложился обычай переделывать эту пахотную землю на семейные участки через каждые несколько лет, но все деревенское поле продолжало еще возделываться целой общиной, работавшей в такое время и таким образом, как это устанавливалось деревенскими старейшинами. Даже в Англии следы этой системы пережили феодализм и сохраняются еще и теперь, в эпоху землевладельцев и арендаторов. Во многих английских графствах можно и до сих пор заметить границы больших общинных полей, разделенных в длину на три полосы, которые в свою очередь делились в поперечном направлении на участки, находившиеся в пользовании отдельных семейств. Три полосы обрабатывались по старой трехпольной системе: одна ходила под паром, в то время как другие две были заняты посевом двух родов.

Переходим теперь к истории приручения животных. Приручение общительных животных, вроде попугаев и обезьян, производится и современно

менными примитивными лесными племенами, которые находят особое удовольствие в подобных ручных любимцах. Даже самые малокультурные племена держат собак для охраны и охоты. Но до содержания и разведения животных с целью употребления их в пищу люди доходят только на более высоком уровне культуры. Переход от жизни охотника к жизни пастуха можно хорошо проследить на далеком севере, на родине северного оленя. У эскимосов за северным оленем только охотятся. Но сибирские племена уже не только охотятся на оленя, но и приручают его. Так, тунгусы живут возле своих стад, которые доставляют им не только молоко и мясо, но также шкуры для одежды и палаток, жилы для веревок, кости и рог для орудий, а при передвижении с места на место олень служит даже как упряжное и вьючное животное. Здесь перед нами образец самой простой пастушеской жизни, и нам нет надобности входить в подробное описание хорошо всем известной жизни более развитых кочующих племен, которые переносят свои палатки с места на место по степям Центральной Азии или по пустыням Аравии, отыскивая пастбища для своих быков и овец, верблюдов и лошадей.

Существует большое различие между жизнью бродячего охотника и кочующего пастуха. Оба переходят с места на место, но их положения крайне несходны. Охотник ведет жизнь, обставленную весьма малочисленными приспособлениями и удобствами, и по временам подвергается всем тяготам голодного существования. Для кочующего же пастуха охота является только дополнительным средством жизни. Его стада и табуны обеспечивают ему существование на завтра. У него есть ценный скот, который может быть обменян у городских жителей на оружие и ткани. В его караване есть своя кузница и его женщины прядут и ткнут шерсть. Еще более высокая степень благосостояния и комфорта достигается в том случае, когда сочетается земледелие с пастушеством, как это происходило у наших предков в только что упомянутых сельских общинах древней Европы. Здесь рядом с полями, возделывавшимися близ деревни, летом пасся скот на холмах и в принадлежащих общине лесах, куда также шел за дичью охотник, между тем как ближе к дому находились общие луга для пастбища и обеспечения сеном на зимнее время, когда скот загоняли в стойла под навес. В столь густо населенных странах, какова теперь Англия, последние следы древней кочевой жизни исчезают с той поры, когда перестают отгонять стада в горы на летнее время.

После заботы о пище самой важной потребностью человека является ограждение себя от опасностей. Дикарю приходится отражать диких зверей, на него нападающих, и в свою очередь он травит и уничтожает их. Но самыми опасными врагами его являются существа, принадлежащие к одному с ним зоологическому виду. Война начинается уже на самом низком уровне культуры и ведется человеком против человека при помощи тех же палиц, копей, луков, которые он употребляет против диких зверей. Генерал Питт-Риверс показал, с какой регулярностью человек применяет во время войны приемы, которым он научился у низших животных, как его оружие подражает их рогам, когтям, зубам и жалу, до ядовитости последнего включительно. Человек защищает себя броней, представляющей подражание шкуре и чешуе животных, а его военные приемы, вроде устройства засад и установки стражи, нападения отрядами с предводителем во главе и хождения в бой с воинственными криками,—все перенимаются у птиц и зверей.

Выше мы уже рассмотрели главнейшие роды оружия для нападения. Смазывание стрел ядом для усиления их смертоносного действия встречается у примитивных племен по всему свету. Так, бушмен смешивает змеиный яд с молочайным соком, а южноамериканский дикарь, подготавливающий себя к этому мистическому акту продолжительным постом, варит парализующее урари или кураре в тайных глубинах леса, где

на страшный процесс не может упасть ни один взор женщины. Отравленные стрелы были известны и древнему миру, как свидетельствуют строки, говорящие об Одиссее, который отправляется в Эпир за человекоубийственным снарядом для смазывания своих стрел с бронзовым накопчиком.

Каким образом броня война происходит от естественной брони животного, ясно само собой. Самая шкура животного могла употребляться в качестве брони. Так, в музеях можно видеть броню из медвежьих шкур с Борнео или нагрудники из крокодиловой кожи из Египта. Самое название кирасы и лат показывает, что они сначала делались из кожи. Бугии с Суматры делают нагрудник, нашивая на древесную кору сбрасываемые во время линяния чешуйки муравьеда и располагая их одну над другой черепицеобразно, как это имеет место у самого животного. Таким же образом подражали естественному вооружению животных и сарматы, которые сшивали вместе пластинки, нарезанные из лошадиных копыт, располагая их наподобие чешуек сосновой шишки. По введении в употребление металла подобные украшения повели к чешуйчатой броне греков, подражавших рыбе и змеиной чешуе, между тем как их кольчуга представляла род сетчатой одежды, сделанной из металла. Броня средневекового война продолжала походить на древние ее формы, покрывая теперь все тело с ног до головы одеждой из железных чешуй, кольчугой (т. е. кольчатой сетью) или скрепленными между собой железными пластинками, скопированными с краба и омара. Такова именно позднейшая броня, украшающая залы наших замков. После введения пороха броня начала выходить из употребления: за исключением шлема, все остальное, оставшееся от нее в военном вооружении, существует более для показа, нежели ради действительного употребления в дело.



Рис. 33. Веревоочная кираса у туземцев Филиппинских островов

Равным образом и щит, представлявший некогда столь важную часть воинских доспехов, с наступлением эпохи ружей был совершенно отброшен в сторону. Согласно нашему современному представлению о щите, это что-то вроде большой ширмы, за которой мог укрываться воин, но, повидимому, первоначальная цель была не такова. Первобытный щит, вероятно, служил только для отражения удара и употреблялся на манер австралийской узкой отбойной палки, которая имеет только четыре дюйма в ширину в середине, в месте захватывания ее рукой, но которой туземцы отбивают копьа с изумительной ловкостью. Небольшой круглый кожаный щит шотландских горцев—вид щита, дольше других сохранившийся в употреблении в цивилизованной Европе,—назначался также для искусного применения в качестве оборонительного оружия, которым можно было отбивать дротики или удары копьа или меча. Нетрудно видеть, что подобные отбойные щиты связаны с тем ранним способом ведения войны, когда битва была только рукопашной схваткой и каждый воин должен был заботиться сам о себе. Но когда сражения стали вестись сомкнутыми рядами, в употребление вошли большие щиты для прикрытия. Ими, как стеной, могли прикрываться древние египетские войны; под защитой их греческие или римские штурмовые колонны могли подползать к самому подножию крепостной стены, несмотря на камни и копьа, сыпавшиеся на них градом.

Дикарь или варвар имеют обыкновение нападать на врага врасплох, стараясь убить его, как дикого зверя, особенно в тех случаях, когда ими

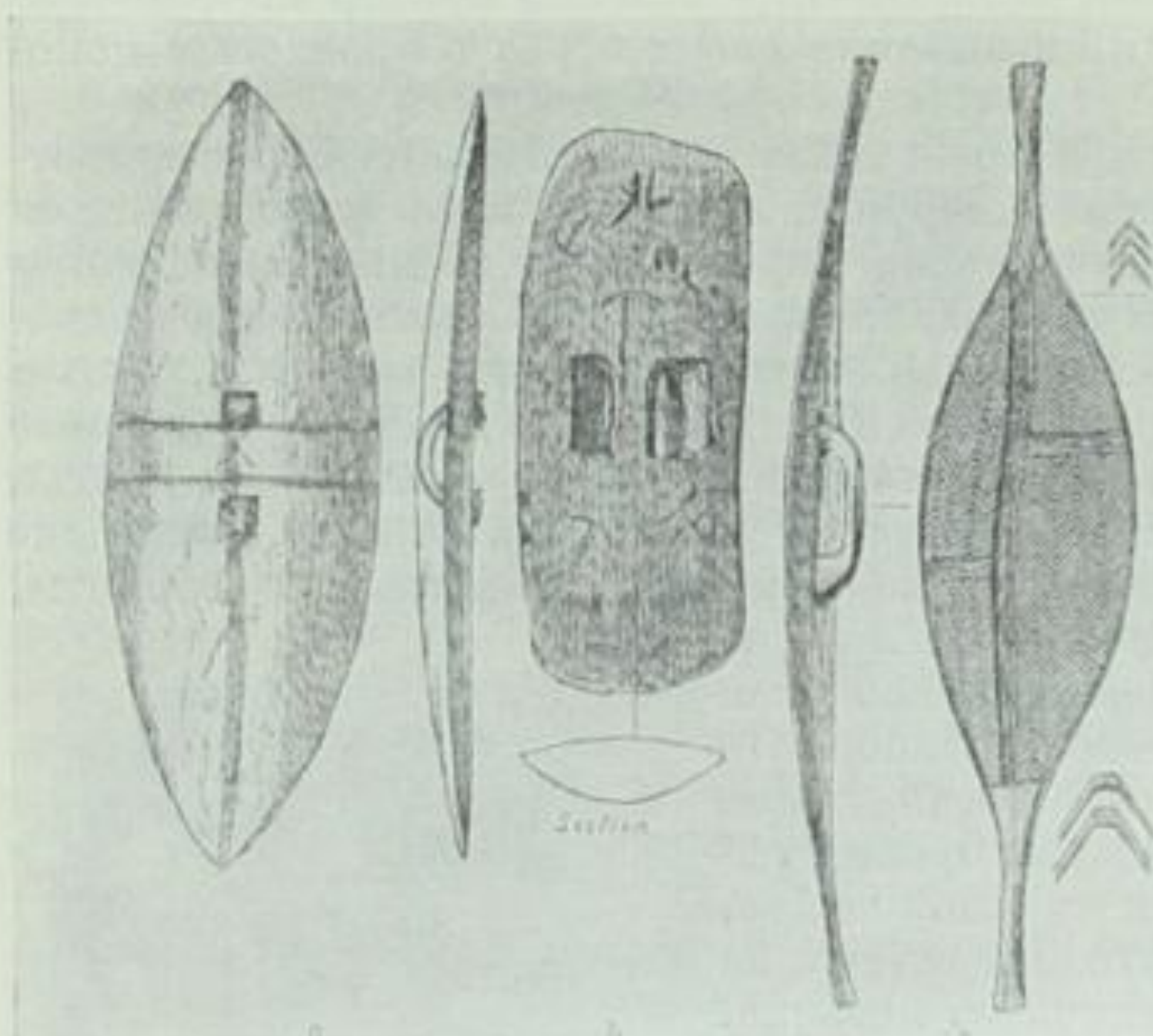


Рис. 34. Деревянные щиты австралийцев (спереди и сбоку)

руководит ожесточенная личная ненависть или кровная месть. Но даже примитивные племена очень хорошо различают подобное убийство от правильной войны, которая предпринимается не столько ради взаимного истребления, сколько ради победы, могущей покончить ссору между двумя сторонами. Например, австралийские туземцы пошли уже гораздо далее простого убийства, когда у них одно племя посылает другому пучок перьев эму (род страуса), привязан-

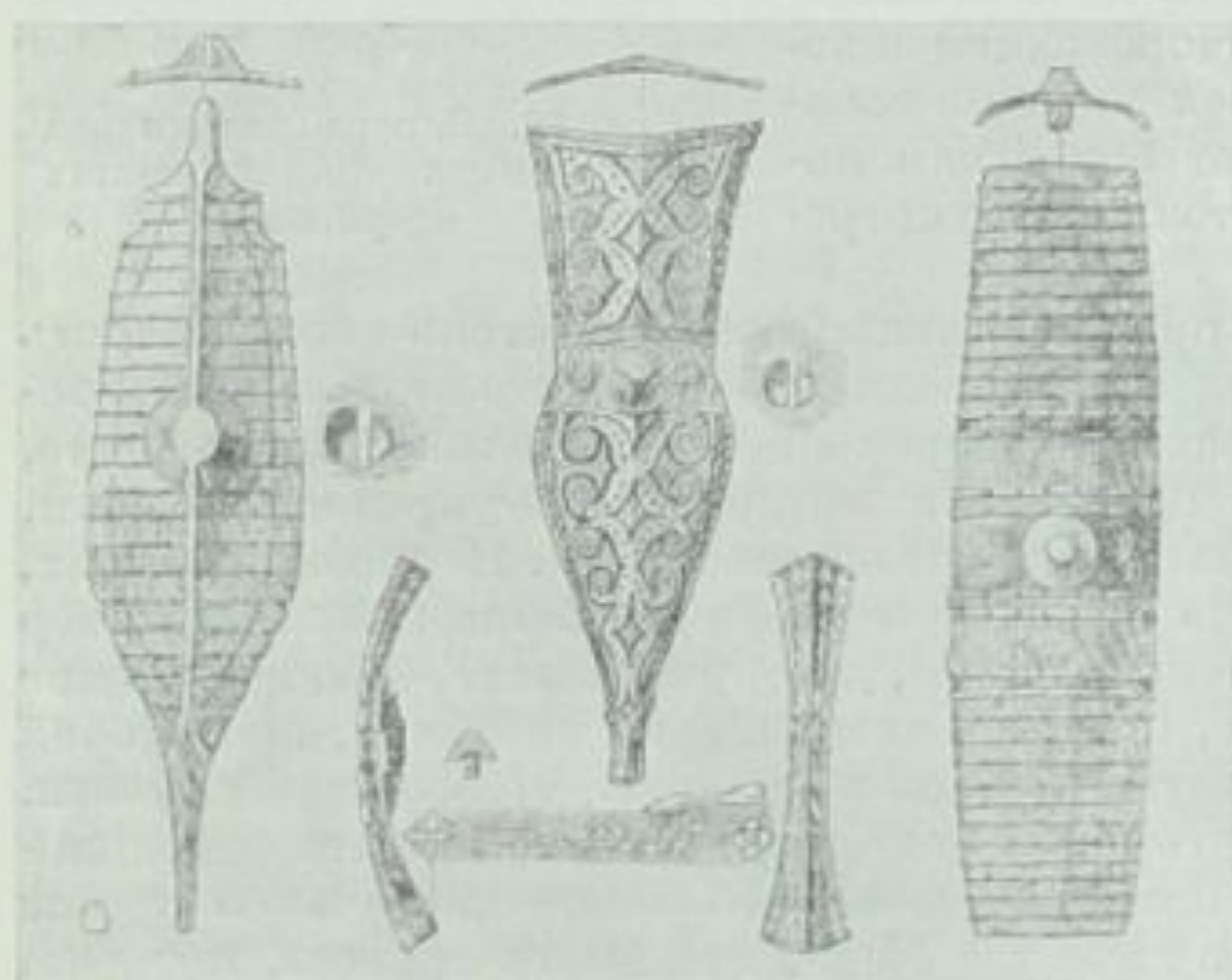


Рис. 35. Щиты туземцев Индонезии (островов Ниас, Целебес и Ява)

ный к концу кося, как вызов сражаться на следующий день. В назначенный срок обе стороны встречаются в боевом порядке, тела воюющих для придания им страшного вида покрыты раскрашенными узорами, они потрясают в воздухе своими косями и палицами и бряцают оружием, осыпая врагов оскорблениями и издавая громкие крики. Каждый воин имеет своего особого противника, так что бой в действительности представляет ряд поединков. Бой заключается в том, что с двух сторон сыплются удары косями, которых избегают и которые отбивают с удивительной ловкостью, пока, наконец, может быть, будет убит один человек, на чем, обыкновенно, битва и заканчивается.

У бразильских ботокудов ссора, возникшая из-за того, что одно

племя охотилось за свиньями на земле другого, могла быть порешена торжественным поединком на дубинах, где воины попарно отделяли друг друга тяжелыми косями, в то время как женщины дрались, царапая друг друга лица и таская одна другую за волосы, пока не уступала та или другая сторона. Но если во время такой стычки побитая сторона

берется за свои луки и стрелы, то сцена может превратиться в настоящую битву. Когда дело доходит до правильной войны, ботокуды выстраивают своих воинов против неприятеля, пускают стрелы, затем бросаются друг на друга с боевыми криками, сражаясь с крайним ожесточением, избивая мужчин, женщин и детей. Они предпринимают походы для разграбления деревень своих оседлых соседей. Когда враги находятся где-нибудь неподалеку в лесу, ботокуды стараются наткнуть вокруг побольше острых осколков в землю, устраивая нечто вроде военных подметных каракулей¹, чтобы увечить ноги неприятелям, а затем стреляют по ним из засады, устроенной позади свалившихся деревьев или под прикрытием ветвей. Убитых в битве они уносят с собой, чтобы сварить их и пожрать на празднестве победы, где во время дикой пьяной пляски их воинственный пыл разгорается до безумного бешенства.

Цель подобных бешеных плясок и воинственных песен, свойственных всем дикарям и даже более культурным народам, состоит в возбуждении и поддержании боевого мужества. Примитивные племена поддерживают лютую ненависть к врагу и воинственную гордость также при помощи трофеев, например, высушивая голову врага и вывешивая ее в виде украшения на своей хижине или превращая его череп в кубок. Североамериканские войны богаты живописными эпизодами, часто описываемыми в наших книгах. Всем знакомы эти храбрецы, заседающие с трубками во время торжественного военного совета, объявляющие войну путем посылки пучка стрел, завернутых в кожу гремучей змеи, или путем втыкания кроваво-красного топора войны в столб войны. Мы все читали рассказы о пиршествах индейских воинов, во время которых съедается собака как эмблема верности, о военном отряде, пробирающемся через леса, вытянувшись в одну



Рис. 36. Даякский воин со щитом, украшенным человеческими волосами

линию (отсюда наше выражение «индейский ряд»), о нападении врасплох на неприятельский лагерь или деревню, о дикой пляске возвращающихся победителей, увешанных скальпами с черепов побежденных, об истязании пленных, привязанных к столбу, когда даже детей заставляют пускать стрелы в беспомощного врага, переносящего свои страдания без одного стога, похваляющегося своими собственными свирепыми подвигами и осыпающего своих врагов оскорбительными насмешками во время предсмертной агонии. Индейская война состояла

¹ Каракули—деревянные шарики или просто шишки с расходящимися во все стороны острыми шипами, которые у древних славян разбрасывались для задержания конницы кочевников. Впоследствии слово это сделалось названием неправильного разбегающегося почерка.

в том, чтобы «подкрадываться, как лисица, нападать, как пантера, и ускользать, как птица». Тем не менее по временам войны двух племен встречаются и в открытой битве, стоя и наблюдая поединки между отдельными парами бойцов или смешиваясь в общей схватке.

Война у цивилизованных народов отличается от войны у диких племен тем, что она ведется с лучшим оружием и приспособлениями и что войны обучаются драться в правильном порядке. Можно хорошо заметить превосходство правильного войска перед беспорядочным военным отрядом дикарей, если присмотреться к изображениям хотя бы египетских войск, выступающих рядами, нога в ногу, под звуки труб, и особенно если обратить внимание на плотную фалангу тяжелой пехоты с копьями и щитами. Стойкость подобных египетских сплоченных квадратных масс из 10 тысяч

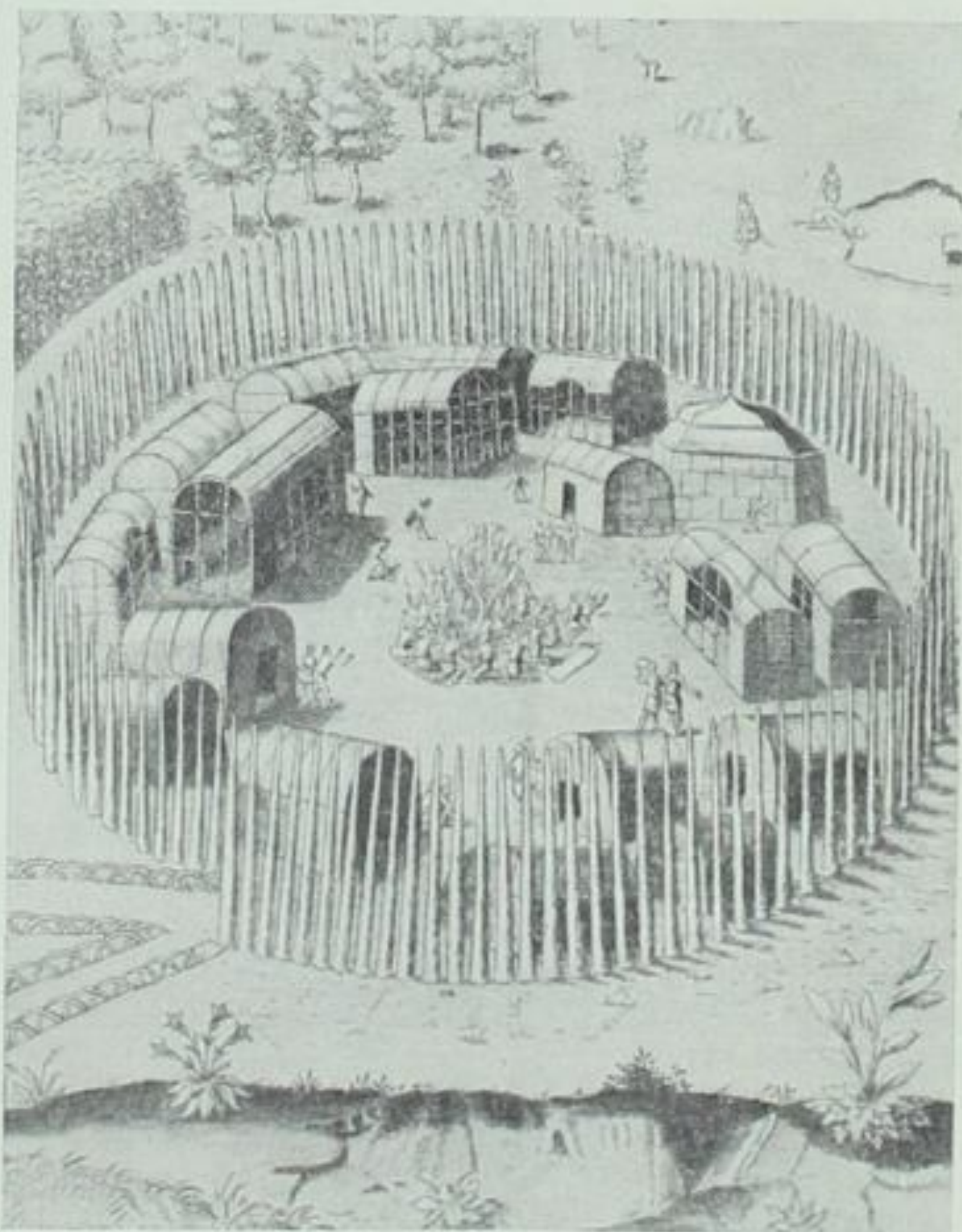


Рис. 37. Укрепленное селение индейцев помейок в Виргинии (на заднем плане, за тыном, мансовое поле)

человек была очень велика. Их не могли сломить даже победоносные персы, и в борьбе с армией Кира они продолжали еще выдерживать вражеский натиск среди разбитого наголову войска, сидя под своими щитами, пока Кир не даровал им почетной каштуляции.

Египетское войско состояло из различных корпусов, делившихся на более мелкие отделы под предводительством офицеров. Во время битвы тяжелая неподвижная фаланга занимала центр боевого построения. Стрелки из лука и легкая пехота располагались на флангах и действовали в цепи или развернутым строем. Были также отряды пращников, а знатные воины врезывались на своих колесницах в самую середину вражеской

силы. Ассирийские батальные изображения свидетельствуют, что их военное искусство стояло на одном уровне с египетским.

Поднятие военного искусства на высшую ступень принадлежит Греции, и греческая литература рассказывает нам всю историю его развития. Начиная с «Илиады», описания показывают, что война и войско сначала находились там в более варварском состоянии, нежели в Египте. Дисциплина была плоха, командование еще хуже, поединки между греческими и троянскими бойцами в присутствии наблюдающих армий происходили совершенно так же, как и среди дикарей. Но, переходя к позднейшим периодам греческой истории, мы видим, что греки уже не только научились тому, чему их могла научить более древняя цивилизация, но еще и повлияли своим гением на дальнейшее развитие дела. Их войсковые соединения всех родов оружия—стрелки из лука, воины на колесницах, кавалерия и фаланги копьеносцев—подчинялись дисциплине и строились в боевой порядок по древнему египетскому и ассирийскому приему. Но между тем как в древние времена битва представляла собой только испытание силы между двумя выстроенными друг против друга армиями, военный историк Ксенофонт описывает изменение в военном искусстве, произведенное фиванским вождем Эпаминондом. Под Левктрами, имея силы слабее, нежели у спартанцев, он со своими солдатами, построеными в колонну из пятидесяти рядов, атаковал неприятельское правое крыло из двенадцати рядов, сломил его, привел этим всю линию в беспорядок и выиграл битву. Под Мантинеей, применяя этот план еще более искусно, он построил свое войско в виде клина, расположив более слабые отряды по косвенным линиям, расходящимся назад так, чтобы эти части вступили в битву только после того, как фронт неприятеля был уже прорван. Таким путем стала развиваться военная тактика, сделавшая искусное маневрирование столь же важным, как и самый бой.

Мы уже обращали внимание читателя на египетские и ассирийские военные сцены. Если он, посмотрев на маневры какой-нибудь современной армии во время учебного боя, обратится к этим изображениям, представляющим войну, как она велась три или четыре тысячи лет тому назад, то он заметит, что новая система по своему существу основывается на древней.

Приблизительно тот же вывод придется сделать, если сравнить древние и более грубые приемы укрепления и осады с таковыми же новых времен. Племена, стоящие на уровне камчадалов и североамериканских индейцев, умеют укреплять свои деревни при помощи насыпей и частоколов. В древнем Египте и Ассирии и прилегавших к ним странах крепкие и высокие стены крепостей защищались стрелками из луков и пращниками и атакывались штурмовыми колоннами со штурмовыми лестницами. Что касается древней осады, то любопытный образец ее можно видеть из гомеровских поэм, где греки располагаются станом под Троей, но, повидимому, не имеют никакого понятия о правильном обложении и еще менее об употреблении подкопов и траншей для приступа. Позднее греки и римляне дошли до применения более высокого искусства в осаде, и у них появляются уже военные машины вроде древнего тарана, тяжелого и искусно устроенного, тогда как машины, сходные по своему характеру с громадными луками, каковы были катапульты, повели к вытеснившим их из употребления пушкам позднейших периодов.



ГЛАВА VII

ТЕХНИКА

(Продолжение)

Жилища: пещеры, шалаши, палатки, дома, каменные и кирпичные здания.—Свод.— Развитие архитектуры.—Одежда.—Окрашивание кожи.—Татуирование.—Уродование черепа.—Украшения.—Одежды из коры, кожи и т. д.—Цыновка.—Прядение, ткань, шитье.—Навигация.—Пользование плавающими предметами, лодки, плоты, балансир, гребки и весла, паруса, галеры и корабли.

Перейдем теперь к обзору человеческих жилищ. Если подумать о гнездах птиц, о плотинах бобров, о помостах на деревьях, делаемых обезьянами, то вряд ли окажется возможным предполагать, что человек был когда-либо неспособен устраивать себе приют того или другого рода. Если он и не всегда его устраивает, то это делается в большинстве случаев потому, что, переходя с места на место, он может довольствоваться тем, что будет спать на открытом воздухе или сыщет себе естественное убежище где-нибудь под деревом или под скалой. Поэтому, хотя есть данные, свидетельствующие, что древние дикари жили большей частью в естественных убежищах, из этого еще вовсе не следует заключать, что эти примитивные люди, хотя бы современники мамонта, были неспособны построить себе шалаши, если бы им это было удобно.

Древние дикари Европы укрывались в убежищах под утесами, как это доказывают кости, отколотые куски кремня и другие остатки, находящиеся в почве таких мест. Пещеры являются готовыми домами как для зверя, так и для человека. В таких странах, как Англия и Франция, пещеры служили жилищем для древних племен во времена северного оленя и мамонта. Бушмены Южной Африки представляют современный пример грубых племен, живущих в горных пещерах. Пещеры, впрочем, отличаются такими удобствами, что от времени до времени ими все еще продолжают пользоваться и в цивилизованном мире, и большинству из нас доводилось видеть пещеру в каком-нибудь утесе, служащую задней частью избы рыбака или по крайней мере в качестве амбара. Здесь нас занимают не столько эти естественные жилища, сколько искусственные сооружения, делаемые человеком для устройства себе жилища, как бы грубы они ни были.

В глубине бразильских лесов путешественники натолкнулись на жилища ходящих голыми пури, которые представляют даже не шалаши, но просто наклонные кровли из ряда громадных пальмовых листьев, футов в восемь длиной, прислоненных к поперечной перекладине. Такие навесы, обращенные к наветренной стороне, прикрывают ленивого индейца, потягивающегося в своем гамаке, подвешенном между двумя деревьями.

Так как густая листва защищает его сверху, то его жизнь в хорошую погоду не лишена своего рода удобств, хотя в дурную как семье, так и собакам приходится тесниться к огню костра, разложенного на земле. Но даже в этих тропических лесах мы обыкновенно встречаем настоящий шалаш, хотя бы крайне грубый, вроде того, какой устраивают себе ботокуды из тех же больших пальмовых листьев, втыкая некоторое число их черенками в землю в виде круга и сближая верхушки так, чтобы образовать над головой род крыши. Патахи вносят в свою работу уже гораздо больше искусства, сгибая вместе молодые растущие деревья и воткнутые в землю шесты, связывая их верхушки вместе и составляя таким образом остов, который они затем покрывают большими листьями.



Рис. 38. Заслон от ветра у австралийцев

Почти такую же первобытную архитектуру можно встретить и у туземцев Австралии. Расположившись на стоянке, они обыкновенно довольствуются тем, что втыкают в землю ряд ветвей с густой листвой, чтобы устроить себе заслон или защиту от ветра на ночное время. Когда они дают себе труд переплести ветви двух таких рядов над головой, ширма обращается в шалаш. В случае более продолжительной стоянки на одном месте они устраивают настоящий остов шалаша из ветвей и покрывают его кусками коры или листьями и травой, или даже накладывают дерн и обмазывают шалаш снаружи глиной.

Изобретение простого круглого шалаша становится, таким образом, легко понятным. Понятно также, каким образом конический шалаш в тех случаях, когда бродячие племена вроде американских индейцев переносят его шесты и шкуру или кору с места на место, превращается в переносную палатку. А это, в свою очередь, показывает, как была изобретена последняя. Более культурные скотоводы Востока употребляют для покрытия палаток куски войлока из волоса или шерсти. Мы сами употребляем для временного пристанища палатки из парусины. Действительно, стоит только взглянуть на обыкновенную солдатскую колоколоподобную палатку, чтобы заметить, что она есть не что иное, как преобразованный шалаш дикаря.

Круглый шалаш, однако, будет ли он иметь форму улья или конуса, так низок, что надо вползать в него, и так тесен, что в нем приходится лежать или сидеть на корточках. Его часто делают просторнее, вырывая внутри его яму в несколько футов глубины. Более важное усовершенствование в его устройстве заключается в постановке самого шалаша на столбы или стены, вследствие чего то, что составляло сперва целый дом, теперь становится только крышей. Таким путем выстраивается круглая хижина с боковыми столбами, пространство между которыми заполняется плетеной из ветвей и землей. Иногда ее твердые земляные стены поддерживают крытую ветвями кровлю, которая может выдаваться с боков в виде тенистых карнизов. Таковы были в древние времена обыкновенные жилища крестьян в Европе, таковы они и теперь в других частях света. Весьма возможно, что воспоминание о них мы сохраняем в виде наших круглых,

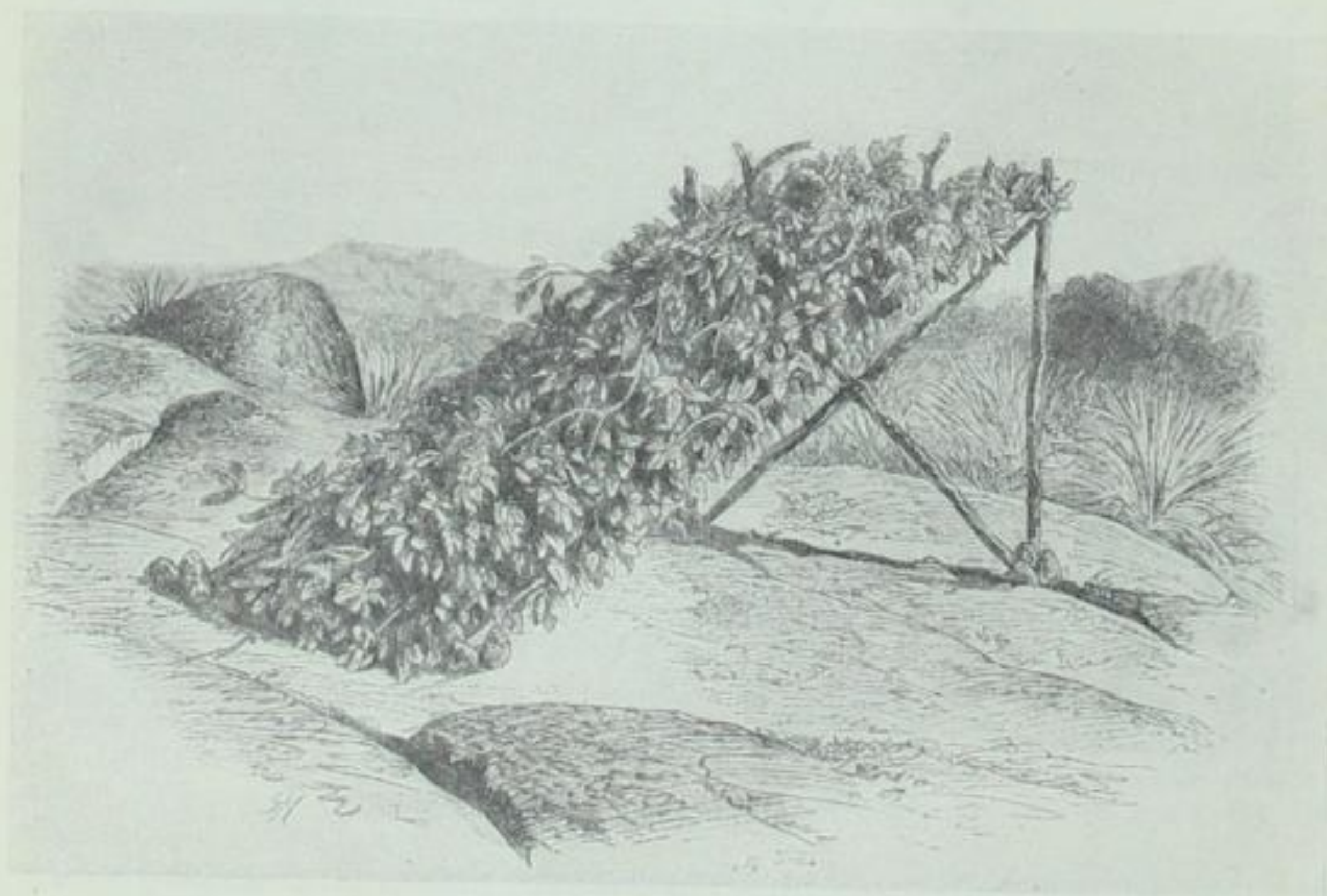


Рис. 39. Прimitивный шалаш ведда

крытых ветвями садовых шалашей, в которых любопытно заметить сходство с настоящими шалашами варваров.

Далее, как замечают путешественники по Африке, важным признаком более высокой культуры служит то обстоятельство, когда люди начинают сооружать четырехугольные дома вместо круглых жилищ. Круглую хижину легко построить лишь тогда, когда она имеет небольшие размеры. Наилучшим образом пространство выигрывается при постройке продолговатого дома, с продольной перекладиной по кровле, где сходятся наклонные боковые стропила. Так как подобным домам можно придавать какую угодно длину, то оказалось возможным жить в них сразу нескольким—часто двадцати—семействам, как это и встречается нередко среди примитивных народов. В варварских странах строятся обширные дома с крышами, опирающимися на высокие столбы с поперечными перекладинами или на плотные стены из земли или камней. В сущности они строятся почти по тем же принципам, как и наши новейшие дома, хотя только более грубым образом.

Совсем нетрудно, как будто, выяснить тот путь, каким вошли в употребление каменные и кирпичные постройки. Там, где леса мало, люди охотно обращаются к постройке стен из камней, дерна или глины. Так, известно, что австралийцы строят себе жилища, делая стены из куч ничем не связанных камней и кровлю из палок, положенных сверху этих куч. Необделанные камни—хотя из них можно делать хорошие валы и низкие стены—были бы слишком неустойчивы для возведения высоких стен. Исключение составляют только плиты сланцевых и слоистых горных пород, представляющие естественные камни для построек. Употребляя камни просто в том виде, в каком мы находим их на земле, вряд ли возможно



Рис. 40. Круглая хижина из соломы у зулусов



Рис. 41. Хижина и кладовая у овамбо в Южной Африке

строить дома большей величины, нежели любопытные ульеподобные хижины на Гебридских островах, с их тесными, имеющими грубые своды камерками, которые образуются рядами камней, перекрывающих друг друга внутри и почти сходящихся наверху. Их покрывают растущим дерном, вследствие чего они принимают вид покрытых травой небольших холмов с проходами для вползания обитателей. Подобное первобытное строение имеет весьма древнее происхождение. Правда, такие дома здесь уже более не возводятся, но старые все еще продолжают служить убежищем на летнее время. Древние шотландские подземные жилища содержат отдельные камерки из необделанных камней и напоминают археологам рассказ Тацита о погребках, которые рыли древние германцы, накрывая их сверху сырой землей. Здесь они сохраняли свой зерновой хлеб и сами искали убежища от холода, а во время войны—и от неприятеля.

Когда к делу стало прилагаться искусство каменщика, постройка зданий перешла на высшую ступень. Возможно, что вначале камни обдывались настолько, чтобы можно было приладить их один к другому наподобие кусков мозаики, как это замечается в так называемых циклопических каменных постройках древних этрусских и римских стен. Но люди вскоре нашли более разумный прием и, вместо того чтобы подгонять план постройки к форме камней, начали придавать камням такую форму, какая требуется для данных работ. С этой целью стали употреблять прямоугольные каменные глыбы, укладывая их правильными рядами. В древнем Египте каменщики тесали и обравнивали даже гранит и порфир с таким совершенством, на которое с завистью смотрят архитектора наших дней. Пирамиды Гизе столь же достойны удивления как по прекрасной отделке своих наклонных каменных стен, камер и проходов, так и по своей необыкновенной величине. Наше современное представление о каменном здании требует, чтобы глыбы камня были скреплены вместе посредством связующего цемента, но в древней и прекрасной архитектуре Египта и Греции облицованные каменные глыбы лежат одна на другой, не связываемые никаким цементом, да и не нуждаясь в нем. В тех случаях, где требовалось подобное скрепление, употреблялись металлические скобы.

Цемент был хорошо известен также и древнему миру. Римские строители употребляли не только обыкновенный цемент из извести и песка, твердеющий от поглощения угольной кислоты из воздуха, но знали также, как готовить водоупорный цемент через прибавление вулканической золы, или поцоланы, откуда происходит наименование «римского цемента», даваемое одному составу нашими английскими каменщиками. Мы уже упоминали об обыкновении дикаря покрывать бока своей хижины из ветвей слоем глины. Это делали и древние люди, возведшие свои свайные постройки на швейцарских озерах, как это доказывают куски глиняной обкладки, которые случайно подверглись обжиганию во время пожаров и затем упали в воду, где их можно находить и теперь. На них



Рис. 42. Жилище тогда в Индии

можно видеть вдавлины от давно погибших тростниковых стен хижины, которые штукатурились влажной глиной. Мы до сих пор еще имеем нечто подобное в том, что строители английских коттеджей называют «прутьями с замазкой». Подобным же образом там и сям на английской деревенской улице можно встретить коттедж или коровник, представляющий остаток другого сорта первобытной архитектуры. Стены его просто сложены из самана, т. е. из глины, смешанной с соломой. Подобные стены хижины, делаемые из глины или сырой земли, весьма обычны в странах с сухим климатом вроде Египта, где они дешевле и лучше деревянных.

Нетрудно понять после этого, как вошли в употребление высушенные на солнце кирпичи. Они представляют просто удобные глыбы или комки той же самой земли или жирной глины, смешанной с соломой, какая употреблялась для постройки стен хижины. Подобные высушенные на солнце кирпичи употреблялись на Востоке еще в глубокой древности. Из них выстроены иные из сохранившихся египетских пирамид. Рисунки показывают, что размешивание глины и формовка больших кирпичей в деревянных формах производилась весьма сходно с тем, как это делается на наших современных кирпичных заводах. Из этих кирпичей архитектора Ниневии строили дворцовые стены в 10—15 футов толщины, украшая

их лепкой из алебастра. Для подобных высушенных на солнце кирпичей глина с водой оказывается вполне достаточным цементом. Употребление этих кирпичей из сырой земли для постройки и до сих пор держится в этих странах, где они действительно хорошо подходят к климату. Они употреблялись также и в Ам рике, и путешественник в странах вроде Мексики до сих пор еще часто может очутиться в доме, выстроенном из этого материала. Обожженные кирпичи представляют, повидимому, позднейшее изобретение, притти к которому для народов, обжигавших глиняные горшки, было нетрудно. Этот сорт кирпичей, впрочем, требовался только в более дождливом климате. Так, римляне, которым нельзя было обходиться простыми кирпичами из земли, довели изготовление обжигаемых в печи кирпичей и черепицы до весьма значительной степени совершенства.

При обыкновенной постройке домов мы обращаемся в настоящее время для выведения стен к каменщику или кирпичнику. Черепица или сланец представляют усовершенствование старинного способа покрывания крыши соломой или тростником. Но мы настолько придерживаемся еще старинной деревянной архитектуры, что полы и остов крыши до сих пор изготавливаются из дерева. Однако для склепов и храмов, строящихся с расчетом на века, уже в раннее время понадобились способы покрытия при помощи тех же камней или кирпичей, так как деревянные балки были ненадежны. Таких способов существует два: ложный свод и истинный свод, которые оба очень древни. Ложный свод представляет систему кладки, которая должна притти в голову всякому строителю. В сущности, это то самое, что делают дети, когда они, строя из деревянных кирпичей, кладут их с двух сторон один на другой, наподобие лестниц, пока верхние звенья двух лестниц не сойдутся настолько близко, что пространство, остающееся между ними, может быть покрыто одним кирпичом. Покрытые подобным способом проходы и камеры с выступающими каменными глыбами можно видеть в пирамидах Египта, в древних могильных памятниках Греции и Италии, в развалинах дворцов Центральной Америки. Подобным же образом сложены куполы храмов джайнов в Индии. Отсюда еще не следует, что строители этих памятников не имели понятия об истинном своде; они могли быть противниками его вследствие свойства его расширять стены.

Когда и каким образом был изобретен истинный свод, в точности неизвестно, но мысль о нем могла возникнуть уже при покрывании входов необделанным камнем. Подобные истинные своды, выведенные из земляных кирпичей и впоследствии выводящиеся из камня, можно видеть в могилах древнего Египта. Строители их, очевидно, вполне понимали принцип, на котором эти своды основаны. Тем не менее, хотя свод и был известен в так называемые древние времена, он вошел в общее употребление не сразу. Замечательно, что к нему никогда не прибегали греческие архитекторы классического периода. Его ввели в употребление римляне, которые применяли его с удивительным искусством. От их куполов, мостов и зал со сводами произошли все подобные постройки средневекового и новейшего мира.

Из сделанного нами обзора всемирной архитектуры мы видим, что возникновение ее относится к древности слишком далекой, чтобы история могла сообщить о ее начальном и самом раннем развитии. Во всяком случае, у нас есть основание полагать, что в архитектуре, как и в других отраслях техники, человек начал с простого и легкого, прежде чем он перешел к сложному и трудному. Существуют многочисленные признаки того, что каменная архитектура возникла из более простой, деревянной. Так, смотря на ликийские могилы во входном зале Британского музея, можно заметить, что хотя они сделаны из тесаного камня, их формы скопированы с деревянных балок и стропил; таким образом, каменщик

самой моделью показывает, что он занял место предшествовавшего ему плотника. Следы деревянных форм можно видеть даже в ранних каменных постройках Египта. В Индии существуют каменные здания, колонны и архитравы которых не менее явно скопированы с деревянных столбов и покоящихся на них горизонтальных балок. Возможно, что когда люди впервые обратились к установке каменных колонн и поддерживанию ими лежащих на них каменных глыб, эта идея могла прийти им в голову именно благодаря деревянным столбам и балкам, которые они до того употребляли. Но когда утверждают, как это бывало нередко, что портики греческих храмов представляют собой копии с более древних деревянных сооружений, то архитектора-практики возражают, что Парфенон положительно не похож на плотничью постройку. Действительно, известно, что греки не изобретали своей собственной архитектуры колонн, но позаимствовали идею ее из того, что они видели в Египте и других странах, вложив в развитие этой идеи свой собственный гений.

От жилищ мы переходим к обзору одежды. Следует заметить прежде всего, что иные из примитивных племен, особенно в тропических лесах Южной Америки, по свидетельству путешественников, живут совершенно нагими. Но даже среди самых грубых представителей человечества и даже в самых знойных странах, где одежда имеет наименьшее практическое значение, люди обыкновенно носят что-либо на теле, вследствие ли мысли о пристойности или ради украшения. В тех случаях, где одежды мало или вовсе нет, существует обыкновение разрисовывать тело красками. Андаманские островитяне, покрывающие тело смесью из свиного сала и цветной глины, имеют практические основания для такого образа действия, ибо этот слой краски защищает их кожу от зноя и москитов. Однако, когда иной андаманский щеголь окрашивает себе одну половину лица в красный цвет, другую в оливково-зеленый и проводит орнаментальную разделительную линию там, где оба цвета встречаются, продолжая ее на груди и животе, то это уже явно сделано для украшения. Среди утвари пещерных людей в Европе находят выдолбленные камни, которые служили первобытными ступками для растирания охры и других красок, употреблявшихся этими людьми для разрисовывания тела.

Немногие привычки так хорошо характеризуют низшие ступени человеческой культуры, как удовольствие, находимое дикими людьми в разрисовке тела узорами из кружков и полос, выведенных яркими красками. Эти узоры хорошо знакомы нам по изображениям австралийцев, танцующих на корробори¹, или американцев, доходящих до неистовства в скальпировальной пляске. Первобытная форма траура появляется среди диких тоже в покрывании всего тела черной (или белой) краской. На высшей ступени культуры увядшие красавицы могут еще делать жалкие попытки оживить цвет молодости румянами и белилами, но древнее боевое окрашивание тела уже считается признаком крайнего варварства. Поэтому древние бритты, хотя они и были сравнительно культурным народом, многими историками признавались за чистых дикарей только из-за того, что они держались грубого обычая окрашивать себя в синий цвет вайдой². Этим они, как описывает Цезарь, придавали себе во время войны устрашающий вид. Подобное изменение внешности, имевшее целью устрашение у краснокожих индейских воинов, у нас перешло к клоуну в цирке и имеет целью придавать ему возможно более смехотворный облик. Раскрашенное полосами лицо клоуна, возможно, является модой, сохранившейся от тех древних времен, когда европейские варвары украшали

¹ Корробори—одно из главных тотемистических празднеств австралийцев, на которое собирается все племя и которое продолжается неделями. Его отличительные черты—пляска и ряженье.

² Вайда—травянистое растение в Европе и Азии, из которого когда-то добывалась синяя краска.

красками свое тело. Подобно этому японские актеры, покрывая себе лицо яркочерными полосами, несомненно сохраняют то, что некогда представляло обыденное украшение.

При татуировании кожи главной целью, несомненно, является красота. Так, новозеландец покрывал себя такими же узорами из искривленных линий, какими он украшал свою палицу и челнок. Не иметь татуированного рта для женщины считалось чем-то позорным и вызывало замечание, высказываемое с отвращением: «У нее красные губы». Татуировка пользуется таким же широким распространением среди примитивных племен мира,

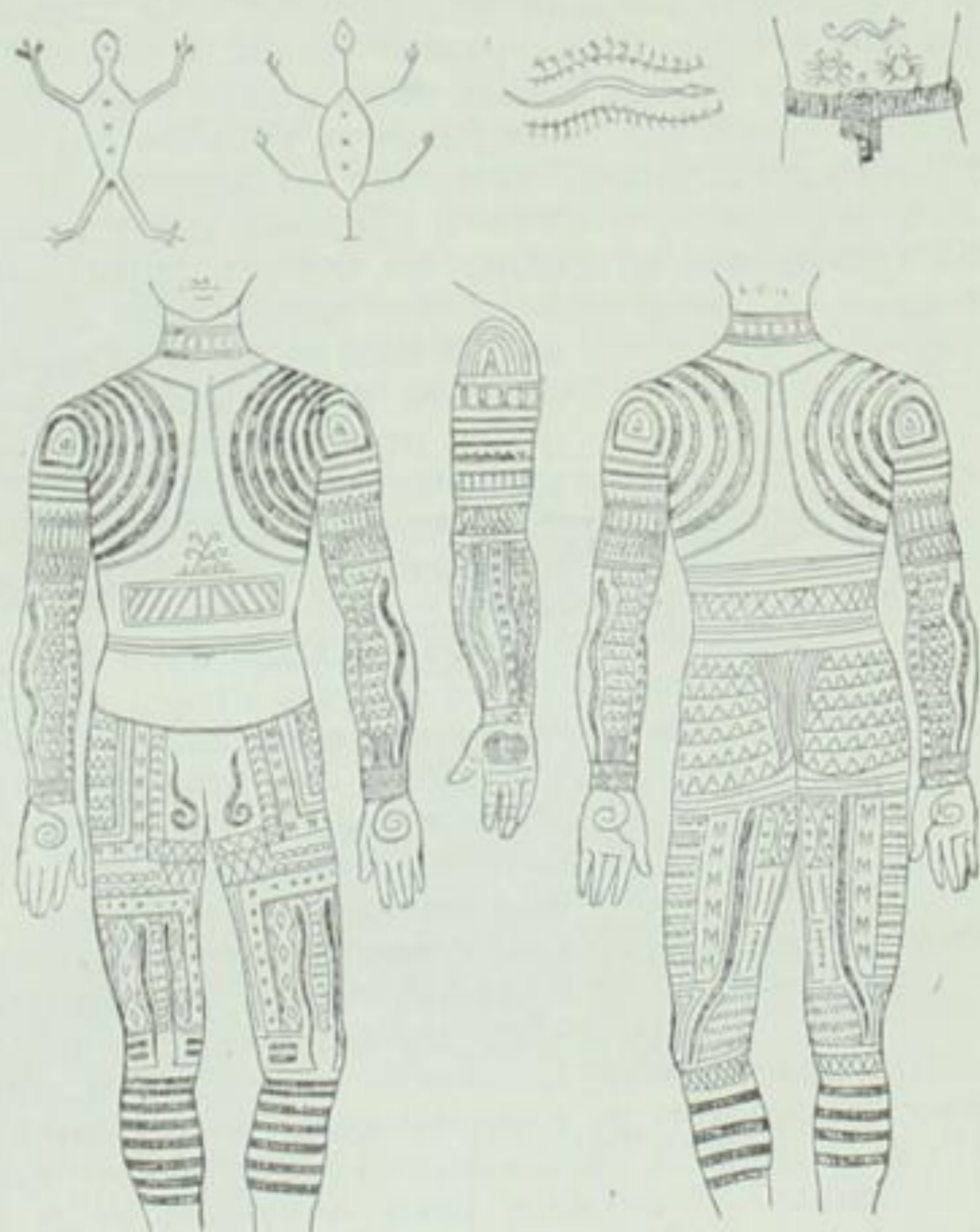


Рис. 43. Татуировка игоротов (Филиппины).

как и окрашивание тела. Модные узоры то ограничиваются здесь немногими синими линиями на лице или на руках, то развиваются в разноцветные рисунки, которыми, словно камчатая материя, покрыта кожа туземцев Формозы. Там, где это искусство достигло совершенства, как, например, в Полинезии, производятся уколы кожи и вводится краска из угля при помощи ряда маленьких смазанных краской игол. Весьма распространен, впрочем, более грубый способ, употребляющийся, например, в Австралии или Африке, где делаются разрезы, в которые втирается древесная зола и которые впоследствии заживают, оставляя рубцы или шишки.

Нередко знаки на коже служат не для украшения, а для иных целей, как это бывает, например, в Африке, где длинный рубец на бедре у мужчины может означать, что последний выказал храбрость в битве. В других случаях они отмечают племя или народность, к которой принадлежит тот или иной негр. У одних, например, таким знаком служит пара длинных шрамов на обеих щеках, у других—ряд небольших искусственных возвышений, идущих по лбу до кончика носа, и т. д. Татуирование продолжается еще сохраняться и на более высоких ступенях культуры. Так, например, арабские женщины делают легкие уколы на своих лицах, руках или голенях, и наши матросы для забавы выводят на руках при помощи пороха изображения якорей или кораблей на всех парусах. В этом последнем случае, однако, первоначальная цель уже утрачена, ибо рисунок скрыт под рукавами одежды. С введением одежды, все более и более покрывающей тело, первобытный обычай украшения кожи естественным образом отмирает, так как не видное никому украшение не имело бы никакого смысла.

Голову весьма нередко стригут или бреют в знак траура. Иные племена, вроде андаманских островитян, ходят с голой головой постоянно; другие, вроде индейцев короадо в Бразилии, отращивают себе волосы на манер тонзуры, т. е. в виде кольца вокруг бритого темени, или бреют голову, оставляя пучок волос или косу на макушке, как это делают североамериканские индейцы или манчжуры, у которых переняли это обыкновение и китайцы. Любопытный способ завивания волос в сотни длинных тонких локонов, при помощи полосок древесной коры, можно видеть на изображении туземцев с острова Прокаженных.

Различные племена подпиливают себе передние зубы для придания им остроконечной или разнообразной угловатой формы, вследствие чего в Африке и других местах часто можно отличить племена по форме, приданной зубам. Длинные ногти на пальцах служат даже и среди цивилизованных признаком того, что обладатель их не занимается никакой ручной работой. В Китае и прилегающих к нему странах им дают расти до чудовищной величины, что служит признаком благородного происхождения, а дамы носят особые серебряные футляры для защиты своих



Рис. 44. Рука китайского аскета

ногтей или, по крайней мере, для заверения посторонних, что у них длинные ногти. В других случаях ногти отращиваются как знак того, что носитель их посвятил жизнь религии и не занимается никакой мирской работой, как это можно заключить из рисунка, где изображена рука китайского аскета.

Так как понятие о красоте, которого придерживается каждый народ, обыкновенно соотнобразуется с типом его собственной расы, то ему нравится преувеличение его отличительных черт. Взглянув на лицо взрослой готтентотки, можно понять, почему матери там еще более расплющивают и без того уже плоские носы младенцев, между тем как в древние времена носу маленького персидского принца придавали смело очерченную орлиную форму. Во всех частях земного шара встречается обычай сдавливать головы младенцев повязками и шинами, чтобы направить рост маленького и пластического черепа по определенному образцу. Но в том вопросе, какую именно форму должен иметь череп, вкусы крайне расходятся. В бассейне реки Колумбии иные племена плоскоголовых настолько приплющивают книзу лоб, что их лицо принимает форму груши, обращенной широким концом кверху. Соседние же племена сдавливают с боков верхнюю часть черепа таким образом, что лицо их принимает вид груши, обращенной вверх своим узким концом. Древний врач Гиппократ упоминает об искусственно уродуемых черепах «длинноголовых», или макроцефалов, живущих близ Черного моря.

Остатки подобного варварства существуют еще и среди цивилизованного мира. Еще недавно один французский врач удивил свет сообщением факта, что няньки в Нормандии все еще придают головкам детей форму сахарной головы при помощи повязок и особого тугого чепчика, между тем как в Бретани они предпочитают сдавливать черепа для придания им круглой формы. Без сомнения, они делают все это и до сего дня.

Стремление придавать телу красоту при помощи украшений свойственно человеку начиная с низших ступеней культуры. В Южной Америке люди, ходившие нагими, украшали себя кольцами на руках и ногах. Одно из племен носило в качестве единственной принадлежности туалета перья араара, воткнутые в дыры, сделанные у обоих углов рта, и нитки с нанизанными раковинами, свешивавшиеся из ноздрей, ушей и нижней губы. Последний случай представляет хороший пример укрепления укра-

шений в самом теле, в котором для этого делаются проколы или разрезы. Различные племена носят нагубники или губные украшения. Иные из них постепенно расширяют дыру, сделанную на нижней губе, до тех пор, пока она не будет в состоянии вместить деревянный кружок в два-три дюйма в поперечнике. Это показано изображением женщины из племени ботокудов—бразильского племени, получившего свое наименование именно вследствие этого нагубника, который португальцы сравнили с бочечной втулкой (по-португальски «боток»). Как показывает рисунок, ушные украшения подобным же образом помещаются в мочке уха, причем они растягивают ее до такой степени, что после извлечения деревянного кружка остающаяся петля опускается почти до плеча. Таким образом, возможно, что в излюбленных древними географами чудесных повествованиях насчет племен, огромные уши которых спускаются до самых плеч, содержалась известная доля правды, хотя рассказчики чересчур уже преувеличивали, когда уверяли, что люди этих племен ложатся на одно ухо вместо постели и покрываются другим, как одеялом.

Высокий интерес в этом вопросе об украшениях диких представляет для нас проявляющееся на более высоком уровне культуры стремление к их постепенному устранению. В Персии еще можно встретить женщин с носовым кольцом, продетым через ту или другую ноздрю, но европейский вкус был бы возмущен этим, хотя он позволяет прокалывать уши для ношения серег.

Что касается просто надеваемых украшений, то они состоят большей частью из перьев, цветов или подвесок, носимых в волосах, или нанизанных бус или колец на шее, руках или ногах. В какие отдаленные времена человек начал находить удовольствие в ношении подобных украшений, можно судить по пробуранным для нанизывания раковинам, которые были найдены в пещере Кроманьон и которые, несомненно, служили для ожерелий и браслетов девушкам ледникового периода. В современном мире употребление ожерелья и браслетов сохраняется в полной силе, хотя на ножники вроде голенных колец индусской танцовщицы, как само собой разумеется, должны были исчезнуть из костюма цивилизованных носительниц башмаков и чулок. Выражение привязанности к умершим родственникам путем ношения бус из костей их ручных и ножных пальцев, как это делают андаманские женщины, не соответствовало бы нашим обычаям, однако, наши дамы удерживают моду носить варварские ожерелья из таких вещей, как кораллы, семена, тигровые когти и особенно шлифованные камни.

Ношение в качестве украшения блестящих камней продолжается как в виде драгоценного жемчуга или рубинов, так и в виде стеклянных бус, представляющих поддельные камни. Там, где становится известным металл, тотчас же начинается употребление его в качестве украшения. Это достигает высшей точки развития в тех случаях, когда, например, как забавно описывают путешественники, какая-нибудь даякская девушка обматывает руки кольцами из толстой медной проволоки или какая-нибудь африканская красавица носит на конечностях большие медные кольца. Последние так разогреваются под влиянием солнечных лучей, что прислужник должен носить за нею сосуд с водой для обливания их



Рис. 45. Ботокудская женщина с губными и ушными украшениями

от времени до времени. Чтобы видеть золотые драгоценные изделия наиболее тонкой работы, исследователь должен обратиться к изделиям древних, каковы египетские, греческие и этрусские вещи в Британском музее, а также и к вещам средневековой Европы. Повидимому, в настоящее время это искусство отжило свои лучшие дни и заменилось простой фабрикацией, лучшие произведения которой являются подражанием древним образцам. Впрочем, шлифование драгоценных камней вроде бриллиантов с образованием граней представляет искусство новейшего происхождения.

О перстнях приходится сказать, что если их употребление возникло из египетских и вавилонских перстней с печатями, то в таком случае первоначальное назначение сохраняется лишь в тех немногих экземплярах, которые изготавливаются с печатями и до сих пор. Другие же, в которые вставляются только бриллианты или жемчуг, превратились в простое украшение.

Перейдем теперь к одежде в собственном смысле слова. Для человека, нуждающегося в одеянии, наипростейший способ получить его заключается в том, что он снимает покровы с дерева или со зверя и надевает

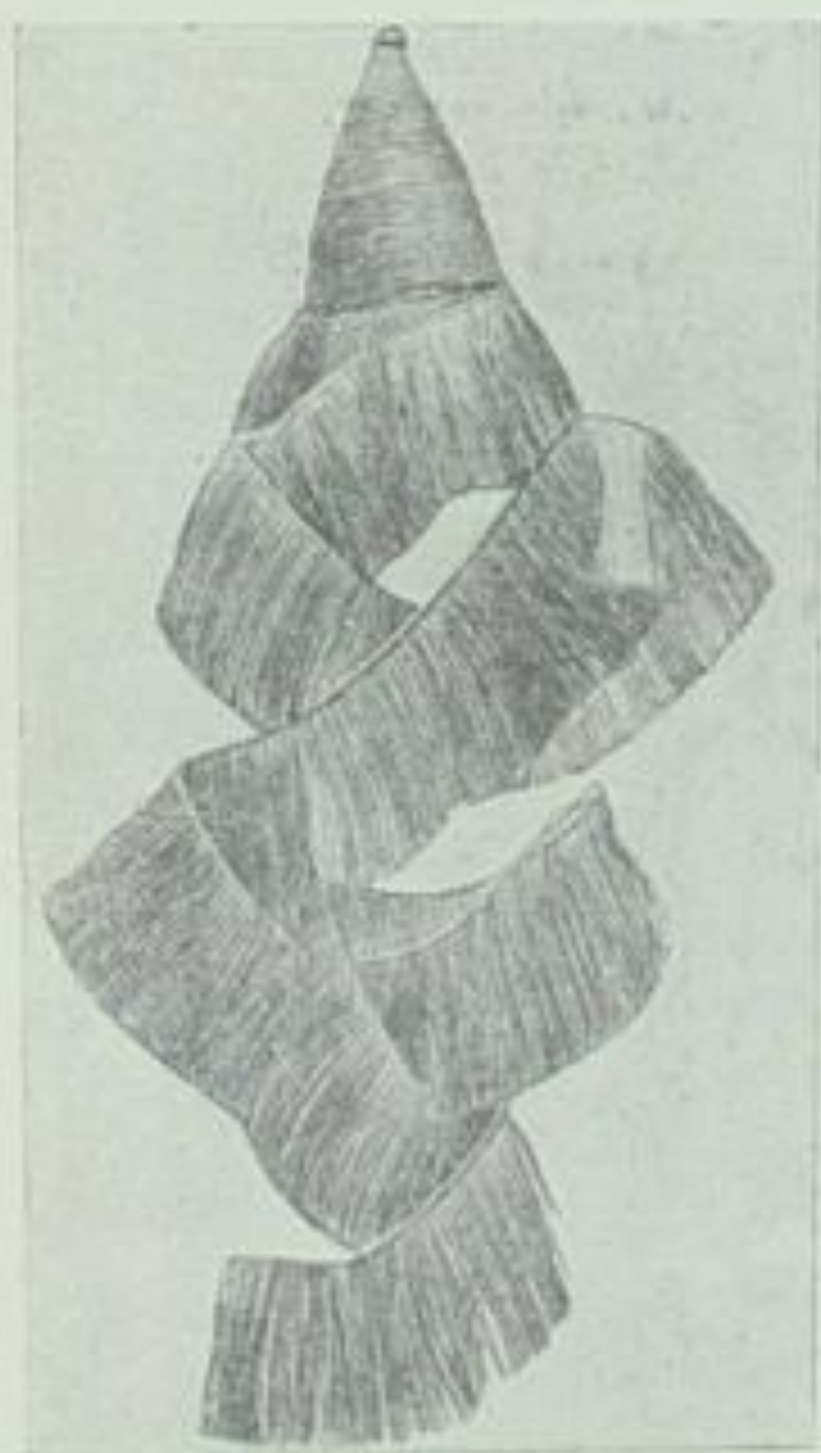


Рис. 46. Тапа—ткань, приготовленная из коры (Новая Каледония)

их на самого себя. Древесная кора служит одеждой для примитивных племен во многих странах, что видно, например, из любопытного употребления, которое уже давно делали туземцы бразильских лесов из так называемого «рубашечного дерева». Человек отрубает ствол или толстую ветвь в 4—5 футов длины и снимает кору с нее в виде цельной трубки. Ему затем остается только размочить и разбить ее домягка, прорезать в ней дыры для просовывания рук, чтобы после этого надеть, как готовую рубашку. Из более короткой трубки можно приготовить женскую юбку. Одежда из коры иногда сохраняется как признак первобытной простоты. Так, в Индии в законах Ману написано, что когда седоволосый брахман удаляется в лес кончать свои дни в религиозном созерцании, то он должен надеть на себя шкуру или одеяние из коры. Более примитивный народ, каяны с Борнео, в повседневной жизни очень любят красивые ткани чужеземного торговца, но в случае траура снимают их и возвращаются к грубой первобытной одежде из коры.

В Полинезии приготовление *тапы* из коры бумажной брусонетии было доведено до значительной степени совершенства. Женщины

разбивали ее особыми палицами с нарезками, получая своего рода растительный войлок. Они украшали тапу, набивая на ней разноцветные узоры. Эти люди пришли в большое восхищение от белой бумаги европейцев и начали одеваться в нее, считая ее самым лучшим сортом тапы, пока не нашли, что такая одежда портится от первого же дождя.

Древесные листья также употребляются в виде передников или юбок у различных диких племен. В Индии не только существуют «листоносцы», но даже на ежегодном празднестве в Мадрасе вся часть населения, принадлежащая к низшей касте, сбрасывает с себя обычную одежду и надевает передники из ветвей с листьями.

Одеяния из шкур, носившиеся дикарями древнего мира, сгнили бесследно уже много тысяч лет тому назад. Однако по находимому в земле громадному количеству орудий из острого камня, служивших для выделки кож, мы можем судить, как распространено было их употребление. До последнего времени патагонцы, наталкиваясь во время своих пере-

ходов на место, где можно было найти подходящий кремень, или обсидиан, нагружались запасом кусков для выделывания из них первобытных кожевничьих скребков. Для того чтобы меховая одежда или рубашка из оленьей шкуры не твердела при засыхании, дикари искусно обделывают кожу при помощи различных процессов, вроде натирания ее жиром или костным мозгом и разминания руками. Они также копят ее для большей прочности. Североамериканские индейцы умеют готовить из оленьей кожи нечто похожее на то, что мы называем замшей. Едва ли, однако, примитивные племена могли научиться сами процессу настоящего дубления кож при помощи древесной коры или дубильных орешков. Дубильная кислота при этой обработке образует в веществе кожи нерастворимые сложные соединения, противостоящие изменению в течение веков. В наших музеях можно еще до сих пор видеть вполне сохранившуюся древнеегипетскую вырезную и рельефную работу по дубленой коже. В таких наезнических странах, как Мексика, продолжают носить платье из кожи до настоящего времени, между тем как в Европе буйволодые камзолы и охотничьи лосины уже исчезают. Однако до сих пор признается, что нет ничего лучше кожи для обувания ног. Надевая меха, мы, с нашим самым утонченным комфортом, даем пример любопытного сближения с диким обычаем первобытного мира.



Рис. 47. Огнеземельцы она в одежде из шкур

Плетение лыка или стеблей растений и изготовление циновок или рогож—столь простые ремесла, что они оказываются хорошо известными и дикарям. В жарких странах циновки оказываются весьма удобным материалом для одежды. Так, обитатели островов Тихого океана делают платье из плетеной травы, и это древнее искусство до сих пор еще снабжает цивилизованный мир мужскими и женскими шляпами из соломы или стружек. Далее, если мы раздергаем кусок какой-нибудь ткани на части, мы увидим, что она, в сущности, оказывается плетенкой из ниток. Следовательно, чтобы понять процесс тканья, мы должны начать с изготовления веревки или нитки.

Сучить бечевки умеет все человечество, но иные племена выполняют это гораздо более грубым способом, нежели тот, к которому мы привыкли. Они берут растительное волокно, или шерсть, или волос и скручивают их, катая между ладонями или одной рукой по бедру. Этот древний способ сохранился до сих пор среди наших башмачников. Читатель не потеряет времени напрасно, если попробует подражать им, ссучив две пряди пакли и затем свивая их в одну бечевку при помощи обратного движения. Во всяком случае читатель обнаружит, что ему потребовалось бы значительное упражнение в этом процессе, прежде чем он дойдет до выполнения его с таким искусством, которое обнаруживают, например, австралийцы, обрезывающие волосы у своих женщин для изготовления рыболовных

лес, или новозеландцы, изготовляющие из туземного льна дюйм за дюймом изящные и крепкие шнурки. Более культурные народы для прядения ниток прибегают к механическому приспособлению, к веретену. Возникает вопрос, каким образом дошли до его изобретения.

Рисунок показывает, как это могло случиться. На рис. 49а изображена палочка с перекладиной, представляющая простую шпульку, или катушку, на которую австралийцы наматывают свои только что упомянутые бечевки из волоса. Если бы теперь какому-нибудь из этих дикарей пришло в голову закрепить свою нитку, продернув ее в расщеп на конце палочки, то он был бы в состоянии заметить, что, придавая висящей катушке вращательное движение, он может заставить ее скрутить новую нитку гораздо скорее, чем это сделал бы он сам, катая ее между руками. Австралийцы оказались

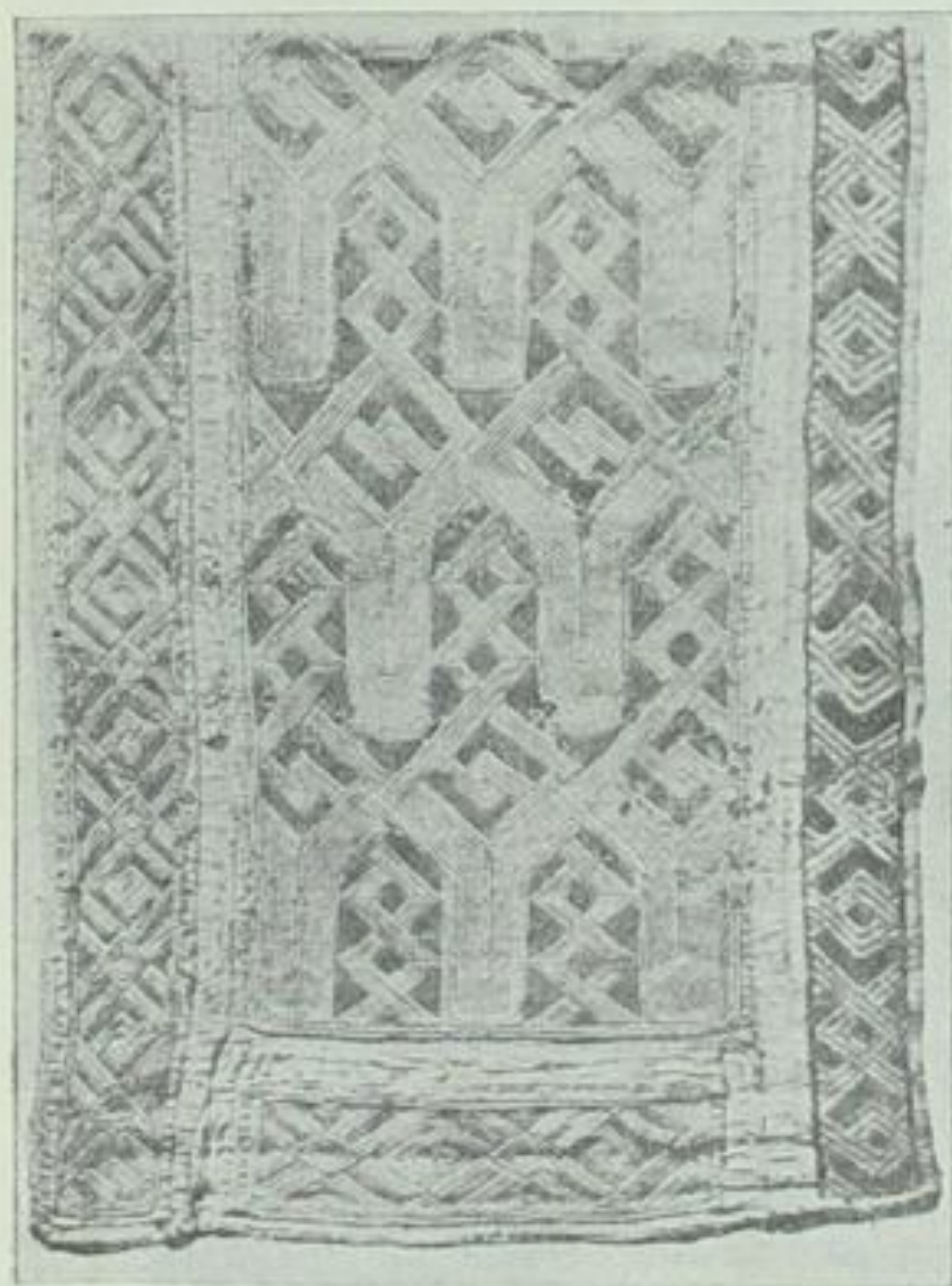


Рис. 48. Танцевальная циновка, сплетенная из волокон пальмы, у племени ба-моала (Конго)

не в состоянии дойти до этой мысли. Но если мы взглянем на рис. 49b, где изображена прядущая египтянка, то нам станет очевидно, что веретено, подобное тому, с которым она работает, могло быть изобретено путем употребления простой катушки для этой новой цели. Подобные веретена были известны по всему древнему цивилизованному миру, и в числе самых обыкновенных предметов, выкапываемых близ древних жилищ, встречаются веретенные вертушки из камня или терракоты, похожие на большие пуговицы. Палка, продетая через середину такой вертушки, и составляла весь простой прибор. Веретена можно видеть еще и теперь в руках крестьянских женщин в Италии или Швейцарии. Можно наглядно убедиться как в устойчивости, так и в развитии механизмов, наблюдая действие фабричного прядильного станка, представляющего древний инструмент, снабженный новей-

шими усовершенствованиями, где сто веретен в ряд быстро вертятся, приводимые в движение паровой силой и управляемые только одним работником.

Далее встает вопрос, каким образом люди, добыв нити или пряжу, научились ткать из нее материи? Как мы только что сказали, ткань представляет род циновки, сделанной из ниток. Но так как последние не могут сами оставаться вытянутыми подобно твердым камышевым стеблям, то приходится натягивать их на раме, откуда получается основа, и затем обвивать их поперечной нитью утка, продергивая и выдергивая ее при помощи пальцев или палочки, как это делает мексиканская девушка на рис. 50. Этот утомительный прием до сих пор еще оказывается наиболее подходящим для выведения узоров у туземных ткачей ковров. Однако приспособления для сбережения времени были изобретены уже в весьма ранний период. Уже древние египетские рисунки показывают, что чередующиеся нити основы приподнимаются при помощи поперечных перекладин таким образом, чтобы позволить нити утка, несомой челноком, пройти прямо поперек куска ткани с одного толчка.

Ткацкие станки классической Греции и Рима были весьма сходны с египетскими, и в течение средних веков в этом приборе было сделано весьма мало улучшений. В таких отдаленных местностях, каковы, например, Гебридские острова, турист до сих пор еще может видеть старинный ткацкий станок, который за исключением своего горизонтального положения, позволяющего ткачу работать сидя, а не стоя, вряд ли чем отличается от станка, за которым можно себе вообразить Пенелопу, когда она ткала свой знаменитый покров, который сама уничтожала по ночам. Улучшения начались снова только около столетия тому назад, когда был изобретен «самодвижущийся челнок», который вместо того, чтобы толкать рукой, стали бросать при помощи пары рычагов, или искусственных рук.

В недавние годы этот усовершенствованный ткацкий станок перешел в механический, в котором в настоящее время эту тяжелую работу, вместо рук и



Рис. 49. Прядение: а—австралийская катушка для наматывания бечевки из волоса; б—прядущая египтянка



Рис. 50. Девушка за тканьем (ацтекский рисунок)

ног ткача, стала выполнять паровая машина. Остроумное устройство жаккардова ткацкого станка с его продырявленными кардами, приводящими нити в известный порядок, сделало возможным тканье даже ландшафтов и портретов.

Первобытный портной или «кройщик» должен был не только кроить шкуры или кору, придавая им известную форму, но также и соединять куски посредством жил или нитей. Эта техника шитья появляется еще среди дикарей. В своей наигрубейшей форме ее можно наблюдать у жителей Огненной Земли, которые прокалывают гуанаковые¹ кожи при помощи остроконечной кости, продергивают в дыру нить и делают узел у каждого отверстия. Среди племен, употребляющих для работы только подобные костяные шилы или крепкие шипы, шитье не может пойти далее приемов сапожника, который сначала делает ряд дыр и затем продевает в них и продергивает нить. Однако в пещерах верхнего палеолита во Франции были найдены и костяные иглы с ушками, так что возможно, что швеи времен мамонта уже умели сшивать и вышивать мягкие шкуры, служившие для одежды.

С наступлением периода металлов вошли в употребление бронзовые иглы, которые можно видеть во всех музеях, а в новейшие времена тонкие стальные швейные иглы сделались примером того, как много выиграет отделка и дешевизна от разделения труда, когда одна группа работников занята исключительно оттачиванием концов, другая просверливает ушки и т. д. Швейная игла по своему принципу остается все-таки иглой древнего мира, ручное же шитье, удерживавшее свое место в течение многих тысяч лет, внезапно оказалось вынужденным конкурировать с рабо-

¹ Гуанако—горные ламы в Южной Америке.

той новой швейной машины, которая делает швы гораздо быстрее и уже иным, в механическом отношении, путем.

Взглянем теперь на формы одежды. Если бы мы не знали никаких других костюмов, кроме носимых теперь нами, то мы могли бы считать их произведением чистой фантазии в гораздо большей степени, нежели они оказываются в действительности. Но при внимательном рассмотрении одежды различных народов мы найдем, что большая часть ее представляет видоизменение нескольких главных форм, из которых каждая имеет специальное назначение в прикрытии нашего тела.

Самую простую и, без сомнения, самую раннюю одежду представляют накидки, или плащи, обматываемые вокруг тела или набрасываемые на него. Присматриваясь к тому, как они носятся, мы оказываемся в состоянии догадаться, каким путем они могли повести к позднему употреблению одежды, приспособленной к формам тела того, кто носит ее. Начнем с наипростейших накидок, или плащей. Шкура и покрывало с дырой в середине составляют готовую одежду вроде пончо. При накидывании плаща или покрывала на плечи они превращаются в одеяние, требующее закрепления спереди или на одном плече, чтобы оставить руку свободной. Такое застегивание можно произвести с помощью шипа или костяной булавки—первобытной брошки. Когда-то это слово, взятое из французского, обозначало вертел. В настоящее время слово «брошка» употребляется для обозначения металлической булавки с предохранительной застежкой, «фибулы», или «закрепки». Человеку, одетому таким образом в покрывало или простыню, стоит только поднять руки, чтобы показать нам, как естественно должны были притти к деланию рукавов путем сшивания частей покрывала под руками. Далее, накидывая покрывало на голову и удерживая его под подбородком, можно видеть, каким образом головная часть могла превратиться в капюшон, отбрасываемый назад, когда он не нужен. Когда нашли удобным делать капюшоны отдельно, возникли различные виды головных уборов, мешкообразная форма которых часто указывает на их настоящее происхождение, что относится, например, к «дурацкому колпаку».

Многие разновидности мантии ради удобства выкраиваются по особенной форме. Так, например, тога, в которую укутывался римлянин, имела форму полукруга. Однако, начиная с самого изобретения ткацкого искусства, известные одеяния всегда носились прямо в том виде, в каком они вышли из-под ткацкого станка. Сюда относятся, например, шотландский плед и древняя восточная накидка, до сих пор еще известная нам под своим персидским именем шали. Подобные тканые одежды обыкновенно сохраняют признак своего происхождения в виде бахромы, которая в ее первоначальной форме составлялась из оставшихся концов нитей основы. Когда эти нити связываются в пучки, образуется кисточка.

Другую большую группу одежд представляют туники, простую форму которых можно видеть в древнегреческом женском хитоне. Его можно уподобить полотняному мешку, открытому с обоих концов и удерживаемому посредством застежек на каждом плече, так что остаются отверстия для рук. Туника, зашита на плечах и обыкновенно снабженная рукавами, представляет самую универсальную цивилизованную одежду, будет ли она носиться, вися свободно, как рубашка, или будет стянута у талии при помощи кушака или пояса. Ее разнообразные формы можно видеть в тунике солдата римских легионов и в «красной рубашке» гарибальдийского добровольца, в обычной одежде средневекового дворянина, в кителе английского крестьянина и в блузе французского рабочего. Наконец, она повела к нашим современным сюртукам и жилетам, которые суть туники, открытые спереди и застегиваемые на пуговицы. Одним из великих, сделанных нашими предками шагов в личной чистоплотности и, следовательно, в культуре является включение в число принад-

лежностей одежды полотняной туники, прилегающей к телу, — «короткой одежды», или рубашки. Кусок ткани, обернутый вокруг тела и удерживаемый при помощи пояса, составляет юбку. Способ, которым восточные женщины закрепляют свой подол между ногами для удобства при ходьбе, указывает, каким образом были изобретены панталоны. Панталоны носились многими древними народами. Так, их носили, например, сарматы, одежду которых, похожую на современную нам, можно видеть на колонне Траяна, а также галлы и бритты, из чего следует, что ошибочно называть современный шотландский костюм «одеждою древнего галла». Классические греки или римляне смотрели на панталоны, как на нечто, свойственное варварскому состоянию общества. Цивилизованный мир, однако, не принял их мнения.

Эти заметки могут побудить читателя к внимательному просмотру книг о костюмах, которые действительно полны любопытных иллюстраций того факта, что вещи вовсе не изобретаются при помощи голый фантазии, но появляются лишь в процессе постепенных изменений уже существующего. Для того, например, чтобы объяснить себе нашу современную нелепую цилиндрическую шляпу, мы должны проследить, как она произошла, в результате последовательных изменений, из конической шляпы пуритан и из шляпы с широкими опущенными полями приверженцев Стюартов, а эти последние, в свою очередь, от еще более ранних форм. Смысл ленты у основания тульи шляпы можно найти в том, что некогда это был настоящий шнурок для стягивания простого круглого куска войлока, из которого и состояла первобытная шляпа. А чтобы понять, почему наша цилиндрическая шляпа покрывается шелковым ворсом, должно припомнить, что это представляет подражание более ранней шапке из настоящего бобрового меха, хорошо переносившего дождь. Даже совершенно бесполезные теперь швы и пуговицы на современном платье оказываются подобными же осколками прошлого.

Мы можем заключить эту главу описанием лодок и кораблей. Начало мореплаванию положил тот человек, который, ухватившись за плавающий сук, нашел, что последний в состоянии поддерживать его на поверхности воды. Естественно, история не содержит никаких свидетельств о возникновении подобного искусства, тем не менее еще до сих пор можно видеть у дикарей самые грубые формы простого пользования плавающими предметами при устройстве плотов и лодок. Даже цивилизованный путешественник, придя к какой-нибудь реке или озеру, бывает очень рад употребить в дело для переправы чурбан или связку тростника, чтобы сохранить таким образом сухими свое ружье и одежду. Сравнивая эти грубые и случайные средства с приспособлениями, искусно и тщательно изготовляемыми для постоянного употребления, можно составить себе надлежащее понятие о тех ступенях, через которые прошла, развиваясь, техника кораблестроения.

Примитивное употребление в дело всякого плавающего предмета. Так, ребенок с какого-нибудь острова на Тихом океане отправляется в воду с нешелушенным кокосовым орехом, за который он держится руками. Готтентот при переправе своих коз через реку располагается на конце какого-нибудь принесенного течением ивового бревна, которое он называет своей «деревянной лошадыо». Известно, что австралийцы являлись на наши корабли, сидя верхом на бревнах, заостренных по концам, и гребя руками, между тем как туземные рыболовы в Калифорнии садятся на охапки тростника, связанные наподобие матросской койки. Как ни грубы последние приспособления, они во всяком случае показывают, что эти люди уже заметили преимущества предмета с острым носом перед тупоконечным бревном в отношении движения по воде.

Всюду совершенствование предметов, применяющихся для примитивного судоходства, выражается прежде всего в том, что в этих пред-

метах начинают делать углубление для большего удобства при плавании. Таким путем они превращаются в лодку. Один из способов изготовления последней заключается в выдалбливании бревна. Всякий, кому доводилось побывать в глубине Америки, вероятно, не раз переправлялся через какой-нибудь пруд или реку в подобном челноке или выдолбне. Испытав при этом, какая осторожность требуется для того, чтобы не дать цилиндру перевернуться в воде, понимаешь, каким великим усовершенствованием в строении лодок было изготовление киля для придания судну большей устойчивости.

Для дикарей с их каменными топорами выдалбливание бревна представляет дело весьма трудное, особенно когда дерево отличается значительной плотностью. Поэтому они имеют обыкновение прибегать к помощи

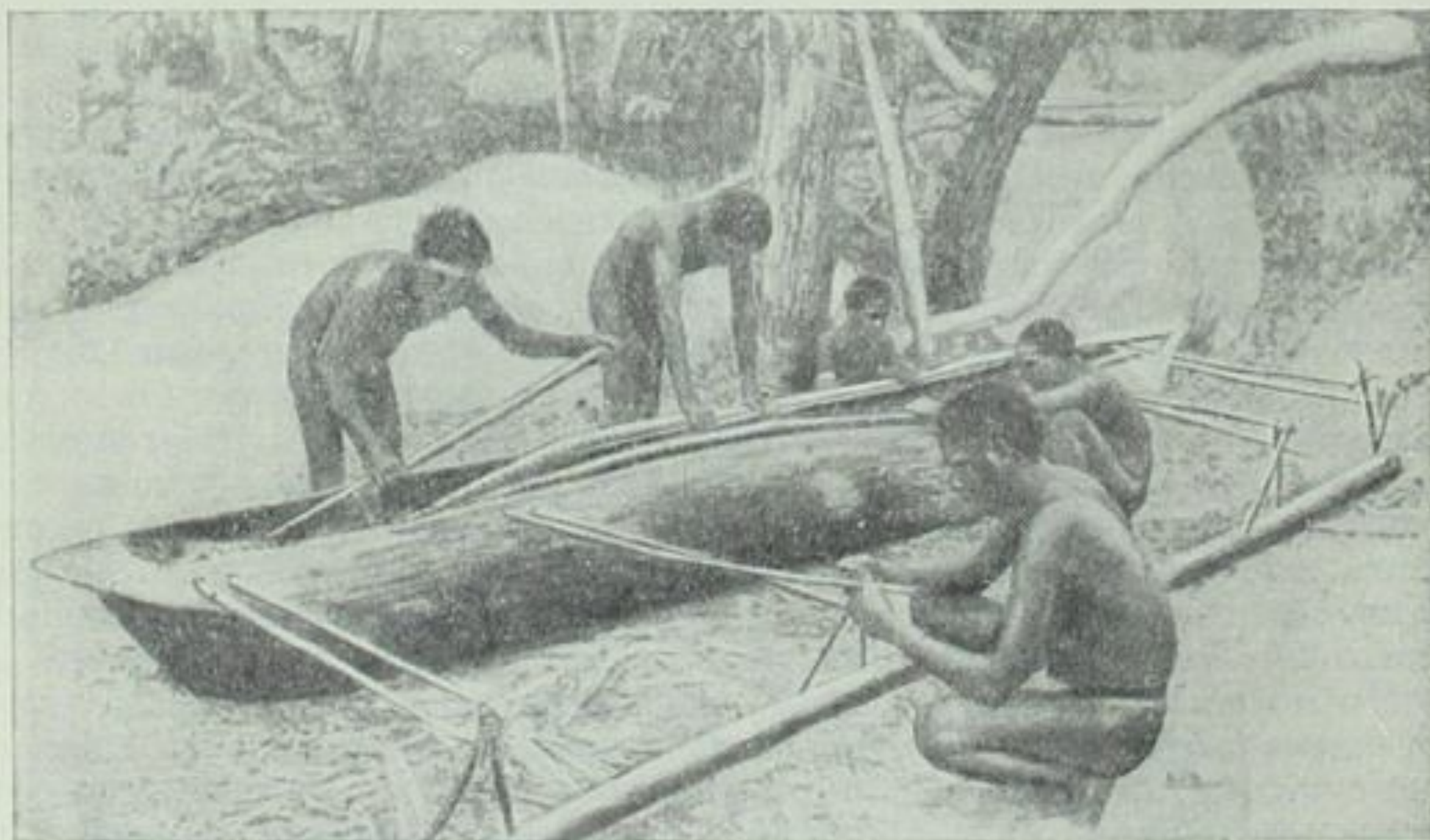


Рис. 51. Австралийцы за изготовлением челнока

огня, зажигая древесный ствол по требуемому направлению и вырубая обгоревшие части дерева. Колумб был поражен величиной подобных судов, изготовленных туземцами Вест-Индии. В своих письмах он упоминает о многочисленных челнах из твердого дерева. Иные из них были настолько велики, что могли вмещать от семидесяти до восьмидесяти гребцов. Испанцы переняли гаитянское название этих челнов—«каное», откуда произошло и английское «каное». Однако этот челнок, или, если употребить греческий термин для челнока, «однодеревка», был хорошо известен и в других варварских странах. Он был распространен в Европе в доисторические времена, как это можно видеть из образцов, находящихся в музеях и сохранившихся благодаря торфу или песку, в которых они были найдены.

Другой весьма простой метод изготовления лодки можно наблюдать у австралийцев, где человек сдирает кусок коры с деревьев, обладающих вязкими волокнистыми покровами, связывает его по концам и гребет, сидя в этом импровизированном челноке из коры. Однако, если ему нужно употребить этот челн более чем один раз, он сшивает концы его и вставляет деревянные перекладины или распорки для того, чтобы челнок сохранял свою форму. Таким образом, появляется челнок из коры, неизвестный в Азии и Африке. Своего высшего совершенства он достигает в Северной Америке, где его остов изготавливается из кедра и где он состоит

из слоев березовой коры, сшитых волокнистыми кедровыми корнями. Подобные челноки и до сих пор еще в полном ходу в некоторых районах, например, близ Гудзонова залива, где речные пороги часто делают необходимым вытаскивание и волочение лодки с грузом по земле или где приходится делать переход сухим путем с одной реки на другую. Челноки из коры здесь отлично приурочены к прерывающемуся судоходству.

Челноки из шкуры изготавливаются по тому же принципу с употреблением кожи вместо коры. О североамериканских индейцах известно, что, переправляясь через реки, они превращают шкуры со своих палаток в суда при помощи нескольких суков, которые вставляются для растягивания шкур. Вряд ли выше этого стоят круглые, обшитые кожей лодки из ветвей, употребляющиеся в Месопотамии, и переносные рыбачьи лодки древних бриттов. На Северне и Шанноне¹ рыбаки и до сих пор еще отправляются к реке, неся на спине свои лодки, изготавливаемые теперь из смоленой парусины на рамах, но во всем остальном следующие древнему образцу. Эскимосский каяк снабжен рамами из кости или дерева, на которые натягиваются тюленьи шкуры, превращающие его в водонепроницаемую спасательную бочку. Одетый в шкуры гребец может даже нагибать каяк во все стороны и снова устанавливать в надлежащем положении. Наши современные так называемые каноэ представляют простое подражание каяку, изготавливаемому из дерева.

Далее, когда варвар-судостроитель приходит к улучшению выдолбленного челнока, приделав или привязав к нему тонкие планки в качестве шкафута или изготавливая всю свою лодку посредством сбивания тонких досок, наложенных на раму, или остов, заменяя ими прежнюю кожу или слой коры, он подводит свое судно еще на шаг ближе к нашим обыкновенным лодкам. Подобные сшитые суда прежде были—а нередко и остаются—самым обыкновенным туземным судном от Африки вплоть до Малайского архипелага. Тихоокеанские челноки, сшитые таким образом при помощи веревок из волокон кокосового ореха, и притом сшитые столь аккуратно, что швы остаются почти незаметными для глаза, представляют собой чудо плотничьей работы. В Оманском заливе люди обыкновенно переправлялись на острова, где растут кокосовые пальмы, со своими орудиями, срубали несколько пальм, распиливали дерево на доски, сшивали их веревками, свитыми из пальмовой коры, делали паруса из пальмовых листьев, нагружали только что сделанные суда орехами и затем отплывали на них домой.

Прежде чем перейти к кораблям цивилизованных народов, взглянем снова на минуту на более грубые плоты. Два или три бревна, скрепленные вместе, образуют плот, который, хоть и отличаясь неуклюжестью при своем движении, имеет ту выгоду, что не опрокидывается и может поднимать тяжелый груз. Во время открытия Перу испанцы были изумлены, встретив в открытом океане туземный плот, шедший на парусах. Плоты, перевозящие товары по Евфрату и Тигру, держатся на поверхности воды при помощи надутых воздухом овечьих шкур. В конце путешествия плот разбирают и лес продают, так что назад возвращаются только одни овечьи шкуры, которые могут послужить и в другой раз. Еще более совершенной экономией отличаются плоты, ходящие по Нилу и поддерживаемые на воде при помощи глиняных горшков, предназначенных для продажи на базаре. Таким образом, назад здесь не возвращается ничего.

Плоты из строевого леса, вроде спускаемых по Рейну, удобны только для сплава дерева вниз по реке. Но когда плот приходится гнать по воде при помощи весел или парусов, его сопротивление оказывается чрезмер-

¹ Северн—река в Англии, впадающая в Бристольский канал. Шаннон—крупнейшая река в Ирландии, впадающая в Атлантический океан.

ным. Фиджийцы, наряду с другими островитянами, пришли к мысли, что плот, составленный из двух параллельных бревен, соединенных поперечными шестами, и поддерживающий возвышенную платформу, должен ходить с большей легкостью. Рассматривая это простое сооружение, можно с полным основанием заключить, что оно повело к изобретению лодки с ауслегером, или балансиром, которая была известна древней Европе, а в настоящее время господствует в Тихом океане и до самого Цейлона. Одно из двух бревен заменяется теперь самой лодкой, другое остается как балансирующее бревно, прикрепленное к концам двух торчащих шестов так, чтобы сделать все судно более устойчивым в ветреную погоду. Могут превратиться в лодки и оба бревна, причем платформа все-таки сохраняется. Тогда мы получаем полинезийский двойной челнок, принципом которого недавно воспользовались для постройки двойного парохода, чтобы сделать более приятным проезд между Дувром и Кале.

Переходим теперь к способам, которыми лодки приводятся в движение по воде. Происхождение гребли ясно видно из примера австралийца,



Рис. 52. Лодка с балансиром (Австралия)

сидящего на своем остроконечном бревне и гребущего руками, или из примера рыбаков на Верхнем Ниле, подвигающих вперед при помощи своих ног связку из прутьев, на которой они сидят верхом. Первобытный деревянный гребок (короткое весло), по своей форме и движению являющийся подражанием ладони или стопе, хорошо известен дикарям, которые большей частью употребляют один гребок с плоским или лопатообразным концом. Особен-

ную усовершенствованную форму представляет двухконечное или двухлопастное весло, заимствованное нашими любителями гребли на челноках у эскимосов. Гребок, которым свободно действуют, или погружая его в воду или слегка касаясь ее, всего удобнее для узкого челнока из коры или для выдолбленного бревна, но для большого судна он оказывается весьма грубым прибором, если его сравнить с цивилизованным веслом, которое представляет рычаг, опирающийся на точку опоры и позволяющий вследствие этого употребление большего количества силы гребца и более ровную греблю. Различие в знании механических принципов у варваров и цивилизованных становится хорошо заметным при сравнении большого тихоокеанского каноэ, вмещающего двадцать гребцов, как бы роющих воду, с какой-нибудь нашей восьмивесельной лодкой.

Может быть, самое простое представление о парусе можно найти в очерке Кэтлина, который рассказывает, что североамериканские индейцы, стоя каждый в своем каноэ, держат в распростертых руках свои покрывала, нижний конец которых привязан к их ногам, и таким образом движутся по ветру. Наигрубейший настоящий парус, употребительный повсюду, представляют собой циновка или кусок ткани, удерживаемые за верхние углы при помощи двух, служащих подпорками, палок и закрепленные внизу или поддерживаемые вертикальным шестом с поперечной перекладиной, которые изображают первобытную мачту и рею.

Отсутствие парусов на лодках у примитивных племен приходится видеть столь часто, что было бы весьма трудно допустить у их предков знание искусства хождения на парусах. Без всякого сомнения, оно сохранилось бы и до сих пор, если бы было известно этим предкам, ибо способ сбережения такого большого количества труда с употреблением столь малых усилий не мог бы легко исчезнуть из человеческой памяти. Более вероятным представляется, что изобретение парусного судна относится к такому периоду, когда культура уже подвинулась значительно вперед. Тем не менее это должно было иметь место в весьма глубокой древности.

Вплоть до этого пункта история не оказывает нам никакой помощи при исследовании вопроса, каким образом возникли более простые виды лодок. Не только их возникновение лежит за пределами исторических свидетельств, но и многие этапы их развития ускользают от нас. Когда мы вступаем в область настоящей истории, то оказывается,

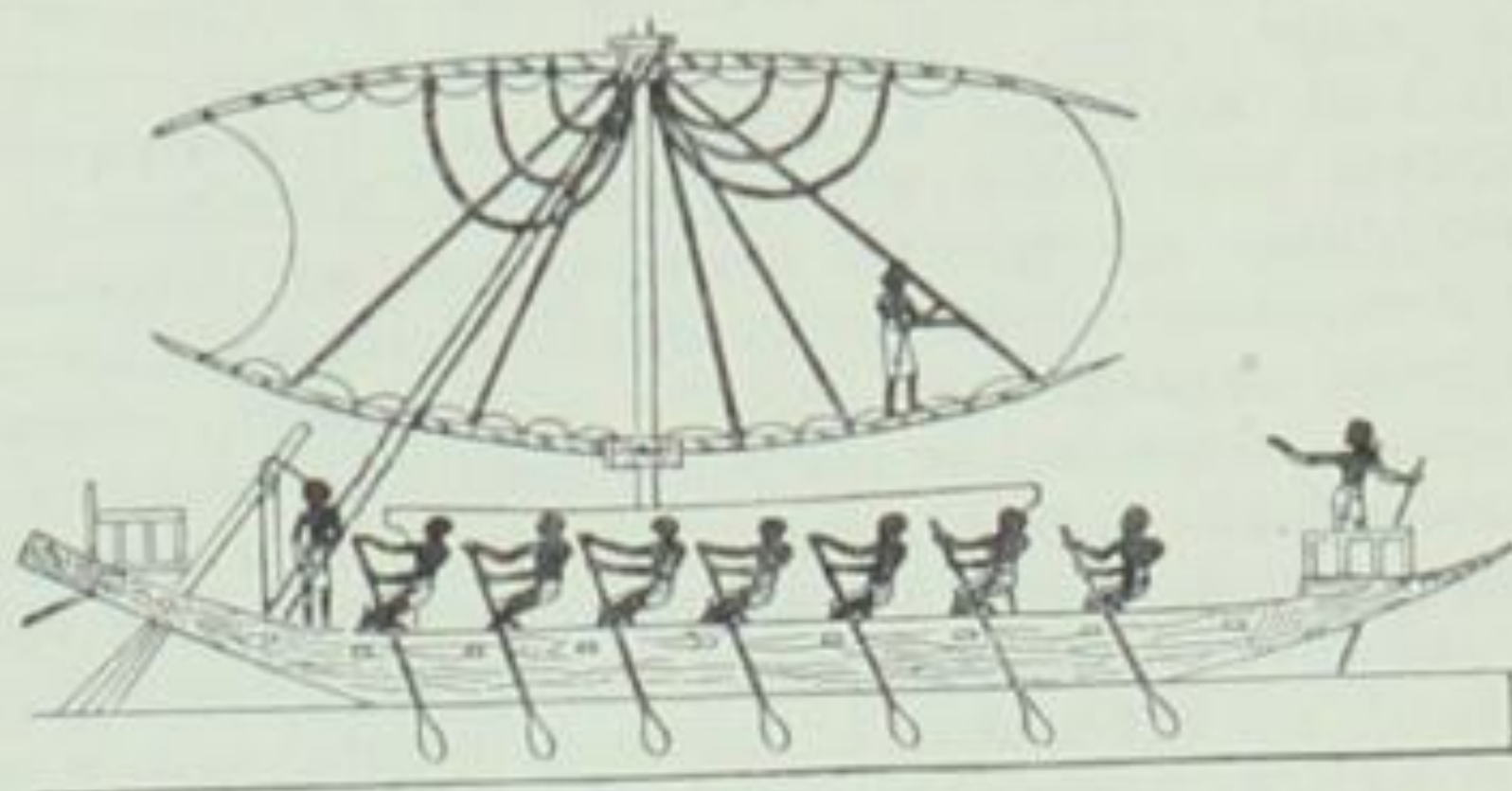
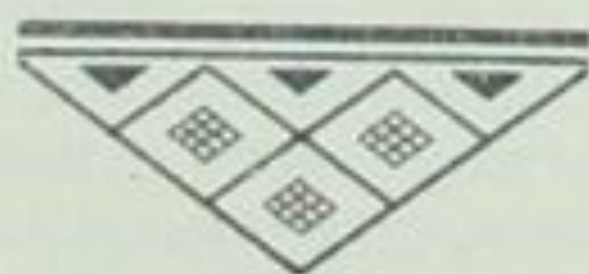


Рис. 53. Изображение древнеегипетского судна на стене гробницы в Фивах

что уже к этому времени древние народы умели строить более сложные суда, снабженные килем и ребрами, обшитые тесом при помощи гвоздей, словом, являющиеся непосредственными предшественниками наших кораблей. Возникшая первоначально в Египте или в какой-нибудь другой местности в этой области древней культуры Старого Света. Весьма поучительно внимательно присмотреться к древнеегипетскому судну, изображенному на стене одной фиванской гробницы, и заметить, в какой степени обладает оно хотя бы в зачаточном состоянии частями, которые мы признаем принадлежностью вполне развившегося корабля. Оно представляет комбинацию гребной галеры и парусного судна. Гребцы сидят на поперечных скамьях, действуя веслами, продетыми через петли, между тем как на корме действует большое рулевое весло, представляющее собой предка нашего руля. Видна также мачта, поддерживаемая подпорками, оснащенная реями и веревками, приспособленными для поднимания рей и для крепления парусов. Бак и ют уже представлены возвышениями, прикрепленными на палубе. На египетских изображениях военных кораблей можно видеть, что эти возвышения служили помещением для стрелков из лука, между тем как сражающиеся солдаты были также защищены шине мачты, служившее местом для пращников, откуда они метали камни в неприятеля. Сравнивая египетские суда с древними галерами и кораблями Средиземного моря—финикийскими ли, греческими или римскими,—невозможно представить себе, чтобы эти последние получились путем самостоятельного изобретения. Сходство между всеми ними слишком велико для этого. Даже переходя к отдельным странам, мы находим изумительное сходство между судами, до сих пор употребляемыми на Ганге, и древними нильскими лодками. Глаз Озириса, нарисованный на египетской похоронной барке, перевозившей мертвых через озеро к месту погребения, мог впервые повести к изображению глаз как украшений на носов судна, от барок в Валлетской пристани на Западе до джонков Кантона на Востоке.

Следя за ходом развития древних морских судов в новые, мы замечаем, что от времени до времени появляются новые приспособления вроде металлической обшивки для защиты досок от древооточца, железного якоря с лапами, вместо прежнего большого камня, шпиля для поднятия якоря из воды и т. д. Большое количество мачт и стеньг стало служить для большего количества парусов. Гребцы, расположенные в несколько ярусов, приводили в движение классические биремы и триремы. Военная галера продолжала существовать в венецианском флоте почти до нашего времени. Употребление ее, вопреки ее дурному мореходному качеству, поддерживалось из-за ее способности налетать на беспомощные в затишье парусные суда. Галерные каторжники, действовавшие громадными веслами, состояли из пленных или преступников, и хотя французские галеры уже более не служат для каторжных работ, все-таки термин «галерник» продолжает означать вообще каторжника. Громадное усовершенствование европейских парусных судов в средние века в значительной степени зависело от одного изобретения, заимствованного с далекого Востока,—именно от введения морского компаса. Корабли, курс которых можно было теперь направлять даже при дальнем плавании в открытом море, улучшились в постройке и оснащении, между тем как военные корабли со многими палубами, вооруженными несколькими рядами пушек, превратились в настоящие пловучие крепости. Наконец, в течение XIX в. к приведению кораблей в движение была применена действующая изнутри паровая сила. Колесо с лопатками или винт фактически заменили старинные ряды гребцов, а к изменчивой силе ветра в настоящее время прибегают только как к временному средству сбережения топлива. Нет необходимости описывать изменения, которые произведены в постройке военных кораблей введением современной броневой обшивки и громадных пушек. Впрочем, и эти изменения не мешают ясно проследить, как современные корабли выработались путем последовательных переходов из первобытного челнока.



ГЛАВА VIII

ТЕХНИКА

(Окончание)

Огонь.—Приготовление пищи: хлеб и прочее.—Напитки.—Топливо.—Освещение.—Сосуды; горшки.—Стекло.—Металлы.—Бронзовый и железный век.—Обмен.—Деньги.

Нам следует теперь рассмотреть огонь и его употребление. Человек понимает значение огня и применяет в обращении с ним такие способы, которые находятся далеко за пределами умственных способностей низших животных. Существует старый рассказ о том, как в лесах тропической Африки, когда путешественники уходили утром и оставляли гореть свой костер, огромные человекоподобные обезьяны, называемые понго (вероятно, наши гориллы), приходили и сидели около горящих поленьев, пока последние не сгорали окончательно. У них не оказалось достаточно сообразительности, чтобы поддерживать огонь подкладыванием новых дров. Этот рассказ часто приводится для противопоставления человеческого ума тупости даже самых высших обезьян. Без сомнения, и до появления человека на земле бывали лесные пожары, когда молния или поток лавы зажигали деревья, но из всех существ лишь человек знал, как управлять огнем, как переносить его с места на место в виде горящих головней и как добыть его снова, когда он потух. Повидимому, нельзя найти ни одного столь низко стоящего племени, которое обходилось бы без огня. В известковых пещерах между остатками ледникового периода были найдены погребенными и куски древесного угля и обожженные кости. Это доказывает, что даже в эту отдаленную эпоху грубые пещерные люди разводили огонь для приготовления пищи и для согревания себя.

Что касается искусства добывания огня, то дикари большей частью применяют трение двух кусков дерева один о другой, и путешественники могут наблюдать этот простой прием и до сего времени. Ручное сверло для добывания огня состоит из палки вроде древка стрелы, срезанной и закругленной на конце. Ее вращают, наподобие мешалки для приготовления шоколада, между руками (передвигаемыми кверху, когда они спускаются слишком низко), так быстро и так сильно нажимая ее, чтобы высверлилось углубление в нижнем куске дерева. Сверло вращают до тех пор, пока не воспламенится обуглившийся порошок, полученный при сверлении. Рис. 54 изображает бушмена, высверливающего огонь подобным образом, в то время как его товарищ prepares зажигательный трут.

Полинезийский способ отличается от бушменского и состоит в трении заостренной палкой по борозде в положенном горизонтально куске дерева. Тем или другим способом можно добыть огонь в несколько минут, но для

этого необходимы сноровка и надлежащий выбор дерева, и кому-либо из нас едва ли удалась бы подобная попытка. Для облегчения труда иные народы давно уже ввели механическое усовершенствование, вращая сверла при помощи ремня, обвитого несколько раз вокруг палки, и дергая концы ремня взад и вперед. Точно так же неизвестно вращение палки при помощи смычка, наподобие обыкновенного смычкового дреля, употребляющегося в наших мастерских. И в том и в другом случаях необходимо приставить к верхушке сверла кусок дерева для того, чтобы прижимать его (но не слишком сильно) к нижней его подставке.

У цивилизованных народов старинное сверло для добывания огня уже в древние времена уступило место лучшим приспособлениям, особенно кремню и стали. И хотя оно и исчезло из обыденной практической жизни, но до сих пор поддерживается в обрядовой сфере. Индусские жрецы при добывании божественного огня для своих жертвоприношений до сих пор «сбивают масло» сверлом, которое приводится в движение при помощи волосяного шнура. Они, таким образом, благочестиво сохраняют старин-



Рис. 54. Бушмены за добыванием огня

ное орудие, бывшее в употреблении у ранних арийцев в обыденной жизни. У древних римлян также существовал пережиток подобного рода: в случае, если весталка не досмотрела и дала потухнуть священному огню, то его по закону надлежало добывать снова при помощи сверления деревянной доски. Этот древний способ продолжает существовать даже в современной Европе, где верующие иногда считают необходимым добывать «живой огонь». Последний применяется во время падежа скота крестьянами многих стран для зажигания костров, через которые прогоняли лошадей и скот для спасения их от чумы. Этот обряд, унаследованный от религии, предшествовавшей христианским временам, требует «живого огня», добытого по способу дикарей путем трения, а не обыкновенного огня от домашнего очага. Последний «живой огонь» в Великобритании, о котором существуют свидетельства, вероятно, был разведен в Перте в 1826 г. В Швеции и других странах можно наблюдать подобные огни еще и теперь во время появления холеры или другой заразы. В XVIII веке был издан закон, запрещающий суеверное добывание огня помощью трения в Иэнкэпинге—как раз в том самом округе, который теперь прославился своими дешевыми зажигательными палочками, т. е. спичками. Так замечательно иногда сходятся крайности культуры на белом свете.

Сверло для добывания огня представляет средство превращения механической силы в теплоту. При этом должна быть достигнута точка воспламенения дерева. Но ведь в действительности все сводится к тому, чтобы налицо была тлеющая горячая частичка или искра, а она может быть гораздо легче получена при помощи других способов. Отколоть кусок железного колчедана, подобранного на морском берегу, и высекать из него на трут искру посредством удара куском кремня—это способ добывания огня, стоящий намного выше употребления деревянного сверла. Он был изве-

ное орудие, бывшее в употреблении у ранних арийцев в обыденной жизни. У древних римлян также существовал пережиток подобного рода: в случае, если весталка не досмотрела и дала потухнуть священному огню, то его по закону надлежало добывать снова при помощи сверления деревянной доски. Этот древний способ продолжает существовать даже в современной Европе, где верующие иногда считают необходимым добывать «жи-

стенным дикарям новейшего времени, в том числе даже жалким туземцам Огненной Земли, равным образом и доисторическим людям Европы, как это видно по кускам колчедана, находимым в их пещерах. Само собой разумеется, его знали и в древнем цивилизованном мире, о чем свидетельствует самое греческое наименование этого минерала «пиритес», т. е. «огненный». Стоит заменить его куском железа, и мы получим кремневое огниво со сталью—обыкновенный зажигательный снаряд у народов от вступления их в железный век до новейших времен. Но даже и этот способ в настоящее время настолько вышел из употребления, что старинная кухонная коробка с зажигательным снарядом в виде кремня, куска стали в форме буквы U и гасильника для приготовления трута из кусков жженого полотна сделалась очень большой редкостью.

Вряд ли требуется упомянуть здесь также о зажигательных стеклах и о вогнутом зеркале, которые были известны древней Греции, а также о деревянном огневом насосе (весьма похожем на нагнетательный насос, описываемый в наших руководствах по физике), употребительном в Китае. Эти вещи скорее любопытны, нежели важны в практическом отношении. Совершенно иначе обстоит дело с изобретением фосфорных спичек, относящимся приблизительно к 1840 г. Действие спички основывается на воспламенении фосфора вследствие трения. Головка обыкновенной спички представляет легко воспламеняющийся состав, содержащий селитру или бертолетовую соль, воспламеняемые примешанными к ним частицами фосфора. В безопасных спичках эти частицы фосфора помещаются не в головку спички, а на коробке, о которую чиркают спичку.

На низких ступенях культуры хижина бывает часто так мала, что огонь приходится разводить на дворе. Когда жилище становится поместительным, огонь разводится на твердо утопанной земле посередине хижины, причем дыму предоставляется отыскивать себе выход наружу через дверь и щели. Те, кому доводилось проводить ночь, лежа на земле ногами к огню, в таком жилище, знают, какое место огонь занимает в числе удобств варваров

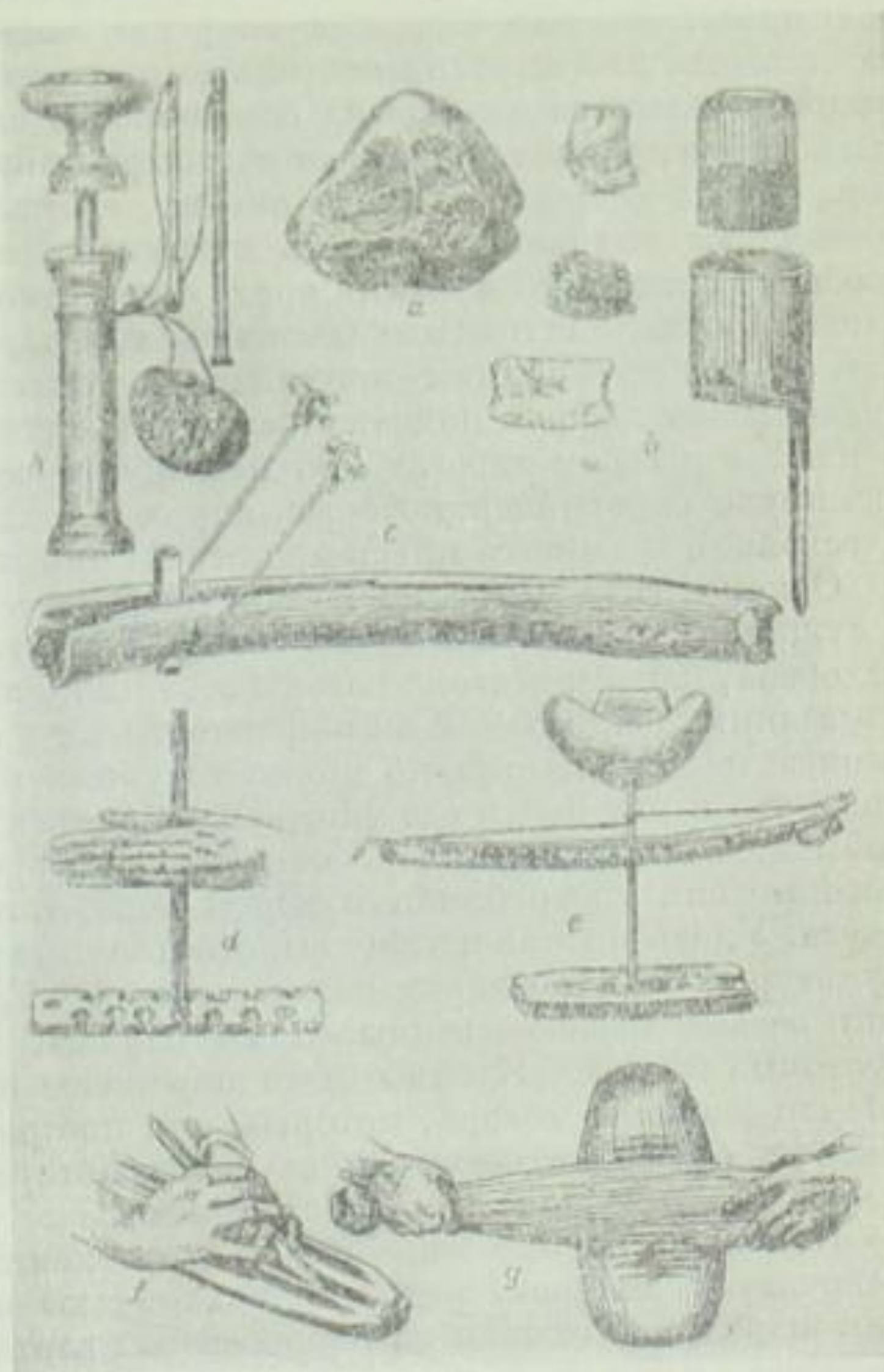


Рис. 55. Различные орудия для добывания огня: *a*—огниво (Огненная Земля); *b*—кремень и сталь (Бирма); *c*—деревяшка и расщепленный бамбук (Малайский полуостров); *d*—сверло огневое (Африка); *e*—сверло с луком (эскимосы); *f*—огневой плужок (Океания); *g*—огневое пиление щита копьёметалкой (Австралия); *h*—огневой насос

и насколько увеличился этот комфорт, когда строители озаботились проделать в кровле отверстие для дыма, а затем пришли к настоящей дымовой трубе. Начиная с этого пункта, история искусственного согревания жилищ открывается перед нами с такой ясностью, что не нуждается ни в каких длинных описаниях.

От отопления переходим к приготовлению пищи. Применение высокой температуры к приготовлению пищи, позволяющее размягчать ткани для облегчения жевания, оказывает важную помощь пищеварению и усвоению пищи, ибо оно сберегает энергию, которую пришлось бы затратить на ассимиляцию сырого мяса или сырых овощей. В действительности для человека вовсе не исключена возможность питаться сырой пищей. Может быть, самое крайнее приближение к сыроедению можно найти на некоторых коралловых островах Тихого океана, где сырая рыба и кокосовые орехи составляют главнейшую часть туземной диеты. Примитивные племена, особенно скитальцы пустынь вроде австралийцев, едят насекомых, червей, слизняков, мелких пресмыкающихся в том сыром виде, в каком они их находят. Путешественникам приходилось также наблюдать, как обитатели бразильских лесов в подражание муравьедеу втыкают палку в муравейник и дают муравьям взбегать по ней прямо себе в рот. Подобные приемы шокируют европейцев, которые, впрочем, не питают никакого отвращения к устрицам и сырным клещам, так как они к ним привыкли.

Однако даже эти племена умеют варить пищу, что, впрочем, умеет, в сущности, делать все человечество, так что общеизвестное определение человека, как «приготавливающего себе пищу животного», не имеет никаких доказанных исключений ни в древности, ни в современном мире. Цивилизованные народы настолько полно вступили на этот путь содействия природе, что варят почти все употребляемое ими в пищу. Они сохраняют первобытную привычку только относительно орехов, ягод и других плодов, которые они употребляют в сыром виде, так как это более приятно для вкуса. Употребление в пищу сырого мяса долго считали признаком низкой культуры. Так, об эвританах внутренней Греции Фукидид говорит, что они весьма невежественны и, по слухам, являются сыроедцами. Даже туземные племена Канады были поражены этим обыкновением бродячих племен далекого севера, которым они поэтому дали название «эскимант-сик», т. е. «едоки сырого мяса», имя, которое эти люди и теперь носят в его французской форме (эскимосы).

Наиболее грубые способы приготовления пищи можно наблюдать, конечно, у дикарей, которые обжаривают мясо на горящих поленьях или жарят его, втыкая на первобытный вертел, на остроконечную палку, наклонно воткнутую над огнем, или зарывают его в горячую золу, как делают наши мальчики с каштанами или картофелем. Из этого последнего способа происходит изобретение печи, которая в своей simplestейшей форме может представлять яму, вырытую в земле и выложенную камнями, служащими для печения. Ее растапливают дровами, помещают в нее затем мясо или овощи и покрывают их слоем золы. Бразильские племена устанавливают четыре столба с решеткой из ветвей между ними, на которую они кладут дичь и рыбу и под которой разводят медленный огонь. Мясо, изготовляемое на подобной «коптильне», может сохраняться весьма долгое время. Пираты Вест-Индии имели обыкновение готовить таким путем свои запасы мяса. Североамериканским племенам, охотящимся за буйволами, принадлежит изобретение пеммикана, сушеного и измельченного мяса для продолжительного хранения. Во многих странах мира люди умеют высушивать полоски или ломтики мяса, подвергая их горячим лучам солнца. Это мясо называется «вяленным» и годно для хранения.

Мы только что упомянули об употреблении горячих камней для печения. Отсюда могло произойти важное искусство варки пищи. Во многих частях

света среди племен, не умеющих делать глиняных горшков, существует любопытный прием варки с помощью камней, представляющий своего рода «мокрое печенье». Ассинобойны Северной Америки получили свое наименование, означающее «камневарителей» в силу своего обыкновения вырывать яму в земле, выстилать ее бока куском шкуры убитого животного и затем помещать в нее мясо с водой и с горячими камнями для кипячения воды. Племена далекого запада действительно ухитряются при помощи докрасна раскаленных камней варить суп из семги и слизняков в своих корзинах, сделанных из часто сплетенных корней канадской сосны. Способ варки или кипячения с помощью камней продолжал употребляться даже и в Европе, где его находили удобным для нагревания воды в деревянных сосудах. Линней во время своего путешествия по северу

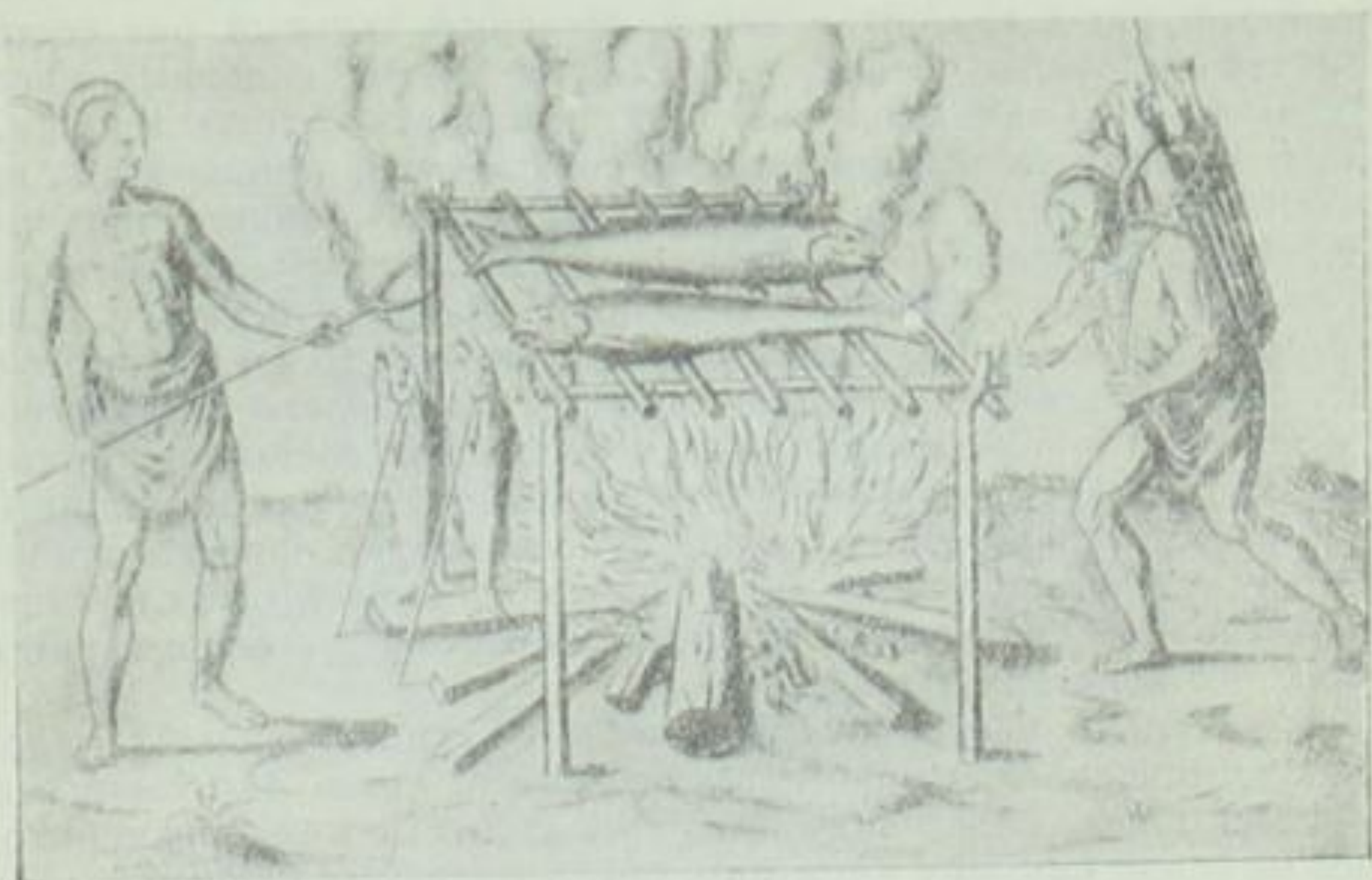


Рис. 56. Жарение рыбы у индейцев секотан

обнаружил, что ботландское население варило мясо именно по этому способу, а «грубый каринтийский мужик» и по сие время пьет подобное «каменное пиво», как оно и называется в действительности.

Кипячение или варение на огне становится легким, как только у стряпух появляются глиняные горшки и металлические котлы. Тем не менее любопытно отметить отсутствие вареных блюд в трапезах героев у Гомера, где говорится так много о частях мяса, воткнутых на вертелы для жарения, и где мстительный Одиссей, ворочающийся на своем ложе, уподобляется старательному жарильщику, ворочающему начиненный бычий желудок перед пылающим огнем. Иначе было у древних норманнов, ибо в «Эдде» рассказывается, как воины пируют каждую ночь в Валгалле, угощаясь вареным мясом кабана Зеремнира, которого ежедневно варят в огромном котле и который снова возвращается к жизни, чтобы послужить для охоты на завтра.

Наипростейшие способы хлебопечения, повидимому, появившиеся одновременно с самым ранним возделыванием хлебных злаков, настолько хорошо выполняют свое назначение в некоторых случаях, что их можно наблюдать еще и теперь почти без всякой перемены. Так, в каком-нибудь сельском коттедже на севере Англии хозяйка смачивает свсяную муку, раскатывает тесто в тонкий лист и выпекает из него овсяные

лепешки на железном противне, заменившем прежний горячий камень. Столь же просто готовится лепешка австралийского колониста путем печения в золе толстых кусков месива из муки с водой. Эти приемы возвращают нас близко к первым ступеням искусства, которое едва ли не более, чем всякое другое, цивилизовало человечество. Раз вошел в употребление подобный незаквашенный хлеб, то изобретение заквашенного хлеба последовало как нечто само собой разумеющееся. Ведь кислое тесто в неочищенном сосуде приходит в брожение и переходит в закваску, которая возбуждает брожение в новом тесте. Впоследствии лучшим, сравнительно с закваской, средством сочли пивные дрожжи. В новейшее время появились способы введения газа при помощи порошка для хлебопечения (содержащего двууглекислую соду) или путем механического смешивания теста с углекислым газом.

Другое общеупотребительное средство приготовления мучной или крахмалистой пищи состоит в варке. Вареный цельный рис составляет пищу почти половины человечества. Среди других основных предметов растительной пищи находятся разнообразные сорта кашицы и каши, изготовленных из овса, пшена, ячменя, кукурузы, саго, маниоки и т. п. Простатривая современную поваренную книгу, можно увидеть, какой бесконечный список блюд и соусов ухитрились составить искусные повара для угождения вкусу и возбуждения аппетита. Что касается прогресса в поваренном искусстве именно в этом направлении, то нет никакого сомнения, что наши современники оставляют древних далеко позади себя. Но в конце концов главную цель приготовления пищи составляет приведение ее в надлежащее состояние для поддержания человеческой машины, тела и ума, и для приведения ее в действие. Рассматривая приготовление пищи с этой точки зрения, нельзя не заметить, что оно представляет крайне древнее искусство. Его главнейшие процессы жарения, печения и варки имеют свое начало в доисторические времена.

Сделаем теперь несколько замечаний об употребляемых человеком напитках. Дикая племена вроде австралийцев, когда они были открыты европейцами, пили только воду, и даже готтентоты и североамериканские индейцы не знали никаких напитков, приготовляемых брожением. Трудно предположить, чтобы столь соблазнительное наслаждение могло быть когда-либо забыто после того, как люди однажды с ним познакомились. Поэтому возможно, что предки этих народов никогда не имели понятия об искусстве приводить в брожение растительные соки. Но в большинстве стран, особенно где разводились хлебные растения и фруктовые деревья, рано или поздно люди должны были сами собой прийти к открытию этого процесса, оставив случайно постоять какой-нибудь подходящий сок или смесь. В Мексике приводится в брожение сок алоэ, дающий так называемую «пульке». В Азии и Африке надрезают пальмовые деревья для приготовления пальмового вина, или «тодди». Сидр из яблочного сока и мед из пчелиного меда и воды известны столь же хорошо. Башкиры и киргизы изготовляют кумыс из молока своих кобылиц.

Особенно широким распространением пользуются различные роды пива. В истории раньше всего упоминается о пиве, которое варили из ячменя древние египтяне, откуда, может быть, произошел и древний европейский эль, или пиво. Сродни с ним русский квас, или ржаное пиво, африканское «помбе», или просяное пиво, так называемое рисовое вино китайцев и «чича», приготовляемая из кукурузы или маниоки американскими туземцами. Повидимому, не менее древнее происхождение имеет и вино. Египетские рисунки изображают виноградники, тиски для выжимания винограда, кувшины для вина. В сущности современное виноделие обнаруживает много сходства с состоянием этого искусства в ранние времена истории. Любопытно отметить у людей древних времен искреннее, не смущаемое никакими сомнениями наслаждение опьяняющими напит-

ками. Они видели в нем данное свыше средство топить заботу и превращать уныние и печаль в буйное веселье. Они торжественно пили во время своих религиозных празднеств и делали возлияния в честь богов. Древние певцы гимнов Веды не видели ничего дурного в том, чтобы воспевать Индру, бога неба, изображать, как он шатается, опьяненный возлияниями священной сомы, которую принесли ему в дар его поклонники. И в позднейшие века греки, во время своих вакхических процессий, возносили хвалу благодетельному Дионису, осчастливившему все народы мира прогоняющим заботу виноградным соком.

Однако уже в ранние времена появляется и противоположный взгляд на дело. Хранители и ревнители религии, сознавая зло пьянства, не только начинают провозглашать постыдным всякое излишество, но объявляют



Рис. 57. Варка пищи на раскаленных камнях в яме (Новая Зеландия)

грехом даже самое отвеживание крепкого напитка. Брахманы, хотя возлияния сомы остаются, по древнему преданию, в числе их священных обрядов, относят, однако, употребление спиртных напитков к числу пяти великих грехов, а в древней, соперничающей с брахманизмом религии Будды одна из десяти заповедей, которые обязан исполнять каждый новообращенный, запрещает употребление всякого опьяняющего напитка. Хотя религия Мохаммеда в значительной мере возникла из иудаизма и христианства, но основатель ее отверг как почтительное отношение древних к вину, так и употребление его в священных обрядах, запретив его как нечто оскверняющее.

Перегнанный спирт вошел в употребление у западных народов не раньше средних веков, хотя на Востоке он уже был известен с более древних времен. Он был повсеместно признан за нечто благодетельное, как это показывают его названия в разных языках, означающие в переводе «вода жизни». В настоящее время алкоголь производится в огромных количествах из отбросов при виноделии, пивоварении, при рафинировке сахара и т. п. Употребление его как привычного возбуждающего средства принадлежит к числу величайших зол современного мира, вызывающих в некоторых слоях населения такое унижение человеческого достоинства, рав-

ное которому вряд ли можно найти даже в самые худшие периоды истории. С другой стороны, цивилизованная жизнь много выиграла в комфорте, обратившись к употреблению теплых, слегка возбуждающих напитков.

Чай, который впервые оценили буддийские монахи в Центральной Азии как средство поддерживать аскетов в состоянии бдения для ночных религиозных служб, повидимому, был введен как напиток в Китае приблизительно около начала христианской эры и оттуда распространился по всему миру. Родиной кофе служит Аравия, и мир обязан его всеобщим употреблением мусульманам. Шоколад был привезен испанцами из древней Мексики, где он представлял любимый напиток. Рядом с этими напитками следует упомянуть о табаке, который был также вывезен из Америки, где во время ее открытия европейцами его курили туземцы как северного, так и южного материка.

Описывая здесь огонь и очаги, мы принимали за первобытное топливо дерево. Действительно, огонь из хвороста, разведенный где-нибудь на пикнике в роще, может удовлетворительно воссоздать в нашем воображении картину доисторической жизни в этом отношении. Когда в хижине дикаря раскладывается костер из дров на земляном полу, то этот простой очаг уже становится сборным местом для семейства и типом того, что мы называем «домашним очагом». Но в безлесных странах отсутствие топлива представляет одну из трудностей жизни, как это видно из того, что охотник за буйволами на пустынных равнинах принужден подбирать для своего вечернего огня помет этих животных, называемый им «буйволовыми щепками». Но даже в лесных странах запас дров может быстро истощаться по мере уплотнения населения. Когда у индейских американских индейцев спрашивали их мнение насчет того, какая причина могла привести белокожих в их страну, они отвечали без дальнейших рассуждений, что, вероятно, пришельцы сожгли весь свой лес на родине и потому принуждены были куда-нибудь переселиться.

Это соображение было верно в той мере, что нечто подобное могло бы произойти на самом деле, если бы мы имели в своем распоряжении топливо только из наших лесов и торфяных болот. Запас того и другого действительно уже начинал истощаться в Англии. Кент и Суссекс, бывшие когда-то лесным краем, в настоящее время бедны лесом. Произошло это потому, что во времена королевы Елизаветы лес был вырублен с целью изготовления угля для плавильных печей на железоделательных заводах. Тогда действительно существовала опасность, что по мере увеличения народонаселения и развития производства Англия может превратиться в страну вроде нынешнего северного Китая, где в суровую погоду люди теснятся в домах, сидя в шубах, так как топлива слишком мало, чтобы его можно было расходовать на что-либо, кроме приготовления пищи. Однако опасность эта миновала. В Англии произошел промышленный переворот, который умножил народонаселение и привел к нашему теперешнему благосостоянию. Этот переворот состоял в употреблении каменного угля, от которого теперь зависит все наше современное фабричное и заводское дело. Даже в домашнем хозяйстве угольный погреб почти совершенно вытеснил дровяной сарай, и пылающее полено, зажигаемое в ночь на рождество, превратилось в живописный остаток прошлого.

Не следует думать, впрочем, что употребление каменного угля было открыто только в новейшие времена. Китайцы копали его с незапамятных времен. В XIII в. знаменитый венецианский путешественник Марко Поло сообщает, что в Китае существует особый род черных камней, которые добываются из жил в горах и горят, как хворост. «Я могу сказать вам, — говорит он, — что если вы положите их на огонь с вечера так, чтобы они хорошенько разгорелись, то они будут гореть всю ночь и даже еще не потухнут к утру». Насколько неизвестно было тогда употребление каменного угля в Европе, видно из того, что это сообщение было сделано и принято,

как нечто чудесное. Хотя каменный уголь не был безызвестен и древним, но его огромное значение для современной жизни выявилось лишь мало-помалу. Будучи сперва введен ради экономии, для пополнения недостатка в дровах, он впоследствии сделался почти главным источником силы для всей машинной работы. Паровая машина, печь которой получает несколько лопат угля, выполняет суточную работу лошади. Таким образом, ежегодная затрата миллионов тонн каменного угля на паровую машину в одной Великобритании доставляет такой запас энергии, по сравнению с которым является совершенно ничтожным все количество энергии, получавшееся прежде от ветряных и водяных мельниц, от труда людей и животных. Задачей работника все более и более становится управление этой грубой силой. Он заставляет ее молотить и работать молотом, прясть и ткать, перевозить через сушу и море. Это несколько напоминает различие между управлением повозкой и доставлением мешков с хлебом на базар на собственной спине. Политическая экономия могла бы решить интересную задачу, вычислив средства к существованию в нашей стране в течение земледельческого и пастушеского периода и сравнив их с теми средствами, которые мы черпаем теперь из употребления угля при выполнении домашней работы и производстве товаров, обмениваемых на иностранные продукты. Может быть, самое ясное представление о том, какое значение имеет для нас каменный уголь, мы получим, приняв в соображение, что в настоящее время из трех англичан по крайней мере один живет на счет каменного угля. Это показывает, насколько менее многочисленным оказалось бы без него народонаселение нашей страны.

Австралийский дикарь схватывает горящую головню из костра на месте стоянки для того, чтобы освещать себе путь в темном лесу и отпугивать этим духов. Таким образом, у него не существует еще различия между первобытными средствами искусственного отопления и освещения. Последние начинают отделяться одно от другого с того момента, когда начинают откладываться в сторону смолистые щепки ели или нечто подобное для употребления их в качестве естественного светильника. Следующим шагом является приготовление искусственных светильников, из которых самым обыкновенным представляется факел или прядь пакли, пропитанная смолой или воском. До нынешнего столетия мы употребляли факелы совершенно так, как это делали римляне, но в настоящее время они встречаются весьма редко, и с прекращением их употребления картинная сторона жизни утратила восхищавшие поэтов и художников поразительные эффекты мерцания факельного света и отбрасываемых им теней во время пиршеств и процессий. Вряд ли половина проходящих по старинным улицам английского города знает теперь, что гасильники, находящиеся на железных решетках домов, были назначены для тушения факелов, которые выносились для освещения дороги гостям, усаживавшимся в экипажи. Свеча имеет такой вид, что возможно допустить ее происхождение от факела.

Светильня ночника, изготовленная из сердцевины тростника, окунутой в растопленный жир, была обычна во времена Плиния, когда употреблялась также восковая или сальная свеча с ее фитилем, скрученным из пряжи. Древняя классическая лампа представляла плоский овальный сосуд с носиком на конце, через который выходила светильня. Как ни просто это устройство, оно долго оставалось в употреблении без всяких изменений. Весьма мало греческих и римских вещей содержится в музеях в большем изобилии, чем подобные глиняные лампы, весьма мало также более прекрасных образцов работы по металлу, чем подобные лампы из бронзы.

Еще и в настоящее время путешественнику по Италии или Испании в стороне от больших дорог путь в спальню часто освещают при помощи медной стоячей лампы, весьма похожей на древние образцы, со щипцами для вытаскивания фитиля, висящими на цепочке сбоку.

Лампа получила свой современный усовершенствованный вид приблизительно около столетия тому назад, когда Арган стал впускать воздух снизу и поставил стеклянную трубу для установки тяги. Газовая лампа имеет еще более позднее происхождение и вошла в повседневное употребление только в течение последних 50 лет. Любопытно заметить, однако, что естественное газовое освещение было уже давно известно в таких местах, где разлагающиеся подземные смолистые слои освобождают углеродистый водород. Так, в знаменитых огнепоклоннических храмах в Баку (к западу от Каспийского моря) в почву близ алтаря втыкали полый тростник, через который выходил газ, горевший у верхнего отверстия трубки, причем пилигримы-огнепоклонники повергались ниц и поклонялись этому священному пламени. В Китае при некоторых соляных источниках, где выделяется большое количество естественного газа, практические люди проводят его через бамбуковые трубки в здание для нагревания котлов с рассолом и для освещения работ. Этот способ был недавно применен в Пенсильвании в самых широких размерах.

Сделанный нами обзор способов приготовления пищи требует в качестве дополнения некоторых замечаний относительно сосудов. Что касается сосудов для воды, то люди могут обходиться и без помощи гончарного искусства, пользуясь суставами бамбука, скорлупой кокосового ореха, оболочкой тыквы, ведрами, выдолбленными из дерева или сделанными из коры, фляжками из кожи. Всадник в пустынях возит с собой воду в тыквенной бутылке у седельной луки. Даже после того как появилось подражание ей из стекла, французы сохраняют ее название, продолжая называть стеклянную бутылку «тыквой», подобно тому как англичане сохраняют название старинной кожаной бутылки для обозначения стеклянных бутылок, употребляемых в настоящее время.

Приготовление глиняных горшков, сопротивляющихся действию огня при кипячении, представляет собой одно из величайших хозяйственных изобретений. Когда и где было изобретено гончарное искусство, сказать невозможно, ибо появление его относится к крайне древним временам. На местах древних жилищ, повсюду, где употреблялась глиняная посуда, можно находить черепки в земле. Там, где последние не встречаются, там, наверное, люди недалеко ушли еще в своем культурном развитии. Такое заключение можно с уверенностью сделать, например, относительно ранних дикарей ледникового периода. Среди сохранившихся от них остатков в пещерах Франции нет глиняных черепков. То же самое верно и относительно австралийцев, жителей Огненной Земли и многих других современных дикарей. У них у самих нет глиняной посуды, и в почве их стран не встречается горшечных черепков, которые могли бы показать, что такую посуду имели их предки.

Здесь естественно является вопрос, каким образом люди впервые наткнулись на мысль делать глиняные горшки. Вероятно, для этого не требовалось особенно сильного напряжения изобретательности. Изобретение это развивалось медленными шагами в ранней культуре, и существуют некоторые факты, приводящие к заключению, что даже горшки начали делаться не сразу. О некоторых примитивных племенах рассказывают, что они смазывают свои деревянные сосуды глиной для того, чтобы эти сосуды могли противостоять действию огня. Другие же племена, стоящие на более высоком уровне, облепляют глиной тыквенные бутылки или внутреннюю поверхность корзинок; когда корзинка сгорит, получится глиняный сосуд со знаками от плетеньки, остающимися в качестве орнаментальных узоров. Весьма возможно, что путем подобных промежуточных ступеней самые ранние гончары дошли, наконец, до мысли, что можно лепить и одну глину, а потом обжигать ее.

Несомненно, вначале лепка совершалась руками. Так, в Америке или Африке можно еще и до сих пор видеть, как туземные женщины выде-

лывают большие и имеющие хорошую форму кувшины или котлы, начиная работу со дна и накладывая глину кусок за куском. Равным образом и в Европе, как можно видеть во всяком музее древностей, погребальные урны и другие глиняные сосуды каменного и бронзового периодов делались ручным способом. Даже в настоящее время туристы, посещающие Гебридские острова, могут покупать глиняные чашки и кубки у какой-нибудь старухи, изготовляющей их по способу предков—без помощи гончарного станка—и украшающей их разводами при помощи острокопечной палочки.

Однако гончарный станок был известен людям уже с глубокой древности. Рис. 59 изображает египетских гончаров во время работы. Такими представляются их изображения на стенах гробниц царей. Можно заметить, что они поворачивают колесо руками. Подобным же образом описывают индусского гончара, как он отправляется на берег реки, где течение отложило мягкую глину. Ему остается только скатать из нее комок, воткнуть в землю стержень, уравновесить на верхушке его тяжелую деревянную доску, дать ей толчок, приводящий во вращение, и приняться за работу. Усовершенствование этого наипростейшего станка состояло в приведении его в движение ногой. На наших гончарных заводах работник управляет станком при помощи колеса и ремня, но принцип остается тот же. Наблюдая с неизменным удовольствием работу горшечника с его простой машиной, так легко придающей формы бесформенной массе, мы без труда можем понять, почему древнему миру это искусство казалось венцом творения, так что египтяне изображали одно из своих божеств в виде гончара, лепящего человека на своем станке.

К числу самых ранних и самых замечательных достижений изящного искусства следует отнести формование глиняных ваз, на которых вырезали и вылепляли узоры или фигуры и которые разрисовывали изображениями богов и героев или сцен из мифической или обыденной жизни. Значительная часть наших знаний о таких народностях, как этруски и даже греки, заимствована с рисунков на их вазах, на этих почти вечных, хотя и столь хрупких памятниках искусства.

Значительная часть глиняной посуды всего мира до сих пор еще носит первобытный и самый несложный характер и состоит из простой обожженной глины (терракота итальянцев) без всякой глазури вроде наших цветочных горшков. Она, таким образом, пориста. Для устранения этого недостатка иные народы, например, перуанцы, стали покрывать ее лаком, между тем как даже греки обжигали ее в горной смоле. Великое усовершенствование, состоявшее в муравлении глины, т. е. в покрывании ее стекловидной оболочкой во время обжигания в горне, было известно уже древнему Египту и Вавилонии. В позднейшие же века муравленная глиняная посуда достигла высокой степени художественного совершенства в персидской посуде и в майолике (с Майорки). Еще более усовершенствованная посуда выделялась в Китае более чем за тысячу лет перед тем, как европейские гончары дошли, наконец, до умения подражать ей. Фар-



Рис. 58. Изготовление глиняной посуды наелепом у индейцев зуни

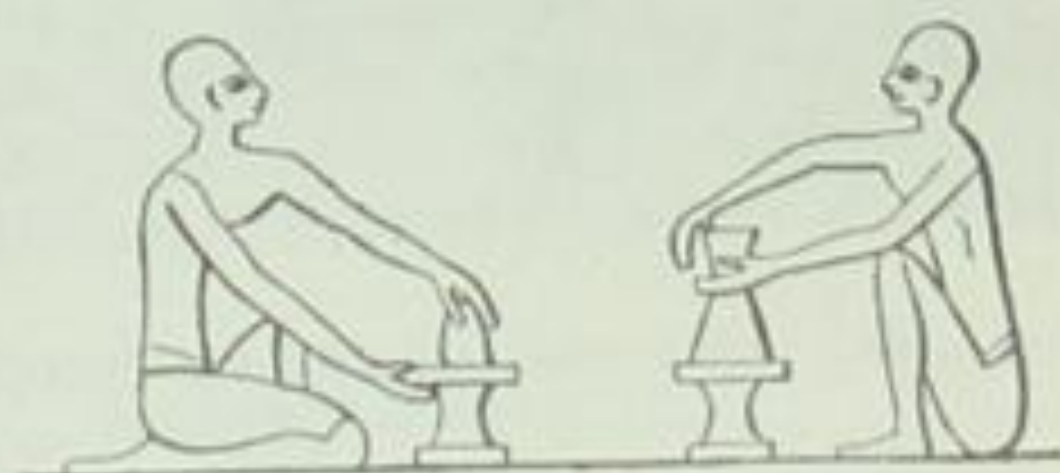


Рис. 59. Древнеегипетский гончарный круг

фаровые блюда изготавливаются обыкновенно из смеси лучшего белого каолина, или фарфоровой глины, с полевым шпатом, которая накаливается до такой высокой температуры, что становится полустекловидной по всей толще и просвечивающей. Общим принципом при выделке этих двух родов глиняной посуды—муравленной глиняной посуды и китайского фарфора—служит присутствие плавких стекловидных кремнекислых соединений, которые или образуют оболочку на поверхности посуды, или проникают во всю ее толщу.

Стекло представляет собой смесь кремнекислых соединений двух или более чем двух оснований—натрия, калия, извести и окиси свинца. У Пли-



Рис. 60. Обжигание глиняного горшка у племени угого (Африка)

ния имеется фантастический рассказ, по которому изобретение стекла произошло на песчаном берегу Финикии, где случилось причалить одному торговому кораблю. Торговцы, не находя подходящих камней, на которых они могли бы кипятить свои котлы, вытащили будто бы на берег куски селитры, которыми был нагружен их корабль, вследствие чего огонь сплавил кремнезем и щелочь в стеклянную массу. На самом деле оказывается, однако, что изготовление стекла было известно египтянам за несколько веков до развития финикийской торговли. Повидимому, финикияне и другие народы позаимствовали это техническое производство именно у египтян.

Рис. 61 изображает египетского выдувальщика стекла. В числе прочих вещей, изготовлявшихся в Египте, делались фляжки, оплетенные камышевой сеткой, весьма похожие на наши теперешние фляги для оливкового масла. Древние египтяне умели делать стеклянные бусы и разнообразные стеклянные чашки, с которыми вряд ли могут соперничать даже венецианские стеклянные изделия. Однако современная Европа может предьявить притязания на введение остроумного искусства делать стекла оконных рам посредством верчения накаленного докрасна выдутого стеклянного шара, пока он не разорвется в кругообразный лист, а также и на искусство шлифования листов зеркального стекла. Благодаря этому стало возможным изготовление наших больших зеркал с их тыльной поверхностью, покрытой блестящей оловянной амальгамой.

Огонь представляет столь важное средство для извлечения металла из руды и его последующей обработки, что в эту главу может быть естественно включен очерк употребления металлов. Однако при рассмотрении того, каким образом люди дошли до нелегкого искусства плавить руды для извлечения металлов, следует припомнить, что иные металлы были найдены в самородном состоянии. Так, самородная медь близ Верхнего

озера в Америке уже в давно минувшие века употреблялась жившими в этой стране племенами, которые обращались с кусками этого металла, как с ковким камнем, обдывая его без нагревания молотком для приготовления топоров, ножей и браслетов. То же самое верно и относительно золота, из самородков которого можно выковывать украшения без помощи огня. Предположение о возникновении обработки металла подобным простым путем представляет только догадку. Тем не менее подобная догадка довольно вероятна.

Железо также встречается в чистом виде, особенно в аэролитах, или падающих от времени до времени на землю метеорных камнях. Хотя во многих случаях этого рода металл обыкновенно распадается на куски под ударами молота, все-таки при нагревании в кузницах до белого каления иное метеорное и самородное железо может быть обдываемо в орудия. Его можно даже до известной степени обрабатывать и без нагревания. Иные из металлических руд имеют такой резко выраженный металлический вид, что кузнец мог попытаться ковать их в огне, а это и могло повести к настоящему плавлению. Так, магнитная железная руда не только имеет вид железа, но может быть даже накаливаема в кузницах, и в иных случаях из нее могли выковывать такие вещи, как лошадиные подковы.

Начали ли люди обрабатывать сперва медь или железо—остается пока открытым вопросом. В античные времена, впрочем, существовала уверенность, что бронза вошла в употребление ранее железа. Эта бронза представляет сплав меди приблизительно с одной девятой частью олова для придания металлу большей твердости, т. е. то, что английский рабочий назвал бы теперь «пушечным металлом». Часто цитируемый стих Гезиода описывает, как люди издревле обрабатывали бронзу, когда черного железа еще не существовало на свете. И Лукреций, поэт-эпикурец, учил, что после первобытного времени, когда люди дрались палками и камнями, были открыты железо и бронза, причем бронза сделалась известной прежде железа. Однако греки и римляне на самом деле не помнили доисторических времен.

И в иных странах употребление железа относится к очень раннему времени. Египетские и вавилонские надписи упоминают о железе наравне с медью. В Британском музее можно видеть кусок кованого железа, извлеченный из каменной кладки большой пирамиды. Существуют египетские рисунки, которые даже изображают синою сталь, висящую у пояса мясника для оттачивания на ней ножа. Особенного внимания заслуживает то обстоятельство, что египтяне хотя и знали железо, но свои плотничьи инструменты большей частью изготовляли из бронзы. Греческие кузнецы эпохи, описываемой Гомером, также знали железо и даже сталь, или закаленное железо, как можно заключить из знаменитого выражения в «Одиссее», где говорится о шипении топора, погружаемого кузнецом в холодную воду для придания крепости железу. Тем не менее обычным материалом не только для брони и щита воина, но и для его копья и меча у них все время служила бронза.

Очевидно, здесь мы имеем состояние техники, совершенно не похожее на современное нам. Стоит попытаться понять смысл этого различия. В объяснении нам может помочь поучительное замечание в рассказе Кэмпфера о Японии, относящемся к периоду приблизительно за два столетия до наших дней. Он говорит, что в этой стране добываются как медь, так и железо и что цена их почти одинакова, так что железные орудия стоят столько же, как и медные. Положение вещей в древнем мире могло



Рис. 61. Древнеегипетский стеклодув

представлять нечто подобное. Железо, хотя уже и стало известным, извлекалось из руды с трудом. Эпитет «многокованное», прилагаемый к нему Гомером, свидетельствует, насколько трудной находили его ковку кузнецы того времени. Медь же находилась в изобилии: одним из общеизвестных источников ее был остров Кипр, откуда происходит и ее латинское наименование, в несколько измененном виде перешедшее в английский, немецкий и другие языки. Не приходилось также доставать издалека и олово: оловянные рудники имелись в Грузии, в Хоросане и в других местностях внутренней Азии, где, может быть, и было сделано открытие употреблять олово как средство, придающее твердость меди в виде бронзового сплава.

Раз было сделано подобное открытие, то легкость, с которой можно было плавить бронзу и отливать из нее в каменных формах такие вещи, как топоры, должна была сделать ее для древнего ремесленника гораздо удобнее железа. Может быть, это и было настоящей причиной, почему «бронзовый век» установился раньше «железного» в большей части Европы



Рис. 62. Индейцы тумукуа (Флорида) за промывкой золота, употреблявшегося для украшений

и Азии. «Железный век» последовал за ним лишь тогда, когда лучшая обработка железа, его большая дешевизна и изобилие и особенно усовершенствование стали обнаружили то превосходство железа перед бронзой в выделке орудий и оружия, которое теперь нам представляется чем-то само собой разумеющимся. Остатки свайных построек в Швейцарии показывают, что Центральная Европа некогда была обитаема примитивными племенами, употреблявшими каменные орудия, что в позднейший период начали господствовать там бронзовые топоры и копья и что, наконец, появилось железо. Такова же была история каменного, бронзового и железного периодов, прослеженная археологами в могилах древней Скандинавии. Возможно, что здесь туземные народы научились употреблению новых металлов сами, но возможно также, что оно было внесено в страну вторгнувшимися завоевателями.

Истории известны народы, жившие в «бронзовом веке», особенно перуанцы и мексиканцы. Во время завоевания испанцы обнаружили, что они обрабатывали с некоторым искусством бронзу, но ничего не знали о железе. Их состояние было сходно с положением массагетов Центральной Азии, описанных Геродотом приблизительно за две тысячи лет ранее. С другой стороны, большая часть Африки, повидимому, не имела бронзового периода, а от каменного прямо перешла к железному. Плавление железных руд перешло в Африку, повидимому, с севера и только еще недавно распространилось у готтентотов, которые в своих рассказах до сих пор еще вспоминают о том времени, когда их предки обыкновенно рубили



Рис. 63. Кузнецы в Танганайке (слева молот и наковальня из камня)

деревья камнями. Африканцы без труда выкапывают свою богатую железную руду и плавят ее на дровах в простых горнах, которые иногда представляют обыкновенную яму в земле. Тяга производится обыкновенно мехами. Там можно видеть первобытные кузнечные мехи, сделанные из цельной шкуры козла или другого животного. На одну шкуру, наполненную воздухом, нажимают руками или ногами, в то время как опорожненную раскрывают, чтобы она снова наполнилась воздухом через щель или створку. Здесь перед нами плавка железной руды в таком виде, который весьма близок к самой грубой и, вероятно, самой ранней форме.

Между разнообразными усовершенствованиями, сделанными теперь железо более обильным, нежели в древние времена, следует упомянуть прежде всего об употреблении кокса вместо древесного угля при плавке, о введении чугуна, который, повидимому, был уже давно известен в Китае, но в Англии вошел в обиход не ранее XVIII в., и об употреблении машин для проката иковки. Прогресс в литье стали так значителен, что недавно оказалось возможным прокладывать стальных железных рельсов по одному пени за фунт.

О других металлах и их влиянии на цивилизацию мы можем упомянуть лишь в нескольких словах. Серебро и золото как драгоценные металлы были спутниками с самых древних времен. Свинец легко извлекался

из руды и употреблялся римлянами для кровель и водопроводных труб. Сплав меди с цинком приготовлялся римлянами путем прокаливания меди с цинковой рудой. В результате получалась латунь, или низший сорт бронзы. Ртуть была известна древним, которые перегоняли ее из красной киновари и понимали пользу ее при добывании золота и серебра, а также употребляли и при золочении. Из многочисленных металлов, сделавшихся известными в новейшие времена, иные имеют важное практическое применение. Так, платина представляется весьма ценной для выделки сосудов, которым предстоит переносить очень высокую температуру, противостоять действию кислот, а алюминий полезен по своей замечательной легкости. Но все-таки мы больше всего продолжаем зависеть от металлов, открытие которых относится к глубокой древности,—это железо, медь, олово, свинец, серебро и золото.

Упоминание об этих последних двух драгоценных металлах приводит нас к указанию на важную роль, которую играли в истории культуры деньги. Современный англичанин, привыкший к лавкам и учетным конторам, вряд ли представляет себе ясно те грубые зачатки, из которых воз-



Рис. 64. Прimitивные деньги: 1, 4—раковины (острова Палау); 2—железная пластинка; 3—медные кольца; 5—мотыга (негры Верхнего Нила); 6—вампум (индейцы)

никла наша сложная коммерческая система. Поучительно взглянуть на торговлю в ее низшей форме, в какой она практикуется среди таких племен, как, например, австралийцы. Твердый диорит, ценный для выделывания топоров, переносится для сбыта на сотни миль. Доставляющие его туземцы получают взамен его какие-нибудь ценные местные продукты, например, красную охру для окрашивания тела. Эти дикари развились уже настолько, что позволяют мирным торговцам безопасно проходить через области племен, находящихся в междоусобной войне. Здесь можно встречать вереницы юношей, из которых каждый несет на голове плиту песчаника, направляясь в свое далекое жилище, чтобы превратить там этот камень в зернотерку. Когда к австралийцам приходят гости из чужого племени, их принимают на дру-

жественном собрании, или корробори, где происходит взаимный обмен подарками. Несомненно, всеми подразумевается, что дары должны представлять справедливый обмен, и если какая-либо из сторон оказывается недовольной, то возникают ропот и ссора. Но в этом обмене наигрубейшего рода мы еще не находим ясного представления об единице ценности, которая представляет столь великий шаг в торговле. Более высокая степень обмена встречается у индейцев Британской Колумбии, у которых нитки с нанизанными раковинами (вампум), носимые как украшение, служат также денежным знаком при торговле. Нитка обыкновенного среднего качества считается равноценной одной бобровой шкурке. В Старом Свете до нас дошло много следов от того времени, когда ценность постоянно определялась в скоте. Так, в «Илиаде» в описании погребальных игр мы читаем, что треножник, являющийся первым призом, оценивается в двенадцать быков, между тем как рабыня, составляющая второй приз, стоила только четыре быка. Здесь уже признан принцип единицы ценности, так как не только собственник быков мог покупать на них треножки и рабов, но и всякий продающий треножник стоимо-

стью в двенадцать быков мог взять в обмен трех рабов, ценимых по четыре быка каждый.

Различные полезные предметы или украшения и до сего времени обращаются как знаки для обмена, особенно там, где существует недостаток в монете. Так, путешественник по Абиссинии может купить все, ему нужное, за плитки соли, между тем как в других местах Африки он может употреблять как деньги железные пластинки, куски тканей и нити бус. Раковины каури и до сих пор играют роль мелкой монеты в Южной Азии, какой они были там с незапамятных времен. Все эти вещи более или менее грубо играют ту роль, которую столь удобно выполняют металлические деньги.

Употребление монеты возникло из того, что в древние времена золото и серебро обменивались на товары по весу, как это можно видеть на древне-



Рис. 65. Мена невесты на Санта-Круц (Океания): на веревку наизаны «деньги», состоящие из перьев попугая, перевязанных голубиными перьями

египетских рисунках, где изображается взвешивание на весах кучек золотых и серебряных колец. Следовательно, эти вещи не были еще настоящими деньгами. Нечто подобное продолжается еще теперь в отношении к значительной части золота и серебра, обращающихся на Востоке, где приходится взвешивать маленькие слитки и определять, чего они стоят.

Монета возникла с того момента, когда стали делать куски металла определенных веса и пробы, отмечаемые каким-нибудь изображением или надписью для удостоверения того, что их можно брать без взвешивания или испытания. Сделать это, повидимому, было довольно просто, однакоже неизвестно, чтобы древние египтяне и вавилоняне напали на эту мысль. Возможно, что самыми ранними монетами были китайские маленькие золотые кубики с метками и куски меди в форме рубашек и ножей, которые как бы предназначались для замены настоящих рубашек и ножей.

Монеты в своей ранней форме появляются в Лидии и Эгине в виде грубых кружков из драгоценного металла, со знаком вроде черепахи, отека-

ненным только на одной стороне. На другой стороне они носят только следы наковальни или орудия, на котором они помещались при чеканке. На позднейших монетах этот случайный тыльный узор усовершенствовался до орнаментов оборотной стороны. Искусство сделало быстрые успехи в монетном деле. К числу самых красивых монет в мире можно отнести золотые рельефные денежные знаки Филиппа Македонского, с увенчанной лаврами головой на одной стороне и запряженной парой коней колесницей на другой. Впоследствии перестали чеканить монеты с такими высокими рельефами по той простой причине, что последние стираются от обращения. Римский *ас* не выбивался, но отливался. Вначале он был как будто фунтом меди. Монетное дело было правительственной монополией с самых ранних времен, и уже вскоре после введения монеты началось понижение нормы и уменьшение веса ее в интересах казны.



ГЛАВА IX

ИЗЯЦНЫЕ ИСКУССТВА

Поэзия: стихи и размер. Аллитерация и рифма. Поэтическая метафора. Речь, мелодия, гармония.—Музыкальные инструменты.—Танцы.—Драма.—Ваяние и живопись.— Древнее и современное искусство.—Игры.

Тому, кто не вдумывался в обыкновенную разговорную прозаическую речь, в стихи с их размером и рифмой и в пение, заключающее известный музыкальный мотив, может показаться, что эти три способа выражения ясно отличаются один от другого. Но при более внимательном исследовании их найдем, что они различаются один от другого лишь оттенками. Дикие племена придают своим песням некоторую определенную форму, свидетельствующую, что они считают эти песни отличными от обыкновенной речи. Так, австралийцы, чтобы привести себя в неистовство перед боем, поют: «Коли его в голову! Коли его в грудь! Коли его в печень! Коли его в сердце!» и так далее, перебирая все остальные части тела врага. Другая австралийская песня поется на туземных похоронах. Молодые женщины поют первую строку, старухи вторую и все вместе третью и четвертую:

«Карданг гарро,
Маммул гарро
Мела наджо
Нунга броол!»

То есть:

«Молодого брата опять,
Сына опять
Более я
Никогда не увижу!»

Здесь слова дикой песни уже перестают быть просто прозой, а переходят в примитивную стихотворную форму. Все варварские племена передают подобные песни из поколения в поколение по памяти и создают новые. У североамериканских охотников есть песни, которые должны навести их на следующее утро на след медведя или доставить им победу над врагом. Вот перевод одной новозеландской песни:

«Твое тело в Вэйшемате,
Но твой дух явился сюда
И пробудил меня от сна.
Хор: Га-а, га-а, га-а га!»

Припев, состоящий обыкновенно из слогов, лишенных смысла, представляет черту, крайне обыкновенную в песнях варваров. Нас, людей нового времени, часто поражает нелепость хоровых припевов во многих наших собственных песнях, но эти припевы, повидимому, сохранились от тех ступеней культуры, на которых находятся австралийские дикари, повторяющие «абанг-абанг!» по несколько раз после каждого стиха, или какое-нибудь общество краснокожих индейцев-охотников, которое наслаждается хоровым пением «нях эх ва! нях эх ва!» под аккомпанемент трещоток, вроде употребляемых нашими детьми.

Правильный размер стиха, точно рассчитанный по своим слогам, появляется только у народов, стоящих на более высокой ступени культуры. Древние гимны Веды имеют правильный размер, и это может свидетельствовать о том, как далеко ушли их составители от дикого состояния. Метрическое сходство между самыми древними индусскими, персидскими и греческими стихами показывает, что размеренный стих появился еще в отдаленные времена, когда все эти народы находились в тесной связи. Лучшее всего известно нам стихотворный размер греческих и латинских стихов, но кроме этих размеров, которые знал Гораций, на свете есть еще много других. Например, когда Лонгфелло придал американским сказкам стихотворную форму в своей «Песне о Гайавате», он не нашел никакого установившегося метрического склада у самих индейцев, культура которых еще не могла выработать такого приема. Поэтому он заимствовал для своего произведения особенный размер «Калевалы» — эпической поэмы, сложенной туземными певцами Финляндии. Наши собственные стихи, где стих скандируется по ударению, отличаются по своему характеру от античного стопосложения, где слоги размеряются по количеству или длине.

Позже изобретения стихотворного размера появились другие средства, при помощи которых поэт мог доставлять наслаждение своим слушателям новыми эффектами гармонически расположенных звуков. Так, наши английские предки находили особое удовольствие в аллитерации, где одна и та же согласная повторяется снова и снова с частотою, которая показалась бы утомительной для современного вкуса, хотя нашему уху приятно от времени до времени это повторение.

Повидимому, и рифма также представляется сравнительно новой во всемирной истории стихосложения. О ее грубом начальном состоянии можно судить по следующим строкам старинного латинского поэта (может быть, Энния), приводимым Цицероном:

«Coelum nitescere, arbores frondescere,
Vetes laetificae pampinis pubescere,
Rami bacarum ubertate incurvescere»¹.

Таким образом, рифмы средневековых христианских гимнов вроде знаменитого «Dies irae»² не представляют полного нововведения. Эти гимны только пользовались рифмой более искусно и распространяли ее употребление, которое было перенято трубадурами³, этими учителями Европы в отношении стихотворного искусства.

Лучшие стихотворения наших дней полны утонченной фантазии и нежной мелодичности, передают привлекательную мысль в гармонической речи и служат картинами для воображения и в то же время музыкой для

¹ «Небо светлеет, деревья одеваются листвою, радость несущие лозы опушаются листвою, ветви гнутся от изобилия плодов».

² «Dies irae» («День гнева») — католический богослужебный гимн, посвященный «страшному суду».

³ Трубадуры — средневековые поэты южной Франции, творчество которых носило преимущественно любовно-лирический характер. Расцвет поэзии трубадуров относится к XII в. Она сыграла очень значительную роль в истории западноевропейской литературы.

уха. Но, кроме того, стихи представляют еще для исследователя истории весьма любопытный предмет в том отношении, что они сохраняют в нашей среде способы мышления самого древнего мира. Значительная часть поэтического искусства состоит в подражании формам, употреблявшимся на ранних ступенях культуры, когда поэзия представляла естественное выражение всякого сильного душевного движения или чувства—естественное средство передачи слушателям какого-нибудь торжественного заявления или древнего предания. Современный поэт и до сих пор, ради живописности, пользуется метафорами, которые в устах варвара являлись действительной помощью для изъяснения его мысли. Это можно видеть из разбора строк Шелли:

«Как чудесна Смерть,
Смерть и ее брат, Сон!
Одна—бледная, как убывающая луна,
С ее мертвенносными губами;
Другой—розовый, как утренняя заря,
Когда, обратив в трои волны океана,
Она румянцем алеет над миром».

Здесь сходство между смертью и сном выражается метафорически наименованием их братом и сестрой, луна введена для живописания мертвенной бледности, а утренняя заря—жизнерадостного багрянца. Для передачи представления о заре, сияющей над морем, вводится уподобление восседанию ее на троне, а ее алый цвет, с одной стороны, сравнивается с розой, с другой—с румянцем. А это и есть та самая манера, которой следует человек первобытного варварского периода, изъясняющийся метафорами, заимствованными из природы, не ради поэтической аффектации, но просто ради того, чтобы подыскать самые ясные слова для передачи своих мыслей. Даже наша обыденная проза полна слов, перешедших теперь в обычное употребление, но обнаруживающих следы этой древней естественной поэзии, и этимолог может, если пожелает, восстановить образы древних поэтических мыслей, создавшие эти слова.

Читать или декламировать стихи, как это делаем мы, люди нового времени, значит изменять их настоящую природу, так как первоначально стихи назначались для пения. Само же пение развилось из обыкновенной речи. Прислушиваясь внимательно к происходящему вокруг нас разговору, мы можем заметить, что он происходит не в одном неизменном тоне, но что все фразы интонируются до некоторого неполного напева: предложения отмечаются то повышением, то понижением тона, отличающим вопрос от ответа и сообщаящим известный музыкальный акцент тем словам, которым придается больше значения. Эта полумелодичность обычной речи может быть в грубых чертах записана нотными знаками. Она неодинакова в английском и немецком языках, и, в сущности, одна из отличительных черт говора шотландца по сравнению с англичанином заключается именно в различном интонировании ими одних и тех же фраз. Когда речь становится торжественной или воодушевленной, она все более и более переходит в естественное пение. В коллективных молитвенных обращениях почти отчетливо слышен музыкальный напев. Интонирование в церквях возникло из естественного выражения религиозного чувства, но с течением времени оно было закреплено обычаем и искусственно втиснуто в правильные интервалы музыкальной гаммы. Подобным же образом искусственный речитатив оперы представляет новейшую музыкальную обработку того, что дошло, по преданию, от древнего трагического декламирования, некогда волновавшего толпы слушателей в греческом театре.

Мы склонны считать чем-то само собой разумеющимся, что вся музыка должна слагаться из тонов гаммы, и притом именно той гаммы, к которой мы привыкли с нашего детства. Однако пение примитивных племен, кото-

рое может дать наиболее полное представление о характере этого искусства на его первоначальных ступенях, состоит из менее определенных тонов, вследствие чего записывание их мотивов представляет много затруднений. Человеческий голос не скован какой-нибудь неподвижной гаммой музыкальных тонов, потому что высота его может повышаться и понижаться незаметными переходами. Точно так же народы, выработавшие для пения и для инструментальной музыки определенные гаммы, не употребляют всегда одну и ту же гамму.

Нелегко дать полный ответ на вопрос, каким образом люди пришли к точным гаммам тонов. Однако одной из самых простых гамм, на которую они принуждены были обратить внимание, была гамма первобытного музыкального инструмента—трубы, грубые формы которой можно видеть в длинных цилиндрах из дерева или коры, употребляемых лесными племенами Южной Америки и Африки. Труба (образцом которой может служить отрезок железной газовой трубки в шесть футов длины) издает последовательные тона обыкновенного аккорда, которыми трубач исполняет простые мотивы, столь известные под названием сигналов. Эта естественная гамма содержит самые важные из музыкальных интервалов—октаву, квинту, кварту и терцию. Другая гамма состоит из большего сравнительно с предыдущей количества музыкальных звуков, но из меньшего сравнительно с нашей полной гаммой. Это—старинная пятитонная гамма без полутонов, соответствующих пяти черным клавишам фортепиано.

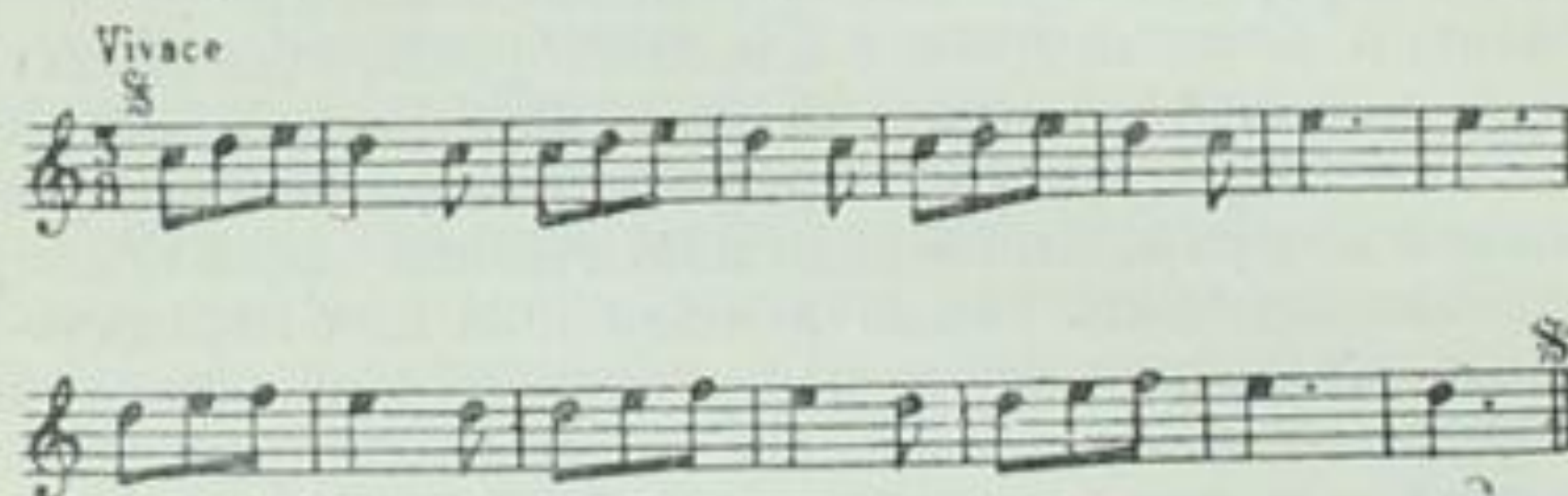


Рис. 66. Музыкальная ария у огнеземельцев

Старинные шотландские песни сложены по пятитонной гамме, которую, в сущности, можно еще встретить в различных странах. Так, один путешественник по Китаю, наблюдая погребальную процессию, был изумлен, услышав печальный мотив вроде тех, которые он незадолго перед тем слышал в исполнении на волынке на берегу шотландского озера. Энгель в своей «Музыке древних народов» показывает, что эта пентатоническая, или пятитонная, музыка с древних времен была в употреблении у различных восточных народов. Более усовершенствованная семитонная гамма, господствующая в новом обществе, почти целиком заимствована у музыкантов классической Греции, которые аккомпанировали песням певца на восьмиструнной лире. Пифагор, первый подведший музыкальные тона под законы чисел, высказал любопытную фантазию, что расстояния между семью планетами находятся в связи с семью трями октавы. Представление это до сих пор в качестве смутного пережитка сохраняется у нас в выражении «музыка сфер».

Таким образом, современная музыка целиком происходит от древней. Но она прошла великие новые ступени развития. Музыка древних почти не шла дальше мелодии. Можно было аккомпанировать голосу на каком-нибудь инструменте в унисон или с интервалом октавы, но гармония, как ее понимают современные музыканты, еще не была известна. Слабые начатки ее можно проследить в средние века, когда музыканты были поражены результатами, получаемыми при пении одновременно двух различных мотивов, гармонирующих между собой. До сих пор еще среди музыкантов практикуется шутка, состоящая в одновременном исполнении

двух до нелепости несоответственных друг другу напевов, располагаемых так, что один из них представляет как бы аккомпанемент для другого. Старинные круговые песни и канцонетты, пользующиеся популярностью еще и теперь, подобным же образом делают из одной части мотива гармонический аккомпанемент другой. Римско-католическая церковная партитурная музыка и протестантское пение конгрегаций с аккомпанементом органа имели большое влияние на перемену, вследствие которой простая мелодия древних развилась в гармоническую мелодию нового времени. Стоит только исследователю понять этот великий шаг, как он оказывается в состоянии проследить в истории музыки все ее последовательные ступени развития в партитурном пении и в оркестровой музыке, церковной и концертной, вплоть до того момента, когда в руках великих композиторов последних трех веков развились все средства современного музыкального искусства.

Все музыкальные инструменты настоящего времени могут быть прослежены в прошлое до более грубых и ранних форм. Трещотка и барабан представляют серьезные инструменты среди дикарей. У нас трещотка перешла в детскую игрушку, но барабан удержал свое место как во время мира, так и во время войны. Выше этих однозвучных инструментов стоит труба, которая, как мы только что видели, подвигает музыку варваров на значительный шаг вперед. Свирель, или флажолет, в своей наипростейшей форме появляется как обыкновенный свисток. Ее дальнейшее усовершенствование состоит в прибавке отверстий, при помощи которых играющий изменяет длину инструмента для того, чтобы вызвать различные звуки. Обыкновенная свирель встречается с самых отдаленных времен и во всех концах земли в одиночной или двойной форме. В иных случаях на ней играют ноздрями вместо рта. Уже в древнем мире ее часто снабжали



Рис. 67. Негритянский тамтам (озеро Чад)

духовым мешком из кожи, превращая ее таким образом в волюнку. Когда ее держали боком и играли, прижимая ее вдоль отверстия рта, она превращалась в флейту. Другой способ извлечения звуков можно видеть в свирели Пана¹, состоящей из ряда камышевых трубок различной длины. В античные времена свирель всегда соединялась с представлением о прелестях сельской поэзии, но в наши дни она служит для вульгарной игры какого-нибудь уличного фокусника.

В современном оркестре рожок представлен трубой, снабженной клапанами. Кларнет развился из стебля травы с вибрирующим язычком или щелью, вроде того, какой дети вырезают себе на полях в весеннее время. Весь отдел музыкальных инструментов, к которому принадлежит гармо-

¹ Пан—древнегреческий козлоногий бог лесов и полей, изображался обычно со свирелью, звуками которой он очаровывал нимф.

ника, действует при помощи подобных вибрирующих язычков. В наибольших размерах и объеме принципі простой свирели или свистка осуществляется в органе. Отсюда следует, что непочтительное название «ящик со свистками», данное ему шотландцами, не любившими его употребления в церквах, не лишено оснований.

Не менее первобытны и наигрубейшие формы, в которых появляются струнные инструменты. В «Одиссее» (XXI, 410) рассказывается, как мстительный герой ее, натягивая свой могучий лук, сделанный из дерева и рога, заставляет натянутую тетиву прекрасно звучать подобно нежному пению ласточки. Можно было бы наперед догадаться, что натянутый лук воина может естественно сделаться музыкальным инструментом. Он и получил действительно такое употребление. Негры дама в Южной Африке находят удовольствие в слабых звуках, слышимых при ударах маленькой палочкой



Рис. 68. Меланезийцы, играющие на «свирели Пана»

по туго натянутой тетиве лука. Зулус презирает употребление лука как боевого оружия, подобающего только трусу, но все еще пользуется им для музыкальных звуков. Его музыкальный лук, изображенный на рисунке, снабжен кольцом, скользящим по тетиве для изменения звука, а также пустой тыквой, действующей как резонатор для усиления издаваемого тетивой слабого звука. На том же рисунке мы видим, каким образом из подобного грубого музыкального лука могла развиться древняя египетская арфа, когда деревянную спинку стали делать с пустотой внутри, чтобы заменить ею одновременно и дугу лука и резонатор, между тем как

поперек ее стали натягивать несколько струн различной длины.

Все древние арфы—ассирийские, персидские и даже древнеирландские—делались по этому плану, но мы можем с одного взгляда увидеть, в чем состояло несовершенство этого устройства: сгибание деревянной спинки легко расстраивало струны. Только в позднейшие времена было сделано усовершенствование, состоявшее в пополнении арфы передней подпоркой, сделавшей весь остов негибким и твердым. Взглядываясь в эти три изображения, мы видим, как постепенно шло развитие этого изобретения; нельзя допустить, чтобы арфа с передним столбиком могла быть изобретена ранее других ее форм, так как никто не мог бы оказаться столь тупым, чтобы продолжать делание арф и не снабжать их при этом передней подпоркой, после того как однажды мысль о последней пришла людям в голову. Хотя арфа в настоящее время изготавливается с большим совершенством, нежели встарь, она все-таки все более и более утрачивает свое

прежнее место в музыкальном искусстве. Она вытесняется происшедшими от нее новейшими музыкальными инструментами. Самая форма большого рояля показывает, что это есть не что иное, как арфа, которая положена набок в ящик и струны которой теперь перебираются не руками, но звучат под ударами молоточков, действующих с помощью клавиатуры. Такова самая последняя ступень развития тетивы лука доисторического воина.

Танцы могут казаться нам, людям нового времени, легкомысленной забавой. Однако в детский период культуры пляска была полна страстного и торжественного значения. Дикари и варвары употребляют пляску как выражение своей радости и печали, любви и бешенства, даже как оружие магии и религии. Лесные индейцы Бразилии, вялый нрав которых могут расшевелить лишь немногие другие возбуждающие влияния, оживляются во время своих собраний при лунном свете, когда они начинают плясать. Пляски эти разнообразны: то пляшущие с трещотками в руках топают под такт раз-два-три вокруг большого глиняного горшка, содержащего опьяняющий напиток кави; то мужчины и женщины изображают пляской грубое ухаживание, подвигаясь рядами и делая на вроде первобытной польки; то сви-

репая военная пляска исполняется раскрашенными и вооруженными воинами, которые маршируют рядами туда и сюда с песнями, полными ужасающего рева. В нас самих осталось еще достаточно инстинктов дикаря, чтобы чувствовать, каким образом австралийцы, скача и вой на корробори при свете костра в лесу, могут привести себя в неистовство для боя на следующий день. Однако цивилизованному при его представлениях нелегко уразуметь, что варварская пляска может иметь и еще большее значение.

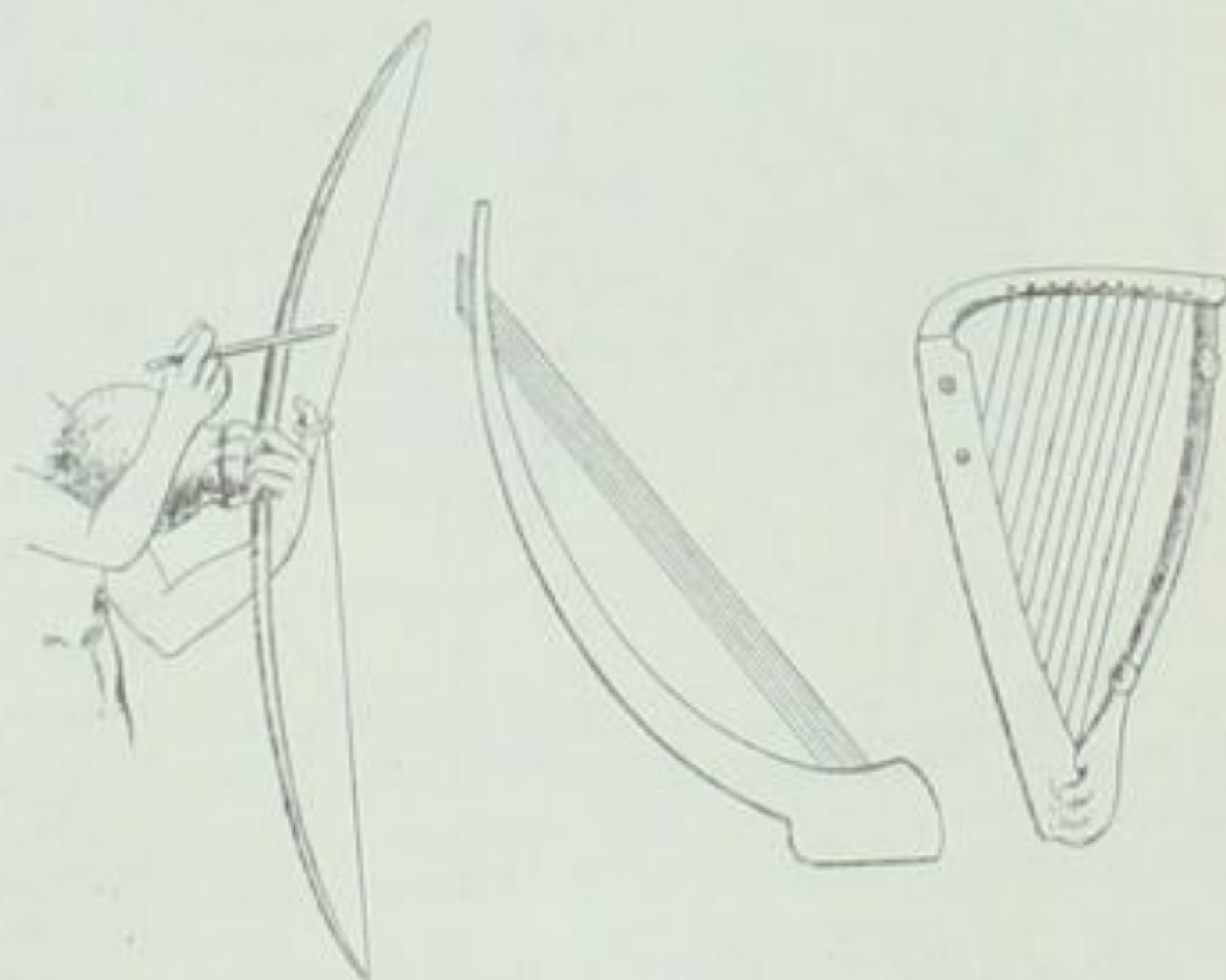


Рис. 69. Происхождение арфы (слева направо): музыкальный лук с резонатором (Южная Африка); древняя арфа (Египет); средневековая арфа (Англия)

Дикарям пляска представляется чем-то столь реальным, что они ждут от нее воздействия на внешний мир. Так, индейцы мандан в случае неудачной охоты на буйволов, мясом которых они питаются, совершают следующую церемонию, которую описывает Кэтлин в своих «Североамериканских индейцах». Каждый индеец выносит из своего жилища специально имеющуюся на этот случай маску, сделанную из буйволовой головы, с рогами и с хвостом, висящим сзади, и все принимаются плясать «буйвола». Десять или пятнадцать пляшущих образуют круг, барабаны при этом и стуча трещотками, с песнями и зываниями. Когда один из них утомляется, он начинает проделывать пантомиму, представляя, что его убили стрелой из лука и после снятия шкуры разрезали на части, между тем как другой, стоящий наготове со своей буйволовой головой на плечах, занимает место выбывшего из пляски. Таким образом пляска продолжается безостановочно, днем и ночью, иногда в течение двух-трех недель, пока, наконец, этими настойчивыми усилиями не удастся приманить буйволов и в прерии не покажется какой-нибудь табуи.

Подобный пример показывает, что на низших ступенях культуры люди

пляшут для выражения своих чувств и желаний. Все это объясняет, каким образом в древней религии пляска сделалась одним из главных актов богослужения. Религиозные процессии двигались с песнями и плясками в египетские храмы, и Платон говорил, что всякая пляска должна быть, таким образом, религиозным актом. Так оно в действительности и было в значительной степени в древней Греции, где критский хор, двигаясь размеренным шагом, пел гимны Аполлону, и в Риме, где на ежегодном празднестве Марса салийские жрецы¹ пели и, ударяя в щиты, плясали по улицам города.

Новая цивилизация, где священная музыка процветает более чем когда-либо, большей частью отбросила священную пляску. Чтобы увидеть последнюю почти в ее древнем виде, путешественник должен посетить индийские храмы или отправиться к тибетским ламам, где он может наблюдать, как под дикую музыку барабанов и труб из раковин ряженые в масках, изображающих животных, изгоняют пляской демонов или встречают новый год. Остатки подобных обрядов, дошедшие до нас от религии



Рис. 70. Салийские жрецы

Англии дохристианского времени, можно еще видеть в пляске девочек и мальчиков вокруг огней, зажигаемых в Иванову ночь², или в танцах ряженых на святках. Однако даже и эти остатки теперь вымирают. Танцы церковных певчих в шляпах с перьями и в костюмах пажей времен Филиппа III, до сих пор еще исполняемые перед главным алтарем Севильского кафедрального собора, принадлежат теперь к числу самых редких остатков обряда, почти исчезнувшего из христианства.

В новом мире танцы постепенно выводятся даже как забава и грациозное упраж-

нение. Древние египетские изображения свидетельствуют, что профессиональные плясуны того времени обладали уже большой ловкостью в своем искусстве, достигшем, вероятно, своего высшего художественного развития в античном мире. Нечто, напоминающее старинные картинные сельские танцы, можно еще наблюдать на крестьянских праздниках в большей части стран Европы, кроме Англии. Бальные же танцы современного общества много утратили как в искусстве, так и в грации.

На низком уровне культуры пляска и театральное представление, очевидно, нераздельны. Североамериканские «собачья пляска» и «медвежья пляска» суть мимические представления с комически верными подражаниями движениям лап, катанию по земле и другим повадкам соответствующих животных. Подобным же образом варварам дают сюжеты для танцев различные сцены охоты и войны, а их жены, оставаясь дома, танцуют колдовской танец, подражающий битве, для придания силы и храбрости своим отсутствующим мужьям. Историки возводят происхождение драматического искусства цивилизованного мира к священным танцам древней Греции.

¹ «Салийские жрецы» (в буквальном переводе их название означает «прыгуны») — жреческая коллегия в древнем Риме, состоявшая из двенадцати человек. Это были жрецы бога Марса и хранители «священных щитов», сопровождавшие свой ритуал воинственными плясками, состоявшими из прыжков и резких телодвижений.

² Очень обстоятельный разбор «огней Ивановой ночи» дан в труде Фрэзера «Золотая ветвь» (есть на русском языке).

На празднестве Диониса¹ полная чудес жизнь бога вина изображалась в пляске и в песнях и из этих торжественных гимнов и смехотворных шуток возникли трагедия и комедия. В классический период драматическое искусство подразделялось на несколько ветвей. Пантомима сохраняла самую древнюю форму, где танцующий изображал телодвижениями подвиги Геркулеса или Кадма², сеющего зубы дракона, между тем как хор внизу сцены сопровождал игру, рассказывая в пении содержание представления. Современные пантомимные балеты, сохраняющие остатки этой древней манеры, свидетельствуют, насколько забавны должны были быть древние театральные боги и герои в их размазанных масках.



Рис. 71. Медвежья пляска у североамериканских индейцев

В греческой трагедии роль танцовщиц и хора отделилась от роли актеров, которые декламировали и пели каждый особо в диалоге. Вследствие этого актер уже получил возможность расшевелить слушателей словами, полными страсти или остроумия, произнося их таким тоном и сопровождая их такими жестами, которые могли влиять на чувства всех, кто смотрел и слушал. Раз возникнув, греческая трагедия быстро достигла своего высокого места среди изящных искусств. Драмы Эсхила и Софокла представляют образцы высшего поэтического творчества, и новейшие подражания им вроде «Федры» Расина при исполнении на сцене могут дать некоторое понятие об их могущественном влиянии в тех случаях, когда гений актеров в состоянии подниматься до силы аффектов, воплощенных в этих произведениях.

Новейшая драма связана не столько со священными представлениями средневековых мистерий³, сколько с возрождением античности, имевшим

¹ Дионис, в Риме именовавшийся Вакхом,—античный бог вина, веселья и плодородия, празднества которого носили оргиастический, разгульный характер.

² Кадм—герой фиванских и критских мифов. Он был послан отцом своим, сидонским царем Агенором, на розыски сестры своей Европы, которую похитил влюбленный в нее Зевс, принявший образ быка. После долгих блужданий Кадм дошел до Беотии, где он одержал победу над драконом. По велению богини Афины, Кадм, оставшийся без спутников, которых истребил дракон, взбороздил землю и посеял зубы убитого дракона. Из зубов выросло целое полчище вооруженных людей. Последние вступили в бой между собой и истребили друг друга. Осталось в живых только пять человек, с которыми Кадм и основал город Фивы. Под конец сам Кадм и его жена превратились в драконов и в таком виде отравились в Елисейские поля.

³ Средневековые мистерии—театральные представления на религиозные темы. Они преимущественно посвящались различным эпизодам из церковной легенды о Христе.

место четыре века тому назад. Видевшие развалины классических театров в Сиракузах или на нагорной стороне Тускула лучше всего поймут, что современный театр обнаруживает свое греческое происхождение не только по устройству, но и по греческим названиям его частей. *Театр*, или место для зрителей, все еще сохраняет свое удачно придуманное подковообразное очертание, тогда как *оркестр*, или место для танцев, пения и вообще выступлений *хора*, в настоящее время отведен музыкантам. Перемена в представляемых в современном театре *трагедии* и *комедии*, отличающая их от пьес античного мира, заключается отчасти в устранении натянутой торжественной декламации, которая была свойственна прежним представлениям, пока они все еще оставались религиозным обрядом, а их действующие лица—божественными. В руках позднейших драматургов—в руках Шекспира прежде всего—драматические характеры сделались более человеческими, хотя и они продолжают изображать человеческую природу в ее наиболее картинных крайностях и жизнь—в ее самые патетические моменты.

Современные пьесы, в сущности, не обязаны быть строго естественными и могут еще обращаться к сверхъестественному. Так, в настоящее время



Рис. 72. Пляска «гула» на Гавайях под аккомпанемент барабанов из больших тыкв

на сцене могут порхать ангелы или феи вместо богов классической древности, обыкновенно летавших по воздуху при помощи особых машин. В новейшей комедии действующие лица одеваются и разговаривают насколько возможно близко к обыденной жизни. Однако и здесь все-таки слушатели, допуская, что иные из речей, хотя и произнесены вслух, сказаны «в сторону» и не слышны действующему лицу, стоящему подле говорящего, показывают, что современный мир не утратил своей способности к условной иллюзии, на которой основывается все драматическое искусство.

На той же самой способности к условной иллюзии, или на воображении, основываются и два других изящных искусства—ваяние и живопись. Их настоящая задача заключается не в точном подражании действительности. Художник стремится только воплотить известную идею, которая должна поразить зрителя. Поэтому в какой-нибудь карикатуре, сделанной несколькими штрихами карандаша, или в грубом изображении, вырезанном из чурбана, часто содержится гораздо больше истинной художествен-

ности, нежели в нарисованном со всеми подробностями портрете или в какой-нибудь фигуре на выставке восковых слепков,—фигуре, которая настолько жива, что посетитель, нечаянно натолкнувшись на нее, просит у нее извинения.

Живопись и скульптура, повидимому, возникли из таких же грубых начатков, какие можно теперь наблюдать в детских попытках рисования и резьбы. Кусок коры или кожа, на которых варварские племена рисуют людей и животных, ружья и лодки, напоминают нам аспидные доски и двери сараев, на которых английские дети делают свои первые опыты в рисовании. Многие из этих детей вырастут и проживут всю свою жизнь,

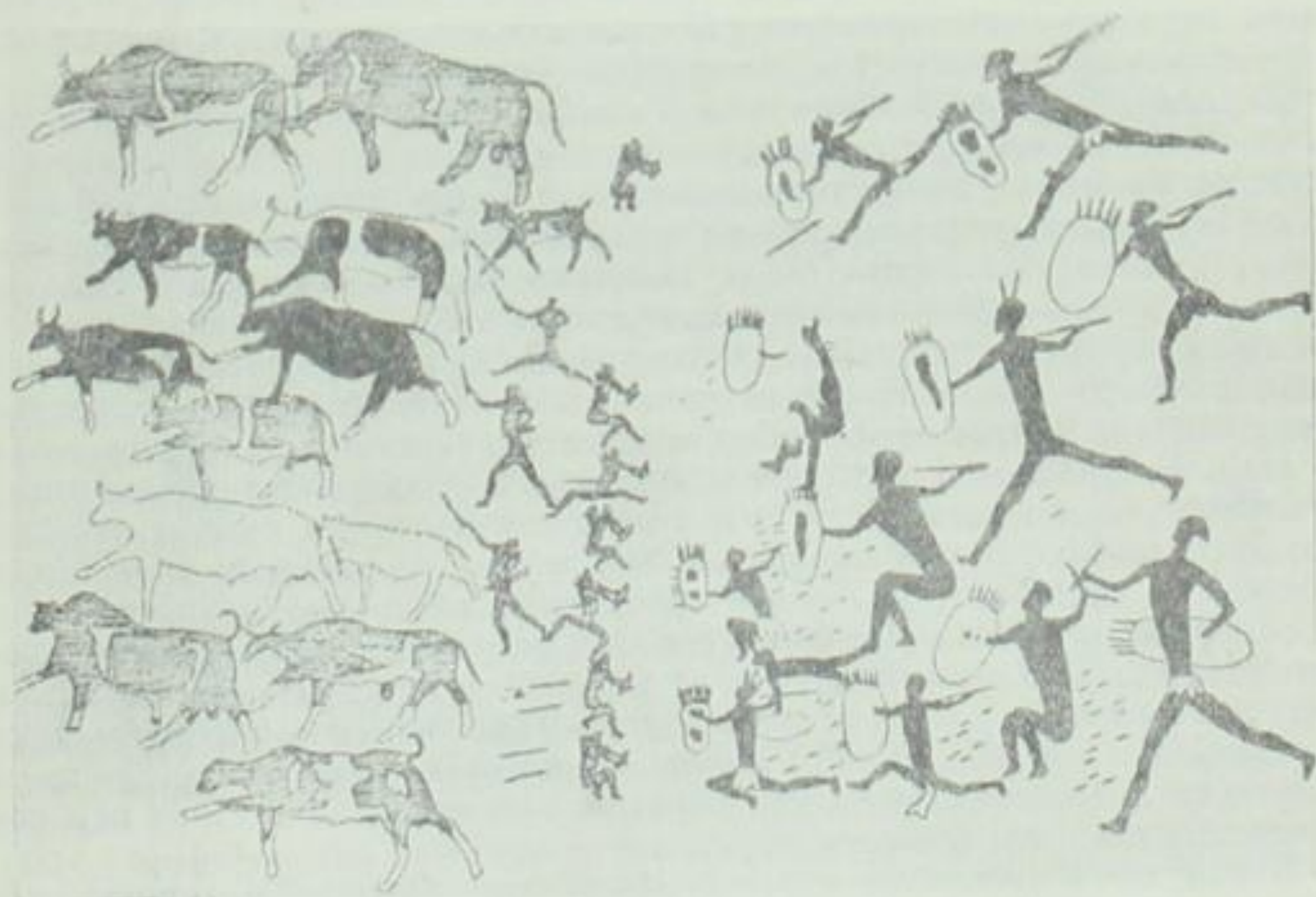


Рис. 73. Бушменский рисунок, изображающий набег на крафол и угон скота у них

не подвинувшись далее этой детской ступени. Один сельский священник несколько лет тому назад приохотил своих прихожан к вырезыванию из дерева различных человеческих фигур, вроде работников, занятых ковкой или уборкой жатвы. Они понаделали такие курьезно неуклюжие фигуры и притом настолько сходные с идолами варварских племен, что их работа сохранена как образчик детского состояния скульптуры.

Тем не менее человечество при благоприятных обстоятельствах, особенно располагая продолжительным досугом, с отдаленной древности начало совершенствовать себя в искусстве. Особенно рисунки и резьба фигур животных, выполненные древними пещерными людьми в Европе, носят на себе настолько художественный отпечаток, что иные исследователи считали их современной подделкой. Но они признаны подлинными и встречаются в обширной области, между тем как подделки, которые действительно предпринимались с целью обманывать собирателей, характеризуются именно отсутствием того особого искусства, с каким дикари, жившие среди северных оленей и мамонтов, умели схватывать формы и позы этих животных.

Искусство раскрашивания должно было возникнуть совершенно естественным путем, ибо дикари, разрисовавшие себе тело углем, красной глиной, красной и желтой охрой, могли начать мазать теми же красками

свои вырезанные фигуры или раскрашивать ими сделанные контурами рисунки. Путешественники по Австралии, укрываясь от бури в пещерах, имеют случай удивляться искусству грубых фресок на стенах, фресок, изображающих кенгуру, эму и пляску туземцев. В Южной Африке пещеры бушменов покрыты изображениями самих туземцев с луками и стрелами, европейских повозок на волах и столь страшной для туземцев фигуры голландского бозра¹ с его широкополой шляпой и трубкой в зубах. У таких народов, каковы западные африканцы и полинезийцы, таланты туземных скульпторов применяются преимущественно к изготовлению изображений демонов и божеств, изготовляемых для поклонения и для того, чтобы служить вместилищем и жилищем бесплотных существ. Таким образом, идолы варваров как образчики ранних ступеней скульптуры имеют значение и в истории искусства и в истории религии.

У древних народов Египта и Вавилона искусство поднялось уже до высших ступеней. В сущности, египетское ваияне достигло своих лучших образцов скорее в более ранние, нежели в позднейшие века, ибо каменные статуи более древнего времени исполнены большей свободой и жизненности, а холодные гордые лица колоссальных изображений Тутмосов и Рамзесов воплощают самый величественный идеал восточного деспота, наполовину тирана, наполовину божества. В скульптурных залах Британского музея можно видеть, что ранняя школа египетских скульпторов находилась на пути к греческому совершенству, но она далеко не дошла до него. С привычной механической ловкостью они изготовляли статуи десятками тысяч, вытесывая исполинские фигуры из самого твердого гранита и порфира, приводящего в смущение современного каменотеса. Однако их искусство, связанное традицией, не только не становилось свободнее, но делалось все более и более натянутым и формалистичным. Они умели делить свои плоскости на правильные квадраты и выделяли лица и конечности по мерке, но их установленные рутинной формы редко доходили до греческих линий красоты, и их памятники в настоящее время считаются драгоценными не как образцы художественности, но как свидетельства истории древнего мира.

В том же Британском музее алебастровые барельефы, украшавшие дворы дворца в Ниневии, дают замечательно ясное представление о том, как жили люди в Ассирии, как царь выезжал на своей колеснице, или метал свои стрелы в защищающегося льва, или ходил под церемониальным зонтиком, который несли над его головой. Мы видим на них, как солдаты переплывали реку на надутых воздухом шкурах и как штурмовой отряд взбирался по лестницам на стены крепости, в то время как стрелки из лука осыпали их стрелами с зубчатых стен, а посаженные на кол пленные выставлялись рядами на виду, снаружи стен. Но в подобных сценах соразмерность не представляла особой важности, важна была только передача смысла. Делать стрелков такими большими, что двое занимали целую стену, не казалось ассирийцам нелепостью в художественном отношении. Равным образом, египтяне не ощущали комизма впечатления, производимого на нас, людей нового времени, гигантской фигурой их царя, шагающего через половину поля битвы и хватающего разом дюжину пигмеев-варваров, чтобы срубить им головы единым взмахом своего могучего палаша.

Правила искусства, отвергшего рисунки более древних народов вследствие принужденности форм и неестественности группировки, развились только в Греции. О греческом искусстве часто пишут так, будто оно само развилось из самого грубого состояния, от неуклюжих идолов из дерева и глины до того уровня, когда усилиями своего собственного

¹ Бозр, или бур, — голландский колонист в Южной Африке. После англо-бурской войны 1899—1902 гг. бурская республика сделалась британским доминионом. Колонизация Южной Африки «бозрами» сопровождалась кровавым истреблением туземцев.

замечательного гения греческие ваятели начали высекать из мрамора те формы, которые до сих пор составляют предмет удивления всего мира. Но как ни был велик гений греков, дело обстоит несколько иначе. Греческие народы в течение веков находились в соприкосновении с более древними цивилизациями, развившимися по берегам Средиземного моря. Исходным пунктом для них послужило изучение созданий искусства в Египте, Финикии и Вавилонии, а затем их гений освободил их от неподвижных древних рутинных форм, побудил их изображать жизнь прямо с натуры и даже создавать из мрамора идеальные формы силы и грации. Египетские ваятели не портили краской шлифованного гранита, но многие из их статуй были раскрашены. Остались следы краски и на ассирийских изваяниях и на греческих статуях. Мы составили бы себе ложное представление о греческом храме, вообразив себе, что его мраморные боги и богини обыкновенно отличались ослепительной белизной современной скульптурной галлерей. Греческие статуэтки из терракоты¹ в Британском музее представляют образцы древнего изящества женских форм и одежды, им недостает только восстановления утраченного цвета, чтобы сделаться самыми красивыми вещами в мире.

В употреблении краски в живописи египетские картины обнаруживают некоторый стиль, находящийся на половине пути между самым низким и самым высоким. Сцены древней египетской жизни схвачены на них в самые характерные моменты. Они показывают, как сапожник вытягивает свою дратву, как птицелов охотится за дикими утками, как господа и дамы пируют и как их забавляют скоморохи и флейтисты. Тем не менее, при всей своей остроумной выразительности, египетские рисунки не совсем еще оставили позади себя ту степень искусства, которую мы встречаем у диких. В самом деле, они все еще остаются скорее идеографическим письмом, нежели картинами, повторяя ряды фигур с головами, ногами и руками, которые нарисованы по шаблону и раскрашены красками, как делают это дети. Волосы все черные, кожа вся красно-коричневая, одежда белая и т. д. Переход от этих рисунков к греческим поразителен. Перед нами уже не шаблонные фигуры, но групповые этюды настоящих людей. Самые лучшие произведения греческих живописцев известны нам только по выражениям восхищения в описаниях древних, но сохранившиеся более заурядные образцы дают нам некоторое представление о том, чем могли быть произведения Зевксиса и Апеллеса². Турист, посещающий в первый раз Неаполитанский музей, подходит с изумлением к картине Александра Афинского, изображающей играющих богинь, к смело набросанным фрескам сцен из «Илиады» и группам танцовщиц, изящным по рисунку и краскам. Большая часть этих картин из Геркуланума и Помпей была сделана простыми декораторами зданий, но эти греческие живописцы десятого разряда сохранили традиции великой классической школы и ясно свидетельствуют, что из того же самого источника унаследовали и мы свое искусство живописи.

Живопись новой Европы происходит от древнего искусства двумя путями. С одной стороны, греческая живопись распространилась по Римской империи и проникла на Восток и в течение веков находила себе главную пристань в христианском искусстве в Константинополе. Этим путем выработался византийский стиль, часто называемый дорафаэлевским, который, хотя ему и недоставало прежней свободы классических Афин, все-таки был выразителен и богат красками. С другой стороны, когда в XV в. в Европе произошло возрождение классического искусства и мысли,

¹ Терракота—обожженная глина или изделия из нее.

² Зевксис (464—398 гг. до н. э.) и Апеллес (IV в. до н. э.)—наиболее прославленные живописцы древней Греции. Картины их до нас не дошли. С их именами связаны разные легенды, между прочим, рассказ о птицах, слетавшихся клевать плоды, нарисованные Апеллесом.

натянутое изображение святых и мучеников уступило место более естественным и грациозным формам, и под руками Рафаэля и Микель Анджело, Тициана и Мурильо возникла современная живопись, в которой снова соединились два, столь долго остававшиеся разделенными течения, вышедшие из одного родника—из греческого искусства.

Древние большей частью рисовали на стенах или на воощеных деревянных досках, они не знали употребления масла для размешивания в нем растертых красок. Впервые об этом упоминается в X в., откуда видно, что история о братьях Ван-Эйк, придумавших живопись масляными красками в XV в., не совсем верна. Но они ввели ее в обыденное употребление, и с их времени живописцы довели материал и игру красок до такого совершенства, к которому древние века, вероятно, никогда не приближались. В новейшие времена акварельная живопись, употреблявшаяся древними художниками для легких эскизов и этюдов, сделалась также самостоятельным искусством, особенно в Англии.

В одной отрасли живописи новые художники, вне всякого сомнения, превосходят древних, а именно в живописи ландшафтной. Встарь, как бы изумительно ни были нарисованы фигуры, грубые рутинные горы, леса и дома на заднем плане все еще находились в состоянии, близком к идеографическому письму,—они скорее служили обозначением внешнего мира, чем изображали его таким, как он есть. Но в настоящее время глаза художника обращены к природе, которую он передает с такой верностью, какая была неизвестна древним живописцам, впервые придавшим живые формы богам и героям, апостолам и мученикам.

Нам следует теперь сказать несколько слов об играх, так как игра также относится к искусствам, имеющим в виду удовольствие. Ею занимаются ради самого занятия, а не ради результатов занятия. Один разряд игр возник сам собой повсюду: это игры детей, состоящие в подражании жизни, в которой им впоследствии придется действовать всерьез. Дети эскимосов играют в постройку домиков из снега, и матери дают им крошечные масляные светильни, чтобы они вешали их внутри построенных домиков. Среди дикарей, у которых существует обычай похищать себе жен силой из соседнего племени, дети играют в умыканье жен, совершенно так, как наши дети играют в свадьбу с священником и подружками невесты. На всех степенях культуры игрушечное оружие и игрушечная утварь доставляют детям одновременно забаву и поучение. Североамериканский воин делал для своего сына маленький лук со стрелой, едва только ребенок делался способным натянуть тетиву, а юный островитянин Тихого океана бросанием тростника в катящееся кольцо приучался метать копье взрослого охотника и воина. Любопытно видеть, что после того, как развивающаяся культура отбрасывает в сторону практическое употребление какого-нибудь древнего приспособления, оно может все еще сохраняться в виде игрушки. Так, швейцарские дети и теперь еще играют в добывание огня при помощи старинного способа просверливания одного куска дерева другим, а на улицах наших деревень дети играют луком со стрелами и пращей, этим серьезным оружием своих предков.

Довольно трудно установить, идет ли когда-нибудь человек, стоящий на низкой ступени дикого состояния, дальше этих практических забав и изобретает ли он игры единственно для удовольствия. Но на дальнейших ступенях культуры такие игры известны с весьма древних времен. Иная пустычная игра, раз пустив корни в умах, склонных к забаве, может существовать на свете почти вечно. Древние египтяне, как свидетельствуют их рисунки, хорошо знали сохранившуюся у нас детскую игру в «скуты», где один из участвующих с завязанными глазами нагибается и должен угадать, кто ударил его по спине. Египтяне играли также в отгадывание числа пальцев, поднимаемых двумя играющими,—в игру, которая до сих пор распространена в Китае и Италии. Эта игра изоцряет внимательность

глаза и проворство рук. Если иные из наших игр, вроде игры с обручами и пускания волчков и кубарей, существуют у нас уже тысячи лет, то другие представляют относительно недавнее нововведение. Так, искусству запуска бумажного змея английские дети научились от китайцев или от какого-нибудь другого народа дальнего Востока лишь около времени Стюартов. В других случаях забавы нового времени оказываются позднейшим улучшением старых: расщепленные берцовые кости, прикрепленные под сапогом для хождения по льду, увеселяли лондонских мастеровых за несколько столетий до того, когда они были вытеснены стальными коньками.

Игра в мяч служит любопытным свидетельством того, как иная игра может иногда оставаться без изменений в течение многих веков и затем внезапно перейти в какую-нибудь высшую форму. Древние кидали и ловили мячи наподобие наших детей в настоящее время, и знаменитая игра гре-

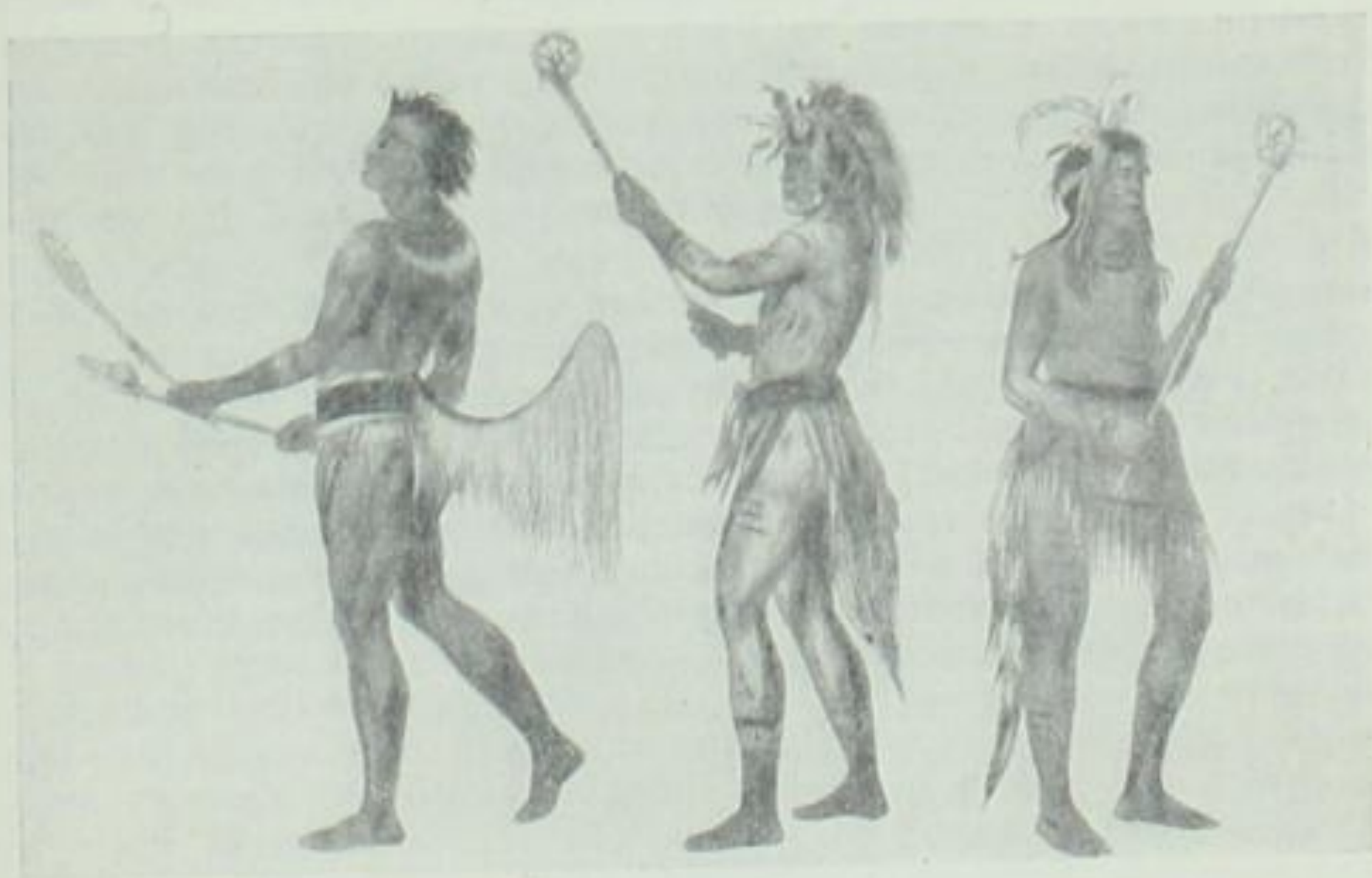


Рис. 74. Индейцы, наряженные для игры в мяч

ческих и римских мальчиков состояла в том, что составлялись две стороны, из которых каждая старалась схватить мяч и бросить в противостоящую. Этой игрой забавляются и до сих пор в некоторых английских деревнях. Игра большим кожаным мячом, бросаемым ногой, представляет разновидность ее. Повидимому, древние никогда не употребляли палки или лапты при своих играх в мяч. Но около тысячи или полуторы тысячи лет тому назад иранцы стали играть в мяч, сидя верхом на лошади, что, конечно, могло быть выполняемо только с помощью длинной палки, лапты или ракетки. Таким путем начала свое существование утонченная игра, которая с тех пор всегда продолжала существовать на Востоке и в последнее время утвердилась в Англии под названием поло. Раз были изобретены лапта и ракетка для игры верхом на лошади, было легко воспользоваться ими и для игры пешком, и, таким образом, в средние века явился целый ряд игр, где мячи бросались при помощи ракетки и лапты (крокет, теннис, хоккей, гольф, крикет и др.).

Комнатные игры имеют также свою любопытную историю. Бросание жребия или игральных костей, слишком древне для того, чтобы могло сохраниться какое-нибудь свидетельство о его возникновении. В музеях можно видеть те самые шашечницы и шашки, которые служили для игры древним египтянам. Греки и римляне также играли в шашки, хотя их игры

не походили на шашечную игру нового времени. Великое изобретение в области требующих соображения игр было сделано лет тысячу тому назад или около того, когда какой-то индус, имя которого утрачено, уселся за древнюю шашечницу с шашками и выработал из них военную игру, где встречались в боевом порядке с каждой стороны король и его генералы со слонами, колесницами, кавалерией и пешими солдатами. Таковы были самые ранние шахматы, которые с некоторыми небольшими изменениями перешли в современную европейскую шахматную игру, продолжающую удерживать передовое место среди всех игр, напрягая ум до его самых крайних усилий в предусмотрительности и комбинировании. Наши шашки нового времени представляют род упрощенных шахматов, где все шашки представляют пешки, пока не перейдут через все поле и не сделаются дамками.

Встречающийся в исторических книгах рассказ о том, что карты были изобретены во Франции для увеселения Карла VI, представляет выдумку, так как они были известны на Востоке за много столетий ранее этого. Но, во всяком случае, европейцы внесли сюда такие комбинации и дополнения, которые превосходят все, придуманное их азиатскими изобретателями. Упражняющие тело или ум игры имели высокую цену в цивилизации как средство воспитания человеческих способностей. На совершенно иной почве стоят азартные денежные игры. С самого начала они были только обманом и бедствием. В наше время вряд ли можно найти более достойное жалости свидетельство медленности распространения научных понятий, какое представляют прилично одетые толпы вокруг игорного стола в Монако,—толпы, болтающие о сериях удач и воображающие, что существует какая-нибудь разница в ставке на черное или красное поле. Это продолжается, несмотря на то, что даже школьникам теперь преподают научную теорию вероятности, показывая им, как высчитать неизменный процент еженедельных ставок, которые загребают себе лопаткой крупье и которые уходят безвозвратно.



ГЛАВА X

ПИСЬМЕННОСТЬ

Пиктография, или картинное письмо.—Фонетические, или звуковые, письма.—
Китайское письмо.—Клинообразное письмо.—Азбучное письмо.—Правописание.—
Книгопечатание.

Нас обучают чтению и письму еще в раннем детстве. Поэтому мы вряд ли можем представить себе, какое место занимает это удивительное двойное искусство в жизни цивилизованных людей, если нам не довелось быть свидетелями того потрясающего впечатления, какое оно производит на какого-нибудь варвара. У примитивных людей отсутствует даже представление о возможности подобной вещи.

Джон Уильям, миссионер с островов Тихого океана, рассказывает, как он однажды, забыв дома свой наугольник, во время плотничьих работ в лесу куском угля написал на щепке просьбу прислать ему этот предмет. Свою импровизированную записку он отправил жене с одним из туземных вождей. Последний был крайне изумлен открытием, что щепка может говорить, не имея рта. Он затем долго носил эту щепку на шее и рассказывал своим дивящимся соплеменникам о ее поразительных свойствах.

В Южной Африке один чернокожий, исполнивший обязанности посыльного, имел обыкновение в пути сворачивать в соседние селения, чтобы поглазеть и посудачить. На это время он прятал письма под камень, боясь, как бы они не вздумали рассказать о его похождениях, ведь рассказывали же они о других вещах своим адресатам.

Каким бы, однако, загадочным ни казалось искусство письма и чтения примитивным людям, развитие его совершилось путем очень немногих этапов. Этапы эти, возможно, были очень трудны, но теперь, после того как они уже пройдены, понять их не так уж трудно.

Если бы наш миссионер нарисовал на щепке изображение своего наугольника, то для туземца не было бы ничего загадочного в переданной им записке. Он бы сразу понял, что миссионеру нужен наугольник и он просит о его присылке. Вот с этого-то шага нам и приходится начать, чтобы проследить весь ход истории развития письма.

Рис. 75 представляет образец картинного письма, употребительного у охотничьих племен Северной Америки. Здесь описывается поход через Верхнее озеро. Вождь изображен верхом на лошади со своей магической барабанной палкой в руке. В пяти лодках сидят участники экспедиции, которых было 51 человек. В первой лодке сидит союзник вождя, имя которого, Кишкемунаце—Зимородок, изображено рисунком этой птицы. Их прибытие на другую сторону озера, повидимому, изображается сухопутной черепахой, известной эмблемой земли, между тем как рисунок трех солнц под небесным сводом обозначает, что переправа заняла три дня.

Большая часть этого детского, по своей простоте, способа передачи мысли состоит в начертании рисунков тех самых предметов, о которых идет речь. Но тут же видны приемы, идущие далее простого подражания. Так, черепаха, нарисованная для изображения земли, представляет уже не простое подражание, а эмблему или символ. И когда птица рисуется для того, чтобы изобразить не настоящего зимородка, а человека, носящего это имя, то перед нами первый шаг к фонетическому, или звуковому, письму, принцип которого состоит в замене звука рисунком.

Каким образом люди сделали следующий шаг к искусству писать, можно видеть из обыкновенной детской игры в ребусы, т. е. из писания слов «в виде предметов». Эта игра, подобно многим другим, сохраняет в форме детской забавы то, что в более ранние периоды представляло серьезное дело для взрослого человека. Таким образом, если кто-нибудь передает слово «водопроводчик» (человек при воде), рисуя изображение кружки для воды и человека, то здесь значение слова передается таким способом, который вряд ли идет далее сделанного американским индейцем рисунка зимородка.

Совершенно иное письмо мы видим в тех же детских ребусах, в которых рисунки изображают не смысл отдельных частей слова, а их звуки. Возь-

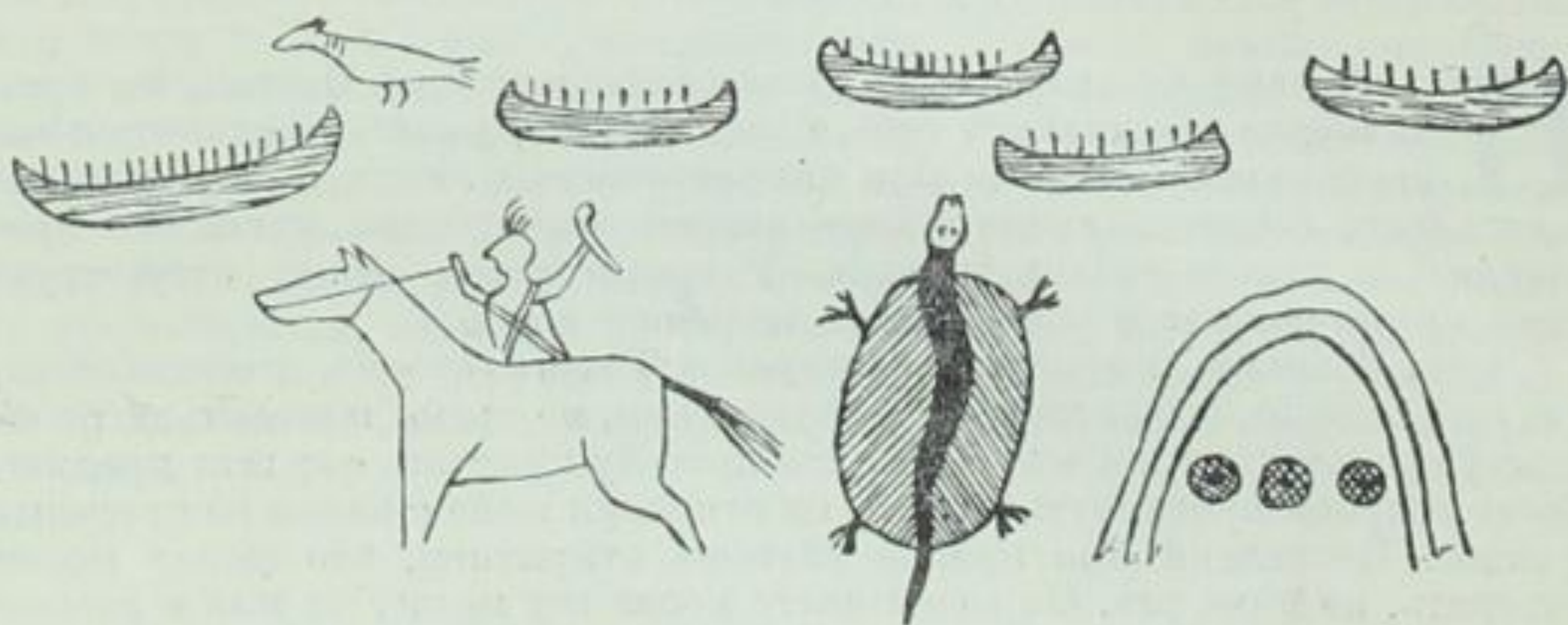


Рис. 75. Картинное письмо у индейцев Верхнего озера

мем, например, английский ребус, состоящий из рисунков, изображающих воду, убитого человека и финик. Кружка с водой по-английски «кан», умирать—«ди», финик—«дат». Следовательно, все рисунки вместе дают слово «кан-ди-дат». Здесь перед нами настоящее, хоть и грубое, фонетическое письмо. Оно показывает, как было изобретено в действительности общеупотребительное искусство письма. Последнее, повидимому, изобреталось не раз и притом разными путями. Древние мексиканцы еще до прибытия испанцев научились передавать при помощи рисунков на манер ребусов имена лиц и названия мест. Даже когда их начали обращать в христианство, они старались применять свое письмо рисунками к латинским словам новой религии. Вот как, например, они передавали слова «отче наш», по-латыни «патэр ностер». Так как в языке мексиканцев звука «р» не было, то они произносили эти слова, как «патэ ностэ»; они рисовали флаг (па), камень (тэ), колючую грушу (нос) и еще раз камень (рис. 76). Молитву эту они заканчивали изображением воды (а) и алоэ (мен), что вместе и составляло латинское «амен» (аминь).

Это приводит нас к другой, более важной системе письма. При виде обычных китайских письмен вряд ли кто может подумать, что эти письмена когда-либо имели что-нибудь общее с изображениями предметов. К счастью, до нас дошли ближайшие предшественники этих письмен, известные под именем «древних рисунков». Сопоставляя этот материал, мы убе-

ждаемся в том, что первоначальные письмена, бывшие четкими очертаниями предметов, стали затем превращаться в наброски, делаемые несколькими взмахами кисти из кроличьего волоса, и, наконец, превратились в ныне употребляемые скорописные знаки, не обнаруживающие по виду ничего общего с предметами (рис. 77).

Китайцы не остановились на этой простой передаче предметов их рисунками,—передаче, еще далекой от настоящей письменности. Изобретатели нынешнего способа китайского письма пожелали изображать произносимые звуки, но здесь они были поставлены в затруднение вследствие того, что их язык состоит из односложных слов. Каждое слово, таким образом, имеет здесь несколько различных значений. Чтобы преодолеть это затруднение, они придумали остроумный план составления сложных знаков или рисунков, сопутствующих

определятельными знаками. В китайских письменах одна часть показывает звук, другая—значение слова. Так, например, по-китайски звук «чоу» имеет различные значения, каковы: корабль, пух, мерцание, таз, болтливость. Поэтому знак, изображающий корабль, помещенный первым на рис. 77, повторяется в каждом отдельном случае с прибавочными знаками для указания на предполагаемое специальное значение «чоу». Довольно явственная пара перьев помещается возле этого знака для обозначения «чоу» — «пух», далее знак огня придает «чоу» значение «мерцания», еще далее знак воды превращает «чоу» в «таз» и, наконец, знак для речи, присоединенный к знаку корабля, делает из «чоу» «болтливость».



Рис. 76. «Отче наш» в обозначении мексиканской картинной письменности

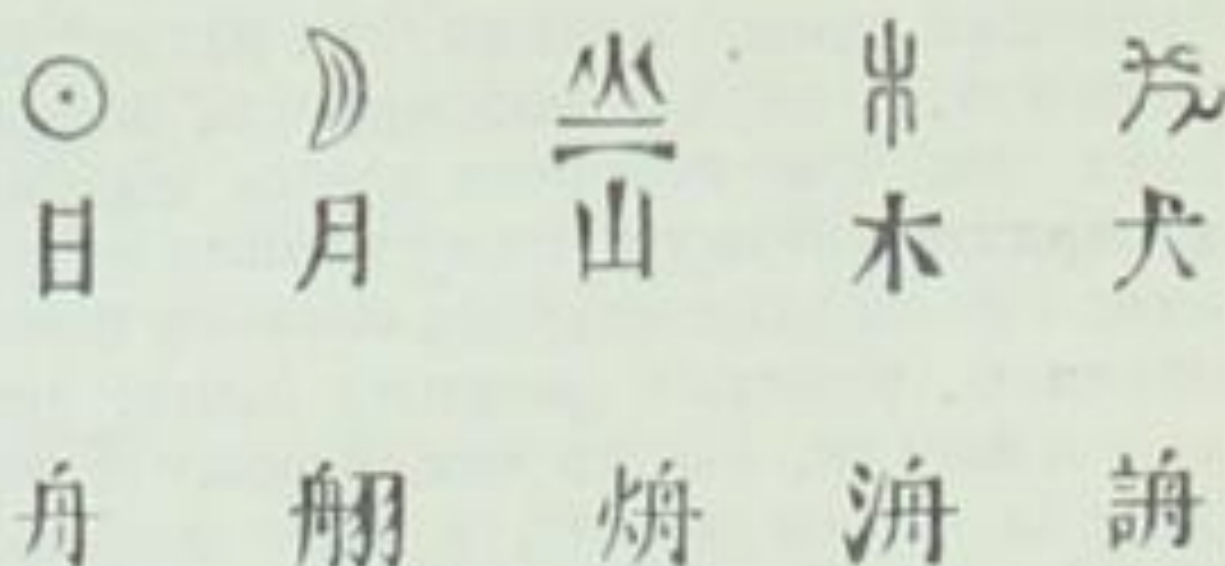


Рис. 77. Китайская письменность: верхний ряд—древние письмена; средний ряд—современные скорописные знаки; нижний ряд—идероглифы с определятельными знаками для обозначения корабля, пуха, мерцания, таза и болтливости

Хотя этот пример далеко не объясняет всей замысловатости китайского письма, все-таки он дает хоть некоторое понятие о принципах его звуковых знаков и ключей, или определятельных знаков, и показывает, почему китайцу, чтобы быть в состоянии писать на родном языке, необходимо овладеть таким необыкновенно сложным рядом знаков.

Японцы, язык которых был более китайского способен усвоить фонетическое письмо, выработали себе из китайских букв настоящую фонетическую систему письма. Выбрав некоторые из этих букв, они упростили их до знаков для выражения звуков, изображая одним из них звук «и», другим «ро», третьим «фа» и т. д. Таким образом, ряд из сорока семи подобных букв (называемый ими, соответственно первым буквам, «ирофа») служит основанием системы знаков, при помощи которой они в продолжение целых веков передавали фонетически японские слова и составляли свои словари.

Перейдем теперь к клинообразным письменам, какие можно видеть в Британском музее на громадных ниневийских быках с человеческими головами или на плоских кирпичях, игравших роль книжных страниц в библиотеке Сеннахериба¹. Эти знаки, напоминающие клинья или наконеч-

¹ Имеется в виду колоссальное книгохранилище, состоящее из десятков тысяч глиняных табличек с клинописью. В 1872 г. английскому ассириологу Джорджу Смигу удалось обнаружить среди них и расшифровать отрывки знаменитого вавилонского сказания о сотворении мира и потопе.

ники стрел, расположенные рядами и группами, не очень похожи на изображения предметов. Тем не менее не подлежит сомнению, что они возникли из картинного письма: например, солнце представлялось грубой фигурой его, сделанной в четыре росчерка, расположенных в круг. Иные из групп знаков в надписях служат непосредственно для изображения предметов, вроде человека, женщины, реки, дома, между тем как другие читаются фонетически, как изображения слогов. Изобретатели этой древней системы письма принадлежали, по видимому, к аккадийской группе народов, к основателям ранней вавилонской цивилизации. В позднейшие периоды научились писать клинообразными письменами ассирийцы и персы, как это видно из надписей, остающихся и по сие время их древнейшими памятниками. Но клинообразное письмо было до крайности громоздко, и потому, когда ему пришлось вступить в состязание с азбукой, оно должно было уступить последней.

Для уразумения происхождения алфавитной письменности нам необходимо обратиться к способу писания, который относится, вероятно, к еще более глубокой древности, нежели клинообразный метод Вавилонии, — именно к иероглифам Египта.

Самые древние иероглифические надписи Египта относятся к периоду приблизительно за тысячу лет до н. э. Даже в это древнее время иероглифический способ письма был развит уже в такой степени, что писцы имели средства, в случае надобности, передавать любое слово фонетически. Но хотя египтяне и дошли таким образом до передачи звуков письмом, они доверялись этому приему только отчасти, комбинируя его со знаками, очевидно представляющими остатки более раннего картинного письма. Таким образом, простые рисунки быка, звезды, пары сандалий могут изображать звезду, быка, сандалии. Даже в тех случаях, когда они передавали звуки слова, у них наблюдается замечательное обыкновение прибавлять так называемые определители, т. е. рисунки, подтверждающие или поясняющие значение передаваемого слова.

Следующее короткое предложение, взятое для примера из «Египетской грамматики» Ренуфа, показывает все эти приемы.

Значение фразы таково: «Я—бог-солнце, грядущий с горизонта на своих врагов». Здесь часть изображений животных и предметов представляет собой буквы, которые складываются в египетские слова, написанные внизу. Но остальные представляют собой настоящие рисунки, предназначенные для передачи того, что они изображают. Солнце изображается рисунком со знаком единицы внизу и в сопровождении боевой секиры, служащей символом божества, между тем как далее следует рисунок горизонта с солнцем на нем. Рядом с этим некоторые из фигур являются определительными рисунками для объяснения слов: глагол «ходить» сопровождается пояснительной парой ног, за словом «враг» следует изображение врага и затем три черты, обозначающие множественное число.

По видимому, египтяне начали с простого картинного письма, вроде употребительного у варварских племен Америки, и хотя в последующие века они и пришли к употреблению некоторых фигур в качестве фонетических знаков, или букв, у них никогда не было достаточно решимости, чтобы положиться на эти знаки вполне, и они продолжали рядом с ними употреблять также и старые рисунки.

Нетрудно видеть, каким образом они пришли к изображению звука рисунком. На нашем рисунке можно заметить знак, который читается «P». Он представляет очертание открытого рта и действительно часто употребляется для изображения последнего. Но так как египетское слово для рта есть «Po», то этот знак стали употреблять как букву для выражения «Po», или «P», всюду, где бы это ни понадобилось. Таков целый этап из истории письменности, который можно разглядеть в одной иероглифической фразе.

Эти тщательно выведенные иероглифы, или «священные скульптурные рисунки», употреблявшиеся для торжественных церковных и государственных записей, продолжали употребляться в Египте для священных целей еще и во времена греческой династии и даже Римской империи. В самом деле, в числе первых имен, расшифрованных д-ром Томасом Юнгом после того, как тайна чтения иероглифов оставалась утраченной в продолжение многих веков, оказались имена Птолемея и Клеопатры. Но уже с весьма древних времен египетские писцы, находя тщательное выведение рисунков слишком хлопотливым для деловых рукописей на папирусе, свели их на несколько быстро производимых росчерков, наподобие того как китайцы сделали со своими письменами. Таким образом появились «иератические» письмена, примером которых могут служить знаки, изображенные на втором столбце рис. 79 в сопровождении их иероглифических первообразов. Тем не менее даже и при употреблении этих знаков египетские писцы никогда не могли настолько освободиться от пут своего раннего картинного письма, чтобы отбросить излишнюю многочисленность фонетических знаков и бесполезные пояснительные рисунки. Этот великий шаг был сделан в другом месте.

Тацит, описывая в одном месте своих «Анналов» происхождение письма, говорит, что египтяне первые стали изображать мысли при помощи фигур

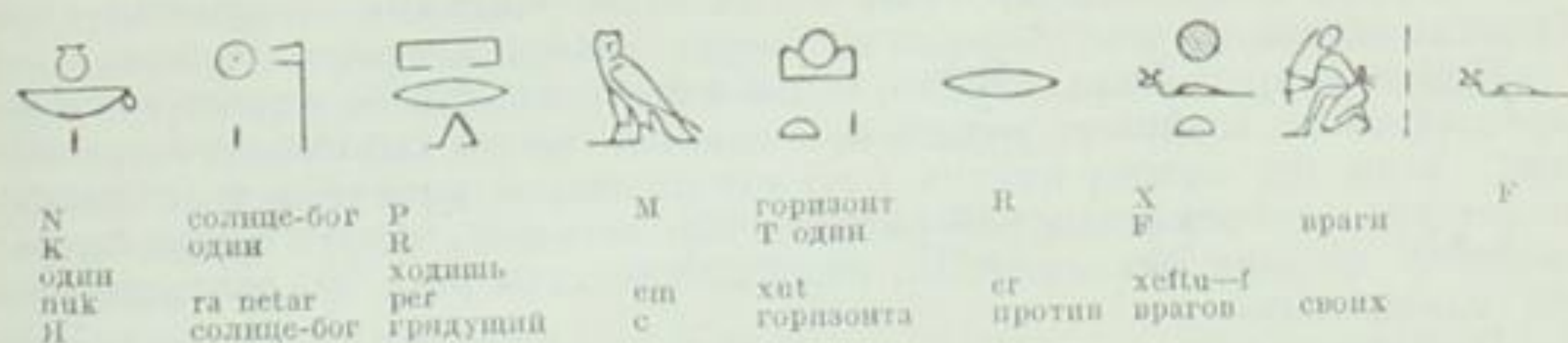


Рис. 78. Иероглифическое обозначение фразы: «Я—бог-солнце, грядущий с горизонта на своих врагов»

животных и что эти древнейшие памятники письменности можно видеть высеченными на скалах. По Тациту, египтяне оказываются изобретателями письма, финикийские же мореходы привезли их из Египта в Грецию, и им досталась слава изобретателей того, что на самом деле они только позаимствовали.

Это свидетельство Тацита, может быть, и верно по существу, но в нем отсутствует оценка практического здравого смысла финикийцев, которым они могли руководствоваться как чужеземцы и люди, не связанные священными преданиями Египта. Нет никакого сомнения, что финикийцы (или какая-нибудь другая семитическая народность), научившись египетским иероглифам, увидели, что картинные знаки, присоединенные к звуковым изображениям слов, сделались излишними и что им нужно лишь небольшое число знаков, которыми можно было бы письменно выразить звуки их слов. Таким путем была изобретена самая ранняя, так называемая финикийская азбука. Иные из письмен этой азбуки, может быть, действительно были скопированы с египетских знаков, как это видно на рис. 79, который представляет выдержку из сравнительных рядов, составленных де Руже и расположенных так, чтобы можно было переходить от первоначального египетского иероглифа к его иератической форме в скорописном письме и от нее к соответственной букве в финикийской азбуке, с указанием ее значения нашими буквами и с примерами других подобных букв в общеизвестных формах азбуки.

Первоначальная азбука была составлена, повидимому, около X в. до новой эры; ее знаки употреблялись мавритянами, финикийцами,

израильянами и другими семитическими народностями. Самое название азбуки, или алфавита, доказывает, что последний действительно впервые выработан среди этих семитических народов. Чтобы понять это, должно заметить, что каждая буква его называлась каким-нибудь начинающимся ею словом. По порядку они у семитов назывались: а—алеф (бык), б—бет (дом), г—гимел (верблюды), д—далет (дверь) и т. д. В пользу того, что финикийцы действительно первые обладали азбукой и греки научились искусству письма именно от них, говорит тот факт, что греки заимствовали для букв финикийские наименования, которые сходны с только что приведенными еврейскими и перешли в греческом языке в известные формы—альфа, бета, гамма, дельта и т. д. Отсюда происходит слово «алфавит»—«азбука», сохраняющее, таким образом, следы того, что буквы были составлены финикийцами, получили названия от них, перешли от них к грекам и латинянам и, наконец, дошли до нас.

Интересно проследить какое-нибудь собрание азбук, которое позволяет не только проследить историю греческих и других явно родственных им письмен вроде готских и славянских, но даже притти к заключению, что и такие на первый взгляд столь несходные с нашими письменами, каковы санскритские знаки и руны норманнов, должны быть по происхождению возведены к какому-то общему первоисточнику. Таким образом, оказывается, что брахман пишет свою Веду, мусульманин свой коран, еврей свой старый и христианни свой новый завет—знаками, ведущими свое происхождение от изображений на стенах храмов древнего Египта.

В письме произошли, однако, такие изменения, что во многих случаях проследить их возможно только при помощи самого тщательного сравнения. Если бы какому-нибудь китайцу показать английскую записку, написанную современным почерком, то доказать ему, что эти буквы происходят от древних финикийских, изображенных на рис. 79, оказалось бы не совсем легко.

История письма показывает, что у разных народов, наряду с общими изменениями в азбуке, время от времени производились еще изменения отдельных букв. Финикийская азбука не вполне соответствовала требованиям писавших по-гречески и по-латыни, и потому последние, чтобы точнее писать на своем языке, изменили иные из букв и прибавили новые; за ними и другие народности таким же образом стали свободно прибавлять, отбрасывать и изменять буквы и их произношение, чтобы найти средства изображать свой родной язык. Приспосабливая азбуку к звукам своего языка, различные народности достигают довольно точного правописания; итальянцы удовлетворительно обходятся с двадцатью двумя буквами, между тем как русские употребляют тридцать шесть¹.

Изобретение алфавитного письма было тем великим шагом, который привел человечество от варварства к цивилизации. Для того чтобы оценить все его значение, нам достаточно оглянуться на низкий культурный уровень племен, которые живут еще без письменности, доверяя свои предания и правила жизни лишь памяти, не умея ни накапливать знания, как это делаем мы при помощи записывания событий, ни сохранять запас новых наблюдений на пользу будущим поколениям. Совершенно справедливо, таким образом, именно в появлении алфавитной письменности видеть черту, разделяющую цивилизованное состояние от варварского.

Знание настолько связано с письменностью, что если какого-нибудь человека называют ученым, то у нас тотчас же является представление о нем, как о человеке, прочитавшем много книг, ибо книги представляют главнейший источник, из которого учатся люди. Уже в древние времена, когда появились ценные сочинения, возникла особая профессия переписчиков, занятие которых заключалось в размножении книг. В Александрии

¹ После отпадения фиты, ижицы, ять и десятиричной «и» осталось тридцать две буквы.

или в Риме можно было отправиться к библиополисту, или книгопродавцу, и купить рукопись Демосфена или Ливия, в позднейшие же века переписка великолепно иллюстрированных религиозных книг сделалась особой профессией, особенно в монастырях. Но рукописи были дороги, и их могли читать только немногие ученые; без сомнения, дело бы и остановилось на этом, если бы не появилось новое искусство размножения рукописей.

Оно заключалось в процессе, который был прост сам по себе и на деле был известен с отдаленных веков. Каждый египтянин или вавилонянин, который намазывал чем-нибудь черным свой перстень или цилиндр с резьбой и затем делал с него оттиск, совершал уже первый шаг к книгопечатанию. Но, как ни кажется нам легким теперь дальнейшее приложение этого принципа, в древнем мире никто до него не додумался. Оказывается, что китайцы первые придумали способ вырезать целую страницу букв на куске

дерева и отпечатывать с него многочисленные оттиски. Они начали делать это, может быть, в VI в., и во всяком случае в X они уже были заняты деятельным печатанием книг. Китайское письмо вследствие громадного разнообразия его знаков не особенно годится для печатания с передвижным шрифтом, но существуют свидетельства, что этот метод был изобретен ими уже в раннее время и что в XI в. они уже печатали передвижным шрифтом, изготовленным из терракоты, или обожженной глины. Арабские писатели описывают китайское книгопечатание в начале XIV в.; вполне вероятно, что именно благодаря арабам это искусство проникло в Европу,

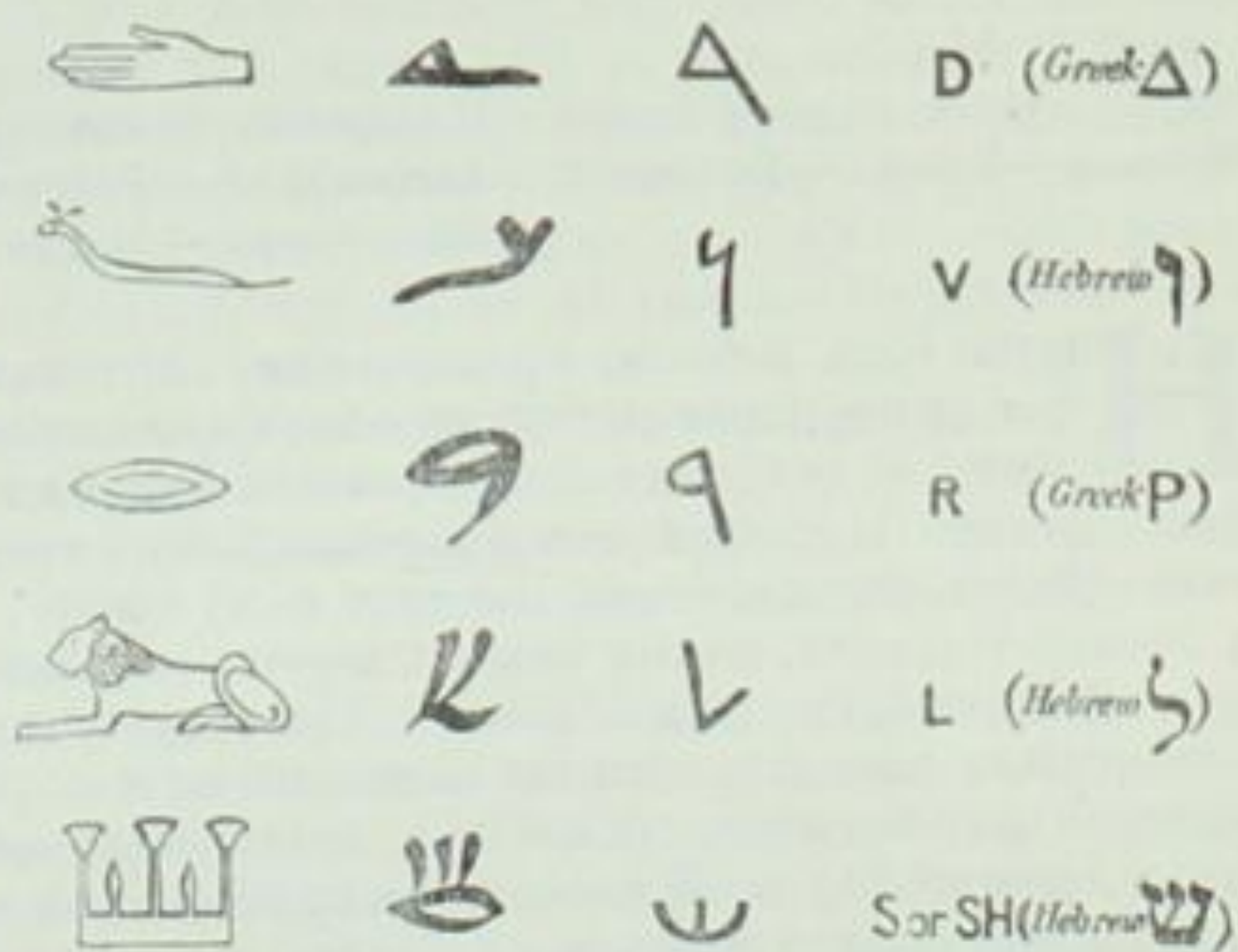


Рис. 79. Египетские иероглифические и ператические письма в сравнении с буквами финикийского и других алфавитов

где вскоре после того появились так называемые «деревянные книги», печатавшиеся на китайский манер с деревянных досок, на которых были вырезаны целые страницы. За ними вскоре последовали книги, напечатанные с помощью подвижных букв.

Редко между исследователями и знатоками старины велись столь ожесточенные споры, как в вопросе о доле Гутенберга, Фауста (или Фуста) и других в великой чести изобретения книгопечатания. Как ни громадна услуга, оказанная этими почтенными людьми человечеству, справедливо помнить, что они лишь усовершенствовали практические приемы китайского изобретения. С того времени имел место значительный прогресс, сказавшийся в удешевлении шрифта, в машинном изготовлении бумаги, в усовершенствовании печатных станков, в применении к печатанию силы пара и т. д., но суть процесса осталась одна и та же.

Такова в немногих словах история искусства книгопечатания, от которого, может быть, более, чем от чего-либо другого, зависит отличие нашей современной жизни от средневековой.



ГЛАВА XI

НАУКА

Наука.—Счет и арифметика.—Измерение и взвешивание.—Геометрия.—Алгебра.—Физика.—Химия.—Биология.—Астрономия.—География и геология.—Методы умозаключения.—Магия.

Наука есть точное, правильное, систематизированное знание. Дикари и варвары обладают обширным количеством эмпирических знаний, и, действительно, без них борьба за жизнь была бы совершенно невозможна. Примитивному человеку известно многое насчет свойств вещества. Он знает, что огонь жжет и вода мочит, что тяжелый предмет тонет, а легкий плавает, какой камень может служить для топора и какое дерево для топорика, какие растения годны в пищу и какие—яд, каковы привычки животных, за которыми он охотится или которые могут сами напасть на него. У него есть понятия о том, как нужно лечить, и еще лучшие понятия о том, как убивать. В известном грубом смысле он оказывается физиком в добывании огня, химиком—в приготовлении пищи, хирургом—в перевязке ран, географом—в знании своих рек и гор, математиком—в счете по пальцам. Все это—знания, и именно на этих основаниях начала строиться и настоящая наука, когда возникла письменность и общество вступило в период цивилизации. Нам предстоит здесь проследить в общих чертах возникновение науки и ее прогресс. Так как научные методы вошли в употребление, главным образом, благодаря счету и измерению, то мы должны прежде всего рассмотреть, как научились люди считать и измерять.

Считать умеют даже те, кто не может говорить, как это ясно показывает пример глухонемого мальчика Массье, который между другими воспоминаниями о своем детстве до того времени, как он попал к аббату Сикару, написал: «Я знал числа еще до того, как стали со мной заниматься, меня научили им мои пальцы». Мы сами в детском возрасте начинаем учиться арифметике по нашим пальцам и прибегаем к ним по временам и во взрослые годы. Отсюда нетрудно понять, каким образом какой-нибудь дикарь, язык которого не содержит слов для обозначения числа выше трех, все-таки умеет сосчитать, скажем, пятнадцать убитых и раненых, отсчитывая по пальцу для каждого человека и, наконец, поднимая свою руку три раза кряду, чтобы показать окончательный результат.

Следующий вопрос состоит в том, каким образом были изобретены названия чисел. Ответ на это дают многие языки, свидетельствующие самым очевидным образом, что к обособлению имен числительных привел счет по пальцам на руках и ногах. Когда зулусу нужно выразить число шесть, он говорит «татизитуна», что означает «взять большой палец руки». Это значит, что говорящий сосчитал все пальцы на левой руке и начал теперь с большого пальца правой. Когда он доходит до семи,—например,

для того чтобы сказать, что его хозяин купил семь быков,—он говорит «у комбиле», т. е. «он указал». Это означает, что при счете он дошел до указательного пальца. Таким образом, в различных частях света числительными сделались «рука», «нога», «человек». Пример того, как они употребляются, можно взять из языка племени таманак с Ориноко. У них термин для пяти означает «целая рука», шесть есть «один с другой руки» и так далее до десяти, или «обеих рук». Далее, «один с ноги» есть одиннадцать и так далее до «целой ноги», или пятнадцати, «одного с другой ноги», или шестнадцати, и отсюда переходя к «одному человеку», означающему двадцать. «Один с руки другого человека» означает двадцать один и таким образом счет идет до «двух человек», означающих сорок, и т. д. и т. д.

Это состояние вещей научает нас одной истине, которая иногда отрицалась, а именно тому, что примитивные человеческие общества подобно нам самим обладают способностью движения вперед или самоусовершенствования. Совершенно очевидно, что было время, когда предки этих людей не имели слов для пятнадцати или шестнадцати или даже для пяти или шести, так как, если бы они имели эти слова, они не могли бы быть столь глупы, чтобы заменить их настоящими нескладными фразами, где говорится о руках, ногах и целых людях. Мы видим, что было время, когда, не имея других средств для сосчитывания подобных чисел, кроме своих пальцев на руках и ногах, они нашли, что им стоит только высказать словами то, что они действительно делали при счете, так что выражение вроде «обеих рук» могло служить как имя числительное для десяти. Впоследствии они удержали эти слова как числительные, когда первоначальный их смысл утратился, подобно неграм вей, которые число двадцать называют «мо банде», позабыв о том, что оно должно собственно означать «один человек окончен».

Язык народов, уже давно достигших цивилизации, редко обнаруживает так очевидно первоначальное значение своих числительных имен, может быть, потому, что последние имеют весьма древнее происхождение и могли подвергнуться очень значительным изменениям. Однако во всех языках мира, дикого или цивилизованного, за крайне незначительными исключениями, существуют неизгладимые свидетельства того, что числительные возникли из первобытного счета по пальцам рук и ног. Последнее всегда приводило людей к счету пятками, десятками или группами по двадцати, и люди продолжают такое счисление и теперь. Пятиричная система счисления употребительна у племен вроде сенегальских негров, которые считают: один, два, три, четыре, пять, пять-один, пять-два и т. д. Мы никогда не считаем подобным образом на словах, но мы пишем их так римскими цифрами. Десятичная система есть самая употребительная на свете, и наше обычное счисление относится именно к ней: таким образом, восемьдесят три есть «восемь десятков и три». Двадцатиричное счисление, составляющее обычный способ во многих языках, оставило свои следы и в десятичном счислении цивилизованной Европы, как это видно из английского и французского языков, где, например, выражения для 83 буквально означают «четыре двадцатки и три». Таким образом, вряд ли возможно сомневаться, что современный мир унаследовал прямо от первобытного человека его самую раннюю арифметику, производившую свои действия на природном числительном приборе—на руках и ногах. Это также объясняет, почему цивилизованный мир употребляет числовую систему, основанную на неудобном числе десять, которое не делится ни на три, ни на четыре. Если бы нам пришлось создавать нашу арифметику сызнова, мы основали бы ее скорее на дюжинной или двенадцатиричной системе и стали бы употреблять вместо десятков и сотен дюжины и гроссы (дюжина дюжин).

Выработка названий для чисел была великим шагом вперед, но в арифметике слова вряд ли могут служить далее самых простых случаев, как

может убедиться всякий, попробовав помножить на словах «семь тысяч восемьсот три» на «двести семнадцать» и не помогая себе мысленным превращением их в цифры. Каким образом люди дошли до употребления числовых знаков? Начало ответа на этот вопрос может быть получено из идеографического письма варварского периода, где, например, североамериканский воин ставит четыре маленькие черточки, чтобы показать, что он скальпировал четырех человек. Для небольших чисел это удобно, но становится крайне неудобным для больших. Поэтому еще при детском состоянии письменного искусства древние пришли к мысли составить специальные знаки для своих пятков, десятков, сотен и т. д., оставляя употребление простых черточек только для обозначения немногих остальных единиц.

Это хорошо видно на рисунке, который показывает, как производилась нумерация в древнем Египте и Ассирии. Этот древний метод еще не вымер, так как римские числовые знаки I, V, X, L, до сих пор еще употребительные, располагаются почти по тому же принципу. Другой прием, возникший из азбуки, заключался в том, что брали буквы по порядку и изображали ими числа. Так, например, стихи псалма СХІХ перенумерованы буквами еврейской азбуки, а книги «Илиады» — буквами греческой. При помощи этих разнообразных методов нумерации арифметика древних цивилизованных народов сделала большие успехи. Тем не менее все эти

EGYPT.

$$| = 1 \quad \cap = 10 \quad @ = 100 \quad \begin{array}{c} \text{G} \\ | \\ \text{X} \end{array} = 1000$$

$$\begin{array}{cccc} \text{G} & \text{G} & \text{G} & \text{G} \\ | & | & | & | \\ \text{X} & \text{X} & \text{X} & \text{X} \end{array} @ @ \cap \cap \cap \quad ||| \quad ||| = 4359$$

ASSYRIA

$$Y = 1 \quad < = 10 \quad Y \text{---} = 100 \quad < Y \text{---} (10 \times 100) = 1000$$

$$Y Y \text{---} < Y \text{---} \nabla Y \text{---} < < < Y \text{---} = 2451$$

Рис. 80. Древнеегипетский (вверху) и ассирийский счет

способы нумерации были слишком неудобны сравнительно с нумерацией нового мира. Стоит только написать MMDCLXIX и помножить на CCCXLVIII, и в несколько минут мы не преминем убедиться в превосходстве наших цифр.

Чтобы понять, каким образом пришли к изобретению цифр, необходимо вернуться к более грубому состоянию общества. В Африке можно видеть на рынке негритянских торговцев, ведущих свои расчеты при помощи голышей: когда они доходят до пяти, они откладывают камешки в сторону в виде отдельной маленькой кучки. На островах Тихого океана было замечено, что туземцы, считая и доходя до десяти, откладывают в сторону не всю кучку из десяти предметов, но только один кусок кокосового ореха, изображая им десяток, и затем больший кусок, когда им нужно обозначить десять десятков, или сотню. Между тем для нас очевидно, что подобное употребление различного рода отметок не необходимо: все, что требуется сделать считающему при помощи камешков или бобов, это — держать в отдельности свою кучку единиц, кучку десятков, кучку сотен и т. д. Употребление таких вещей, как камни, для счетных марок, которые и до сих пор сохраняются как пережиток в Англии среди неграмотной части населения, в древнем мире было настолько обычно,

что греческое слово для счета было «псефизейн» от «псефос» — «камень», а соответствующее латинское слово было «калькуляре» от «калькулюс» — «камень».

Для того чтобы вести в порядке подобный счет камнями, нужен род абака, или счетной доски с разделениями. Последняя делалась различной формы. Так, римский абак был снабжен рядами отверстий для колышков или шишек, а китайский заключает шарики, надетые на проволоки, которыми туземные счетчики в торговых конторах считают с быстротой и точностью, оставляющей далеко за собой европейского конторщика с его карандашом и бумагой. Возможно, что именно из Китая и русские торговцы позаимствовали свои счеты, с помощью которых они также делают свои вычисления. Говорят, что один француз, увидев счеты в России во время наполеоновского вторжения, был поражен мыслью, что они могут отлично служить для обучения арифметике маленьких детей. Поэтому он ввел их во Франции, а отсюда они нашли себе дорогу и в английские элементарные школы. Какой бы род абака ни употреблялся, принцип его остается один и тот же и заключается в том, что доска делится на столбцы так, чтобы в одном столбце камни, бобы, колышки или шарики изображали единицы, в другом десятки, в третьем сотни и т. д., как на рис. 81. Здесь три камня в правом столбце изображают 3, девять в следующем — 90, один в четвертом — 1 000 и т. д.

Следующее усовершенствование состояло в устранении неудобных камней или бобов и в записывании чисел в столбцах, как это изображено на нашем рисунке, греческими и римскими числовыми знаками. Но теперь счетчик мог уже обойтись без неуклюжего прибора; ему оставалось только начертить линии на бумаге и сделать столбцы для единиц, десятков, сотен и т. д. Читатель заметил, конечно, что для соблюдения принципа абака вовсе не необходимо, чтобы каждый следующий столбец был в десять раз больше против предшествующего. Он может быть больше в двенадцать, или в двадцать, или в какое угодно число раз. Такой счет все-таки страдал тем недостатком, что числа не могли обойтись без столбцов, ибо даже когда каждое число от единицы до девяти имеет отдельную цифру для своего обозначения, все-таки там и сям столбец может остаться пустым (как это нарочно сделано на рисунке), что, в случае устранения столбцов, привело бы все в совершенную путаницу. В настоящее время нам представляется самым простым делом вставить знак для обозначения пустого столбца, как это мы и научились делать с помощью нуля, или знака 0, вследствие чего число, изображенное на абаке, может быть теперь написано без всяких столбцов — 241 093.

Это изобретение знака для «ничего» в практическом отношении было одним из величайших шагов, когда-либо сделанных в науке. Именно употребление нуля составляет всю разницу между древней арифметикой и нашим удобным счислением. Мы приписываем это изобретение арабам, и нашим удобным счислением. Мы приписываем это изобретение арабам, употребляя термин «арабские цифры», между тем как сами арабы называют их индийскими. Оба названия заключают в себе долю истины, так как одни народы учились арифметике у других. Однако до сих пор остается нерешенным вопрос, были ли цифры изобретены в Азии или начало их можно отнести к Европе, к арифметикам школы Пифагора. Что касается, впрочем, главного пункта, то нет никакого сомнения в том, что арифметика нового времени происходит от древнего счета по столбцам абака, улучшенного писанием точки или нуля для обозначения порожнего столбца. С помощью этого знака маленькие дети в настоящее время могут легко

В	Δ	Λ		Θ	Γ
II	IV	I		IX	III
2	4	1		9	3

Рис. 81. Счислительная доска со столбцами, или абак

производить вычисления, которые были серьезным трудом для арифметиков древнего мира.

Переходим теперь к искусству измерения. Можно легко догадаться заранее, что человек впервые стал производить измерения, как и считать, при помощи своего собственного тела. Когда варвары узнавали при помощи ширины своих пальцев, насколько одно копые длиннее другого, или когда при постройке хижины они догадались, как нужно поставить одну ногу перед другой, чтобы получить расстояние между двумя колами, они возвели искусство измерения на его первую ступень. Мы и до сих пор иногда пользуемся этим методом для грубой работы, например, определяя высоту лошади положением рук или вымеряя шагами величину ковра. Если выбирать людей среднего роста, то можно достигнуть этим путем довольно правильного измерения. Вряд ли возможно сомневаться, что первобытный способ был именно таков, так как цивилизованные нации, обладающие более точными средствами, до сих пор еще пользуются названием телесных мер, вроде *локтя*, *ладони*, *стопа (фута)*, *пяди*, *ногтя* и т. д. Но хотя эти наименования и сохраняют воспоминание о раннем измерении при помощи членов человеческого тела, они в настоящее время употребляются только в качестве удобных названий для единиц меры, к которым человеческие члены случайно могут подходить довольно близко по своей величине. Предполагать, что, например, человеческая стопа имеет в длину фут¹ как правило, было бы, конечно, большим заблуждением.

Наши новые измерения производятся при помощи образцовых мер, которые мы, с большими или меньшими изменениями, унаследовали от древних. Великим шагом в цивилизации было введение египтянами и вавилонянами в употребление кусков дерева или металла точной длины, долженствовавших служить образцами мер. До сих пор можно видеть египетские локти с их подразделениями, а комната царя в большой пирамиде имеет весьма точно 20 локтей в длину, 10 в ширину. Локоть равняется 20,63 английского дюйма. Наш фут почти не изменился в течение последних веков и не очень разнится от греческого и римского фута.

Французы во время своей первой революции сделали смелую попытку отбросить древние традиционные меры и обратиться прямо к природе и таким образом установили *метр*, который составляет одну десятимиллионную часть расстояния между полюсом и экватором. Вычисление, однако, оказалось неточным, так что метр в настоящее время на самом деле представляет устаревшую образцовую меру, но удобство употребления одних и тех же мер настолько велико, что метр с его подразделениями входит все более и более в употребление для научных работ по всему миру. Употребление весов с разновесками и мер жидких и сыпучих тел началось у цивилизованных народов уже в самые ранние известные эпохи. Наши современные единицы мер могут быть до известного предела прослежены назад к таковым единицам древнего мира. Так, например, фунт и унция, галлон и пинта происходят от древних римских весов и мер.

От измерения длины футами люди должны были скоро перейти к вычислению поверхностей, например, какой-нибудь продолговатой площади, в квадратных футах. Но для вычисления поверхности менее простых фигур потребовались более сложные геометрические правила. Честь изобретения геометрии, т. е. «землемерия», греки приписывали египтянам. Возможно, что в древнем рассказе, по которому это искусство получило начало вследствие необходимости делить на участки удобренные илом поля на берегах Нила, содержится известная доля истины. В Британском музее находится древнеегипетское руководство к измерению (Риндский папирус), одна из древнейших книг в мире, первоначально написанная более чем за тысячу лет до времен Эвклида и показывающая, что знали

¹ Фут в английском языке не только мера длины, но и «нога».

и чего не знали в это время египтяне в области геометрии. Из ее фигур и примеров оказывается, что они употребляли квадратные меры, но вычисляли их лишь грубым образом. Например, чтобы измерить площадь треугольного поля ABC , они помножали половину AC на AB , что было бы правильно только в том случае, если бы угол BAC был прямой. Когда египтянам требовалось получить площадь круглого поля, они вычитали одну девятую часть диаметра и брали квадрат остатка. Так, если диаметр равнялся 9 перчам (перч = $5\frac{1}{2}$ ярдов), то они находили, что круг содержит 64 квадратных перча. При проверке это оказывается удовлетворительным приближением к действительности.

Все это было весьма замечательно для начатков геометрии, и можно поверить свидетельству, что греческие философы, вроде Фалеса и Пифагора, приехав в Египет, научились мудрости у жрецов-геометров этой страны¹. Но эти египетские математики, будучи членами жреческого сословия, стали считать свои правила священными, следовательно, не подлежащими усовершенствованию, между тем как их греческие ученики, не связанные этим, могли свободно двинуться далее в выработке более совершенных методов. Таким образом, греческая геометрия достигла результатов, дошедших до нас в великом труде Эвклида, который воспользовался теоремами, известными его предшественникам, прибавляя новые и доказывая все в логическом порядке.

Можно думать, однако, что элементарная геометрия в действительности не была изобретена при помощи определений, аксиом и рассуждений, вроде употребляемых Эвклидом. Ее начатки на самом деле возникли из обыденной практической работы землемеров, каменщиков, плотников и портных. Это можно увидеть из геометрических правил строителей алтарей в древней Индии, — правил, которые рекомендуют каменщику не черчение на плане таких-то и таких линий, а установку шестов на известных расстояниях друг от друга и протягивание веревок между ними. Если мы туго натянем нитку между двумя кольшками, то увидим, что натянутая нить будет короче других. Это позволяет догадываться, каким образом дошли до определения прямой линии как кратчайшего расстояния между двумя точками. Равным образом, каждый плотник знает свойства прямого угла и привык к параллельным линиям или таким, которые остаются одинаково отдаленными одна от другой. Для портного прямой угол выявляется несколько иным путем. Предположим, что он вырезывает вдвое сложенный кусок ткани для того, чтобы развернуть его в клин или клиновидный кусок BAC на рис. 82. Он должен отрезать ADB под прямым углом, ибо иначе его кусок при развороте будет иметь или выемку, или выступ, как это видно из нашей фигуры. Срезывая его прямо, так что BDC развертывается в прямую линию, он не может не видеть, что стороны AB и AC и углы ABC и ACB должны непременно быть равны между собою, так как при самой кройке они были наложены сторона на сторону, угол на угол. Таким образом, путем того, что можно назвать портняжной геометрией, он приходит к теореме Эвклида, которая в настоящее время известна под названием «моста ослов»².

Подобные легко усваиваемые свойства фигур должны были сделаться практически известными весьма рано. Но верно также, что древние долго не знали таких вопросов, которые в настоящее время относятся к элемен-

¹ В древнем Египте математика и вообще наука была сосредоточена в руках жрецов. «Необходимость вычислять периоды разлития Нила создала египетскую астрономию, а вместе с тем господство касты жрецов как руководителей земледелия» (Маркс, Капитал, т. I, 1937, стр. 482).

² «Мостом ослов» у Эвклида названо графическое доказательство теоремы: квадрат гипотенузы прямоугольного треугольника равен сумме квадратов двух остальных сторон. В метафорическом значении это выражение употреблялось раньше как обозначение трудности, существующей лишь для глупцов и невежд.

тарному обучению. Так, мы только что упомянули, что египетские межевщики оказались не в состоянии установить точное правило для измерения треугольного поля. Между тем, если бы им пришло в голову вырезать из листа папируса диаграмму треугольника, как это мы можем сделать с треугольником ABC на рис. 82₃, и сложить ее, как показано на рисунке, то они нашли бы, что она складывается в прямоугольник $EFHG$ и что, следовательно, площадь ее есть произведение основания на половину высоты. Они могли бы увидеть, что это не какая-нибудь случайность, но свойство, принадлежащее всем треугольникам, между тем как в то же самое время оказалось бы, что три угла A , B и C , все складываясь вместе в D , составляют два прямых угла. Хотя более древние египетские геометры, повидимому, не дошли ни до одного из этих свойств треугольника, греческие геометры каким-то путем ознакомились с ними еще до времен Эвклида.

Древние историки, рассказывавшие о происхождении математических открытий, повидимому, не всегда понимали то, что они говорили. Так, о Фалесе они говорят, что он первый вписал прямоугольный треугольник в круг, после чего он принес в жертву быка. Но такой превосходный математик вряд ли мог не знать того, что имел случай узнать всякий толковый плотник, которому приходилось симметрически пригнать продолговатую доску в круг; это содержит в себе проблему прямоугольного треугольника, вписанного в полукруг, как это видно на нашем рисунке. Может быть, на самом деле рассказ означал, что Фалес первый выработал геометрическое доказательство этой теоремы. То же рассказывают и о Пифагоре,

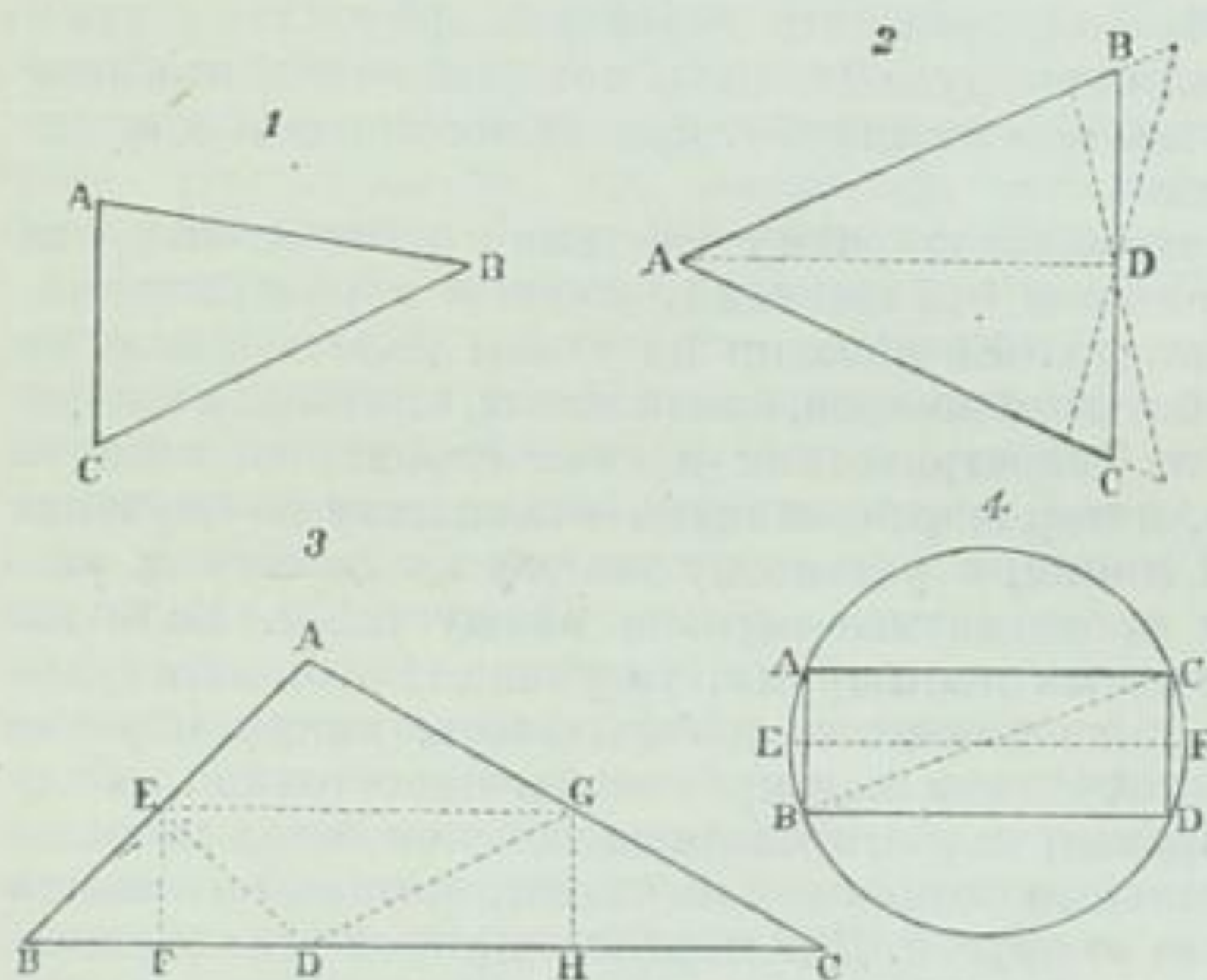


Рис. 82. Начатки практической геометрии: 1—равносторонний треугольник; 2—вписанный прямой угол; 3—вписанный треугольник; 4—прямоугольник, вписанный в круг

а другой вариант говорит, что он принес в жертву гекатомбу¹, открыв, что квадрат гипотенузы прямоугольного треугольника равняется сумме квадратов двух остальных сторон. Этот рассказ имеет мало вероятия по отношению к философу, запрещающему принесение в жертву каких бы то ни было животных. Что касается до самого открытия, то оно могло стать известным на практике каменщикам, работавшим с квадратными камнями для мостовой или черепицами. Так, когда основание имеет в длину три черепицы, а перпендикуляр—четыре, гипотенуза будет иметь пять, и для построения на ней квадрата потребовалось бы столько черепиц, сколько нужно для построения квадратов из них на остальных обеих сторонах вместе. Воспользовался ли Пифагор указанием подобных практических правил или он был приведен к этой теореме путем изучения арифметических квадратных

¹ Гекатомба—массовое жертвоприношение у древних греков, совершавшееся в особо торжественных случаях. В историческое время гекатомба состояла из ста волов.

чисел, во всяком случае он мог быть первым, кто установил как общий закон это свойство прямоугольного треугольника, от которого зависит вся тригонометрия и аналитическая геометрия.

Из древней истории математики известно только то, что основателями этой науки были египтяне с их практическим межеванием и вавилоняне, искусство которых в арифметике явствует из составленных ими и до сих пор сохранившихся таблиц квадратных и кубических чисел. Затем греческие философы, бывшие сначала учениками этих древнейших школ, вскоре оставили своих учителей позади себя и подняли *математику*, — как подразумевает самое это название¹, — до высоты «руководства», научающего человеческого ум строгому и точному мышлению. На своих первых ступенях математика, главным образом, состояла из арифметики и геометрии и, таким образом, имела дело с известными числами и количествами. Но уже в древние века египтяне и греки начали выработать метод обращения с числом без определения его нумерической величины, а индусские математики, идя далее в том же самом направлении, ввели в употребление метод, в настоящее время называемый алгеброй.

Должно заметить, что употребление букв как знаков для алгебраических чисел не было изобретением, сделанным сразу при помощи счастливой догадки, а развилось из более раннего и более неуклюжего приема. Из одной санскритской книги известно, что в Индии начали обозначать неизвестные количества посредством термина «столько-то» или посредством названий цветов «черный», «синий», «желтый». Впоследствии для краткости стали употребляться одни первые слоги этих слов. Так, если бы нам нужно было выразить «дважды квадрат неизвестного количества» и мы назвали бы его «столько-то в квадрате дважды», а затем сократили бы это до *ст. кв. 2*, то это было бы весьма сходно с тем, что делал индус, решая, например, следующую задачу, приводимую в «Индусской алгебре» Кольбрука: «Квадратный корень половины числа роя пчел отправился в куст жасмина, а также и восемь девятых всего роя; одна самка шепчется с одним оставшимся самцом, жужжащим внутри лотоса, в котором он застрял, будучи привлечен к нему его ночным ароматом. Скажи, милая женщина, каково было число пчел?» Это индусское уравнение решается неуклюжим способом по недостатку удобных знаков $=$, $+$, $-$, которые были изобретены позже в Европе, но отрицательные количества отмечены, и оно решается по способу обыкновенного квадратного уравнения. Этому удивительному индусскому методу научились арабские математики, а через них он сделался известным средневековой Европе. Арабское наименование, данное этому методу, есть «алхабр ва-л-мукабала», т. е. «соединение» и «противоположение», что означает производимые теперь перенесения количеств из одной части уравнения в другую. Отсюда и происходит нынешнее слово алгебра.

Высшая математика вполне утвердилась в Европе приблизительно не ранее XVII в., когда Декарт привел в систему приложение алгебры к геометрии и когда изыскания Галилея относительно пути шара или брошенного камня вызвали идеи, поведшие к флюксиям Ньютона и к дифференциальному исчислению Лейбница, с помощью которых математика возвысилась до того положения и значения, которое она получила в новое время. Математические символические знаки не утратили следов своей первоначальной формы сокращенных слов; так, n до сих пор ставится вместо *number* (число) и r вместо *radius* (луч), между тем как $\sqrt{\quad}$, представляющий скорописное r , играет роль *radix* (корня), а \int — старинное s — ставится вместо (*summa*) при интегрировании.

Механика и физика в настоящее время составляют самый фундамент

¹ «Математика» происходит от греческого слова «матема». По-гречески «матема» и «матезис» — наука вообще, познание и изучение.

нашего познания вселенной. Но в древний варварский период люди имели о них только самые грубые понятия. Дикарь настолько понимает путь, описываемый метательным снарядом, что прицеливается и попадает в цель. Он понимает также, как воспользоваться принципом рычага, когда он насаживает свой топор преимущественно на длинное, а не на короткое топорце. Но он едва ли доходит до возведения этих практических понятий в принцип или закон. Даже древние цивилизованные народы Востока, насколько известно, не сумели прийти к научному изучению законов механики, хотя они умели поднимать камни с помощью рычага, вертикально устанавливали свои стены с помощью отвеса и взвешивали золото на весах. Это подтверждается еще одним соображением. Если бы греки знали такие законы, то они, наверно, научились бы им у восточных народов, между тем оказывается, что эти науки рождаются именно у греческих философов. Они начали обсуждать вопросы механики во времена Аристотеля, но они обсуждали их далеко не всегда верно. Так, они полагали, что тело притягивается к центру мира, но что чем больше его вес, тем скорее оно будет падать. Главным основателем научной механики был Архимед, который выработал из опытов над безменом закон рычага и вывел отсюда случаи уравновешивания всех частиц тела около общего центра, называемого теперь центром тяжести тела. Он дал даже общую теорию плавания тел, которую едва ли могли понять математики средних веков.

В сущности механика после классического периода разделила общую участь всех знаний в течение всего продолжительного мертвого периода, когда было позабыто столь многое и когда то, что еще оставалось в памяти, находилось в рабстве у схоластического богословия. Современного читателя иногда удивляет, что «мудрость древних» все еще от времени до времени выставляется в качестве научного авторитета. Но средневековые ученые могли действительно смотреть на них, как на своих учителей. Любопытно взглянуть на книгу Герберта (папы Сильвестра II), который, будучи одним из передовых математиков X в., бьется над измерением площади треугольника, подобно какому-нибудь древнему египтянину, тогда как установленный Эвклидом более точный метод уже был хорошо известен еще в античные времена.

Физика как наука могла бы совершенно исчезнуть, если бы в течение того времени, когда древняя сокровищница знаний была утрачена для христианства, хранителями ее не сделались мусульманские философы, которые даже прибавили к ее запасам новые вклады. Их заслуги в этом отношении не всегда достаточно ценились. О Галилее рассказывают интересный анекдот, будто бы он изобрел маятник вследствие своих наблюдений над постоянным качанием больших висячих лампад в кафедральном соборе в Пизе. На самом же деле оказывается, что шестью столетиями ранее Иби Юнис и другие арабские астрономы уже употребляли маятник как измеритель времени при своих наблюдениях.

Из всех заслуг Галилея в области науки, вероятно, величайшая заключается в том, что он установил более ясные понятия о силе и движении. Люди с древних времен обманывались свидетельством своих чувств и ошибочно полагали, что сила движущегося тела постепенно истощается и что оно останавливается само собой. Это понятие о силе было изменено под влиянием нового принципа, по которому для остановки движущегося тела нужно столько же силы, сколько и для приведения его в движение, так что если бы противодействующая сила не замедляла стрелы или колеса, то первая летела бы, а последнее катилось бы до бесконечности.

В этот период приложения математики к науке быстро последовали одно за другим различные новые открытия. Если бы Архимед мог снова возвратиться к жизни, он увидел бы, что, наконец, началось движение вперед, когда с помощью барометра Торичелли стали определять движение воздуха и когда Стевин из Брюгге открыл принцип параллелограмма сил.

Понятие о притягательной силе проникло в умы мыслителей в результате того, что людям пришлось наблюдать, как магнит притягивает на расстоянии железо и как стекло и другие вещества получают притягательное свойство, если их натереть. Таким образом, открылся путь для Ньютона с его вычислением действия тяготения как подобной притягательной силы и с его объяснением движения небесных тел помощью этой силы, объяснением, установившим для всего видимого мира один мировой закон.

Между великими законами, установившимися в физике в настоящее время, находится закон сохранения энергии, по которому сила не создается и не уничтожается ни в процессах природы, ни в машинах человека, но превращается в какую-нибудь новую форму, эквивалентную другим, ей предшествовавшим. Умы мыслителей часто устремлялись на изобретение вечного двигателя, который постоянно воссоздавал бы сам себя. Но в настоящее время эта идея настолько оставлена, что когда какой-нибудь прожектёр предлагает нелепую машину, то ему достаточно ответить только указанием, что если бы его машина могла действовать, было бы возможно и вечное движение.

Перейдем теперь к химии. Ее начала лежат в практических процессах, вроде выплавки металла из руды, сплавления песка и соды в стекло и дубления кож при помощи вяжущей шелухи или коры. Древнейшие цивилизованные народы знали эти и многие другие приемы химических производств. Греки и римляне не только научились этим приемам, но от времени до времени прибавляли к запасу старых знаний еще новые. Так, известно, что они стали перегонять ртуть из киновари и обрабатывать медь уксусом для приготовления яри-медянки. Рядом с этими практическими рецептами в ранние века цивилизации возникли также и первые смутные очертания научной химии. Греческие философы выразили свои понятия о состояниях вещества представлением о четырех стихиях: огне, воздухе, воде и земле. Они также узнали или придумали сами учение о составе вещества из атомов, принцип, который в современных курсах химии получил более значительную роль, чем когда-либо прежде. Преемниками греков сделались арабские алхимики и их ученики из средневекового христианского мира. Их уверенность, что материя может быть изменена в своем составе или в своей форме, заставила многих из них проводить свою жизнь среди перегонных кубов и печей в попытках обратить неблагородные металлы в золото. Для современных химиков, которые не были бы удивлены, если бы было найдено, что многие из так называемых элементов оказываются различными формами одного и того же вещества, идея алхимиков не представляется совершенно неразумной сама по себе. В практическом же отношении она повела алхимиков к исканию истины путем опыта. Хотя они и не нашли философского камня, их старания привели к открытию таких тел, как алкоголь, аммиак, серная кислота. Их метод, основанный на исследовании реальных фактов, все более и более очищался от нелепостей магии, с которыми он был сплетен при своем развитии, и алхимик приготовил путь для позднейшего химика.

От химических свойств вещества переходим к природе живых веществ. С самого начала внимательное наблюдение человека привлекали к себе более очевидные области биологии. Поскольку зоология и ботаника ограничиваются наблюдением форм и привычек животных и растений, дикари и варвары оказываются достаточно сведущими в них. Такие народы, как, например, туземцы южноамериканских лесов, имеют название для каждой птицы или зверя. Голос, жилище и переселение этих животных они знают с такой точностью, что могут изумлять европейского натуралиста, которому служат проводниками в лесной чаще. Список бразильских туземных названий животных и растений, — названий, которые заключают любопытные описания их свойств, — мог бы составить небольшой

том. Так, например, они называют одно растение «ше-каа-гоэна» — маленькое подорожное рвотное растение. Это и есть наша *ипекакуана*.

Человечество повсюду обладает популярной естественной историей этого рода. То же самое и в отношении анатомии. Когда дикарь убивает оленя, освежевывает его, варит мясо, сердце, печень, изготавливает одежду и ремни из его шкуры, вырезывает наконечники для гарпуна или шилья из его длинных костей и употребляет жилы как нитки, то само собой разумеется, что он должен обладать удивительным грубым знанием анатомии животного. Варвар-воин и варвар-врач, кроме этой анатомии мясника, обладают знакомством и с устройством человеческого тела, как это можно видеть из описания ран героев «Илиады», где копьё попадает одному в грудобрюшную преграду под сердцем, а у другого перерываются связки плеча, что заставляет беспомощно повиснуть его руку.

Подобные грубые знания у греков перешли в научную степень, когда Аристотель писал свою книгу о животных, а Гиппократ взял медицину из рук жрецов и колдунов, чтобы превратить ее в метод лечения диетой и лекарствами. В течение этого античного периода стали лучше понимать и отправления тела, как это видно, например, из того, что перестали смешивать нервы, идущие от головного мозга и входящие в него, с сухожилиями, тянущими члены, хотя все еще продолжали употреблять для обоих одно и то же греческое слово «неврон» — нерв. Любопытно заметить, как долго древние не могли понять, что такое мышца и как она действует. Они вовсе не понимали кровообращения, хотя у них было кое-какое представление об этом, что видно из знаменитого отрывка в «Тимее» у Платона, где сердце сравнивается с фонтаном, посылающим кровь всюду для питания тела, которое подобно саду, изборожденному оросительными канавами.

Как ни несовершенны были древние знания, все-таки можно ясно видеть, что на них основывается новая наука. Так, медицинские термины системы Галена вроде *диагноза* болезни употребляются и до сих пор. Но в знании тела новейшие исследователи далеко опередили древних, так как теперь микроскоп делает видимыми мельчайшие сосуды и ткани и так как нам теперь известны процессы кровообращения и дыхания, химизм пищеварения и движение нервных токов.

Естественная история все еще продолжает развиваться в смысле принципов Аристотеля, проследившего жизнь от мертвой материи через ряды растений и животных. Новейшие натуралисты, как, например, Линней, настолько усовершенствовали старинную классификацию, что ныне стало возможным взять растение или животное, которого никогда прежде мы не видали и имени которого мы никогда не слышали, и, исследовав его, определить, к какому роду и виду оно должно принадлежать. Сверх того, натуралисты всегда старались понять, почему тысячи видов располагаются в группы или роды, причем виды в каждом роде имеют некоторое общее сходство, и почему роды в свою очередь слагаются в высшие группы или порядки. Мысль, что сходство между видами, составляющими род, есть семейное сходство, зависящее от того, что эти виды представляют, в сущности, изменившихся потомков одной и той же расы или общего корня, составляет основание той теории развития, или эволюции, которая в течение многих веков существовала в умах естествоиспытателей и в настоящее время пользуется таким авторитетом. Здесь не место обсуждать учение о происхождении или развитии, но стоит припомнить, что самое слово «род» первоначально означало происхождение или родство, так что натуралист, который ставит рядом лошадь, осла, зебру, кваггу как принадлежащих к одному роду, в действительности внушает нам мысль, что все они произошли от одного предка и представляются отдаленными родичами друг другу, что и составляет основу теории развития.

Мир, в котором мы живем, составляет предмет астрономии, географии, геологии. Легко понять, повидимому, каким образом зачатки этих наук

возникли из свидетельства чувств человека. Дети, живущие без всякого учения в какой-нибудь дикой лесной стране, допустили бы, как нечто само собой разумеющееся, что земля представляет круглую площадь, которая более или менее неровна и накрыта сверху куполом, или небесной твердью, поднимающейся с горизонта. Таким образом, естественное и первобытное понятие о мире таково, что он похож на круглое блюдо с крышкой. Можно найти примитивные племена во многих странах, которые думают именно таким образом и разрабатывают это представление так, чтобы объяснить себе все явления вроде дождя, который для них есть вода, падающая сверху сквозь дыры в небесной кровле. Эта небесная твердь усеяна прикрепленными к ней звездами и находится в нескольких милях расстояния от земли.

Ничто не наводит дикаря на мысль, что солнце находится несравненно дальше от него, нежели облако, в которое оно, как он видит, погружается. Дикарю кажется, что солнце опускается на западе в море или в какое-то отверстие на горизонте и подобным же образом появляется на востоке, вследствие чего закат и восход солнца наталкивают умы первых грубых астрономов на верование в подземный мир, или адскую область, через которую солнце проходит в течение ночи и которая многим народам казалась жилищем душ умерших людей, когда они после яркого дня жизни погружаются подобно солнцу в ночь смерти. Солнце и луна движутся по небу, как живые боги, или по крайней мере их влекут или ими руководят подобные небесные силы. Присутствие же живых существ на небе кажется особенно очевидным при затмениях, когда невидимые чудовища схватывают или проглатывают солнце или луну. Все это очень естественно, настолько естественно в самом деле, что астрономия не искоренила еще подобных представлений даже в Европе. Немного лет тому назад один школьный учитель, отважившийся читать лекцию об астрономии на западе Англии, вызвал против себя неудовольствие сельских жителей, когда он вздумал уверять их, что земля кругла и движется, тогда как они, прожив на ней целую жизнь, твердо знали, что она плоска и стоит неподвижно.

Одна часть самой ранней астрономии, которая оказалась настолько дельной, что удержалась с того периода, заключается в измерении времени посредством солнца, луны и звезд. День и месяц устанавливаются сразу. Менее точное средство для расчета времени представляют времена года, каковы дождливое время, или зимнее, или время развития растительности. Так, дикарь говорит о смерти своего отца, что она последовала три дождливых сезона или три зимы тому назад. Примитивные племена, наблюдающие звезды, чтобы находить по ним дорогу, замечают также, что времена года отмечаются восхождением или захождением особенных звезд или созвездий. Так, туземцы южной Австралии называют созвездие Лиры, «Птицею лон», ибо они заметили, что когда оно садится вместе с солнцем, начинается время для доставания яиц туземной птицы, носящей название лон. Само собой разумеется, что крупные факты годового круга, изменения высоты солнца в полдень и удлинение и укорочение дней должны были быть замечены всеми, так что даже у народов, еще не измеривших их с какой-нибудь точностью, все-таки существует, хотя бы и неопределенное, понятие о годе. Далее, внутри года производится с некоторой правильностью распределение последовательных лун, или месяцев. Так, индейцы оджибве считают по порядку: луну дикого риса, луну падающих листьев, луну льда, луну лыж и так далее. Но подобные лунные месяцы пригоняются к году как попало. В самом деле, календарь нецивилизованных обществ именно тем и отличается, что хотя дни, месяцы и годы известны людям, но дни еще не сгруппированы правильно в месяцы, и не установлено, из скольких месяцев и, тем более, из скольких дней состоит год.

Если мы от этого календаря обратимся к астрономии древних культурных народов, то найдем, что как наблюдения, так и вычисления совершили большие успехи. Тем не менее астрономы-жрецы, наблюдавшие и записывавшие вид неба в течение веков, все еще не освободились от представлений своих праотцев-варваров относительно того, на что похож мир, рассматриваемый как целое. В египетской «Книге мертвых» души умерших нисходят вместе с богом солнца через западные ворота и путешествуют с ним по полям и рекам подземного мира. Равным образом и ассирийские свидетельства сообщают о подземных областях, куда Иштар¹

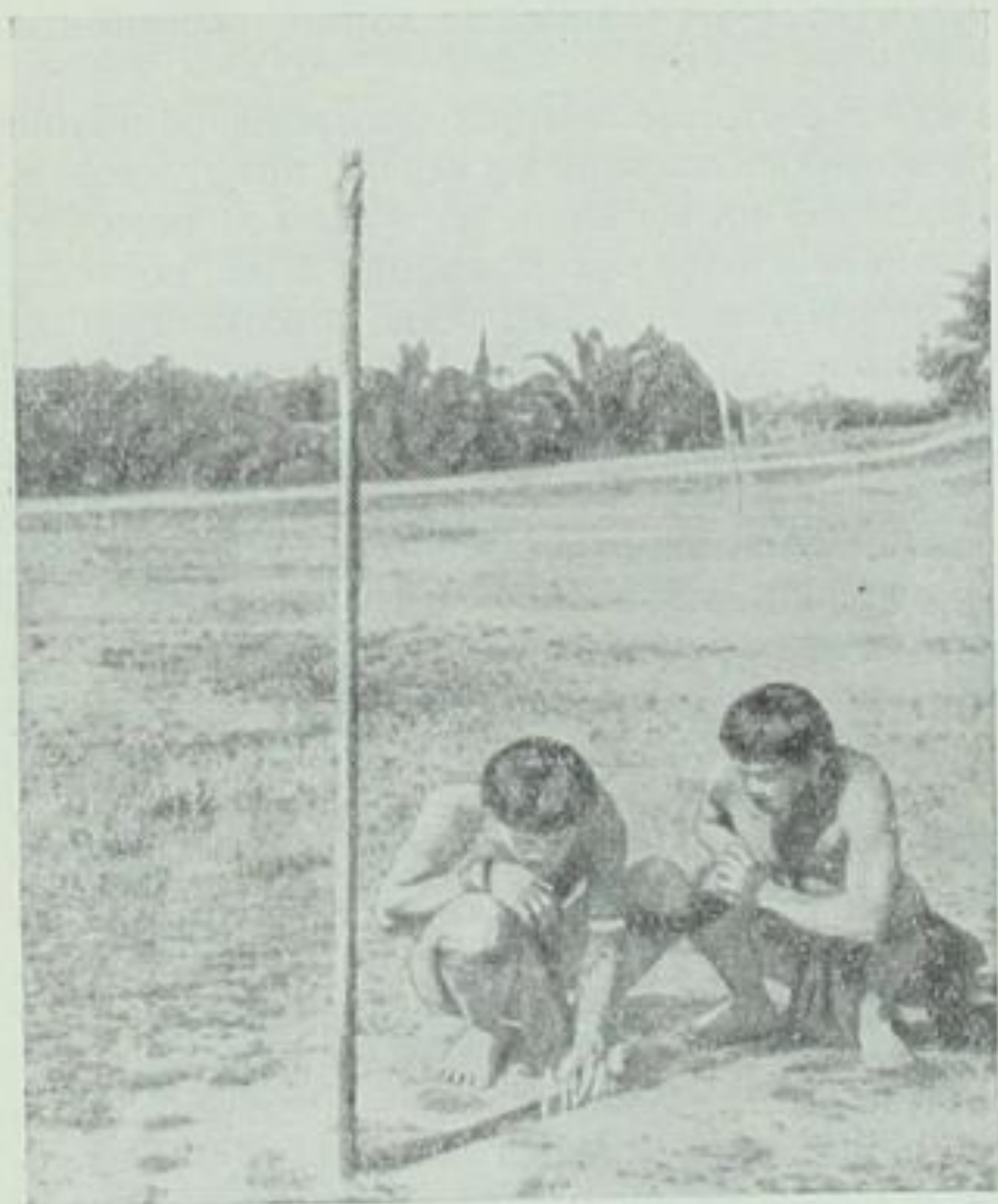


Рис. 83. Определение времени посева по примитивным солнечным часам у племени кения в Индонезии

спускается в темное жилище летающих призраков, в которое люди входят, но из которого они уже не могут выйти. Несмотря на эту первобытную астрономию, которой придерживались египтяне, они установили большую пирамиду по отношению к четырем странам света с замечательной точностью. При вычислении года они не только прибавляли к 12 лунным месяцам, из 30 дней каждый, 5 вставных или дополнительных дней, чтобы составить 365, но, придя к заключению, что и это не было достаточно точно, они отмечали изменение года, пока не завершился полный цикл в 1461 год, определенный временем восхода Сириуса. Еще далее подвинулась астрономия халдеев с их отчетами о затмениях, обнимающими более 2 тысяч лет. В астрономии варваров пять планет — Меркурий, Венера, Марс, Юпитер и Сатурн — привлекали мало внимания

сравнительно с солнцем и луной. Но у халдеев все семь планет составляли одну группу как предмет поклонения. Наблюдение их и послужило исходной точкой для священного значения числа семь, которое отсюда распространилось по всей мистической философии древних. Возможно, что именно у вавилонян астрономическое изучение движений планет повело к теории, что они движутся по семи хрустальным сферам. До сего дня люди продолжают еще говорить о пребывании «на седьмом небе». Следующий великий шаг в астрономии имел место, когда долго накопившаяся сокровищница знаний вавилонян и египтян перешла в руки греков. Греческие астрономы были знакомы с понятием о том, что земля представляет шар. Они вычисляли ее окружность и, помещая ее обыкновенно в центр вселенной, измерили видимые движения небесных тел. Эта система, в своей наиболее совершенной форме известная под именем системы Птолемея, удерживала свое место до конца средних веков, когда

¹ Иштар (Астарта)—в древнеавилонской религии богиня любви и плодородия, мать и возлюбленная бога-спасителя Таммуза, прообраз богородиц других религий древнего мира. Согласно вавилонскому мифу, Иштар после смерти бога Таммуза спускается в подземный мир, чтобы найти и воскресить его.

она вступила в соперничество с гелиоцентрической системой Коперника. Нам нет надобности пересказывать здесь, каким образом последняя система в руках Кеплера и Ньютона сделалась механической теорией мира и как человек, наконец, освободился от самообольщения, что его маленькая планета представляет средоточие всего мира.

География представляет знание практического характера, знание, в котором довольно сведущи самые примитивные племена, поскольку дело касается положения их собственной страны, течения рек, горных проходов, числа дней, требуемых для перехода через лес и пустыни, чтобы достигнуть какого-нибудь отдаленного места охоты или холмов, где можно найти твердый камень для топоров. Как бы ни был мало цивилизован известный народ, он всегда дает наименование своим горам и рекам, вроде какого-нибудь «красного холма» или «бобрового ручья». В сущности атласы содержат сотни местных названий, имевших некогда значение на языках, на которых более не говорит ни один человек. Научная география начинается с той эпохи, когда люди доходят до черчения карт — искусства, которое едва ли доступно дикарю, если его этому не научат, но которое было известно первым цивилизованным народам. Древнейшую известную карту представляет египетский план золотых рудников Эфиопии. Самое раннее упоминание о географе, попытавшемся начертить карту мира, мы встречаем у Геродота, который рассказывает о бронзовой доске Аристагора с изображением поверхности всей земли, морей и всех рек.

Однако мир, известный древним, представлял весьма ограниченную область, расположенную вокруг их собственной страны. Развитие географии с отчетливостью выступает перед нашими глазами при рассмотрении карты в «Юности Мира» Гладстона, изображающей мир, согласно гомеровским поэмам, с его группой народов, расположенных вокруг Средиземного моря и с опоясывающей все это великой рекой Океаном. Впоследствии, согласно представлениям о мире такого географа, как Страбон, земля образует обширный овал, простирающийся от Геркулесовых столбов до далекой Индии и от тропической Африки до полярной Европы.

Объяснение того, каким образом суша и море получили свое настоящее размещение, составляет задачу геологии. Последняя принадлежит к числу самых новейших наук, но все-таки ее вопросы уже давно заставляли призадумываться примитивных людей. Даже гренландцы и туземцы островов Тихого океана заметили ископаемые остатки организмов в недрах страны и высоко на горах и объясняют их происхождение тем, что земля была некогда покрыта водой или что море поднималось до большой высоты и залило горы, отложив на самых вершинах их остатки рыб. В пору младенчества греческой науки Геродот сделал верное предположение о долине Египта, что она образовалась путем отложения нильского ила. Раковины же на горах доказывали, по его мнению, что море находилось некогда там, где теперь распростерта суша. Должно было, однако, пройти 2 тысячи лет, прежде чем это направление мысли нашло продолжателей среди геологов нового времени, для которых земля теперь раскрывает длинную историю намывания и смывания, поднятия и опускания ее пластов и смену растений и животных, существовавших на ней с отдаленных веков.

Из этого обзора различных ветвей науки становится ясным, что успехи их из века в век шли путем более полного наблюдения фактов и более точного умозаключения на основании добытых данных. Теория умозаключения, или логика, представляет самостоятельную науку, но подобно другим наукам она получила начало как искусство, которым человек занимался, не останавливаясь на вопросе, как и почему он это делал. Он выводил свои умозаключения во время мышления или в беседе с другими за несчетное число веков до того времени, когда у него явилась мысль установить правила, каким образом должно совершаться умозаключение. В сущности, речь и разум работают вместе. Язык, различающий существи-

тельное, прилагательное и глагол, представляет уже могущественный аппарат для умозаключения. Люди совершили далеко не заурядный шаг вперед в направлении к научному методу, когда их язык дал им возможность различить роды дерева, как тяжелые или легкие, и составлять предложения вроде того, что легкое дерево плавает, тяжелое тонет. Умозаключению придали научный характер главным образом греческие философы, и Аристотель привел аргументацию в известную правильную систему, выработав метод силлогизмов.

Конечно, простейшие формы силлогизмов были всегда свойственны обыденному умозаключению, и дикарь, зная, что накаленные докрасна уголья жгут тело, не имел бы повода благодарить логику за объяснение ему, что вследствие этого принципа всякий отдельный докрасна накаленный уголь обожжет ему пальцы. Не следует предполагать, что возникновение логики как науки имело последствием немедленное прекращение неправильной аргументации. Греки вызвали общее движение вперед в области знания скорее тем, что они приступили к практическому выработыванию точного умозаключения, особенно в математике. Важность науки была признана, когда начал процветать знаменитый Александрийский музей, прототип позднейших университетов, с его огромными библиотеками, с лабораториями, ботаническими и зоологическими садами. Сюда стекались тысячи учащихся, чтобы заниматься здесь математикой, химией, анатомией, под руководством профессоров, скопившихся здесь для того, чтобы одновременно учить других и учиться самим.

Оглядываясь на историю науки в течение восемнадцативекового периода, истекшего со времени процветания этого центра науки и просвещения, мы замечаем, что хотя некоторый успех и налицо, но он все-таки не был таким, какого можно было ожидать. Вообще говоря, дела приняли плохой оборот. Господствовавший в Европе период так называемой схоластики имел неблагоприятное влияние на науку отчасти вследствие того, что чрезмерное уважение к авторитету прошедших времен сковывало умы; а отчасти вследствие того, что ученые преемники Аристотеля дошли до такой крайней веры в силу аргументации, что стали воображать возможным решение мировых задач при помощи одного рассуждения о них без увеличения запаса действительных знаний. Великое движение новой философии, с которым соединяется имя Бэкона, как одного из главных ее представителей, снова вернуло людей к здравому старинному методу работать одновременно путем опыта и путем мышления, но только теперь в области опыта стали лучше искать и точнее наблюдать. Самые опыты стали производить по указаниям мысли в более систематическом порядке. Мы, живущие в такое время, когда каждая неделя приносит новые сокровища фактов природы и вносит все более стройности в объединяющие их законы, располагаем наилучшим практическим доказательством того, что в настоящее время наука движется по правильному пути.

Желающий сравнить умственные приемы грубых и древних народов с нашими собственными может обратиться к одному предмету, который в настоящее время находится в пренебрежении вследствие своей практической бесполезности, но который крайне поучителен в том отношении, что показывает, как работает ум, лишенный научной школы. Это—магия. На более ранней ступени знания люди полагались гораздо больше нашего на умозаключения, основанные на аналогии или на простой ассоциации представлений. При переходе от того, что уже известно, к чему-нибудь новому аналогия, или умозаключение по сходству, всегда была, да и теперь еще остается естественным путеводителем для ума в его поисках истины. Только результаты ее должны быть проверены опытом.

Когда австралийцы подбирали черепки разбитых бутылок, оставленных европейскими матросами, то сходство этого нового материала с их собственными каменными осколками сразу привело дикарей к испытанию

их в качестве наконечников копий. Опыт показал, что в этом случае умозаключение по аналогии оказалось верным, ибо битое стекло вполне удовлетворяло цели. Подобным же образом североамериканские индейцы за недостатком табаку подыскивают какое-нибудь более или менее сходное с ним растение, например ивовую кору, которое могло бы сослужить им ту же службу. Практическое знание природы, которым обладает дикарь, так велико, что оно не могло быть накапливаемо только путем случайных наблюдений. Дикари должны были в течение веков постоянно замечать и испытывать новые предметы для того, чтобы видеть, насколько их свойства соответствуют свойствам отчасти сходных с ними уже известных предметов.

Там, где дело может быть приведено к практическому испытанию или проверке путем опыта, подобный метод исследования совершенно научен. Но примитивному человеку хочется узнать и сделать гораздо более трудные вещи. Например, он хочет знать, как находить места, где в изобилии водится дичь, как наперед выяснить, не приближаются ли его враги, как предохранить себя от молнии, как повредить тому, кого он ненавидит, но в кого он не может метнуть копья без опасности для себя и т. д. и т. д. В подобных делах, превышающих его ограниченные знания, он удовлетворяется действием на основании мыслимого сходства или мыслимой аналогии, и отсюда вырастает магия. Вглядываясь в «тайные науки», легко усмотреть в них принципы, которые становятся совершенно понятными, если кто может воспроизвести в своем уме то детское умственное состояние, которому свойственны эти принципы. Ничто не обнаруживает этого с такой ясностью, как правила астрологии, хотя она далеко не представляет магии самого грубого сорта.

Согласно астрологии человек, рожденный под знаком Тельца, вероятно, будет иметь широкий лоб и толстые губы, будет груб и бесчувственен, буен и неистов в бешенстве. Если он родился под знаком Весов, у него будет справедливый и уравновешенный ум. Все это совершится потому, что два определенных созвездия случайно получили наименование тельца и весов. При этом воображают, что дитя, час рождения которого имеет астрономическую связь некоторого рода с подобными созвездиями, должен иметь характер, похожий на качество настоящего тельца или быка или настоящих весов. То же и по отношению к планетам. Если ребенок находится под влиянием Марса во время кульминации этой планеты, ребенок будет смел и неустрашим, но если планета находится в «низшем достоинстве», то он будет хвастливым, бесстыдным забиякой, всегда готовым грабить и убивать. Если бы он родился, когда Венера находилась в своем восхождении, он был бы совершенно иным человеком, с миловидным лицом и нежным голосом, умеющим говорить слова любви.

При всей своей практической нелепости все это, однако, не может быть признано совсем уже непонятным. Здесь замечается известный ход мысли, который можно проследить довольно легко, хотя он вряд ли годен даже для шутки и подавно негоден для серьезного рассуждения. Но именно такова магия, до сих пор распространенная по всему варварскому миру. Североамериканский индеец, желающий убить завтра медведя, вешает грубое изображение животного, сделанное из травы, и стреляет в него, полагая, что это символическое действие повлечет за собой и реальное событие. Австралийцы на погребении, чтобы узнать, в каком направлении они могут найти злого колдуна, убившего их друга, принимают за знамение направление, по которому отклоняется пламя костра на могиле. Зулус, собирающийся покупать скот, жует кусочек дерева с целью размягчить жестокое сердце продавца, с которым он торгуется.

Рассказы о подобных действиях могли бы наполнить целый том, и эти действия вовсе не имеют характера каких-нибудь искаженных остатков древних понятий, так как нет никаких оснований полагать, что в них

когда-либо заключалось больше смысла, нежели это можно обнаружить в настоящее время. Они могли возникнуть из несвязных логических рассуждений дикаря вроде следующего: вещи, похожие друг на друга, имеют и сходное действие, и так как метание стрелы в изображение медведя похоже на метание стрелы в настоящего медведя, то, следовательно, поразив изображение, я убью и настоящего медведя. Справедливо, что подобные магические действия при проверке фактами оказываются лишены всякого влияния. Но если бы кто-нибудь удивился тому, как, несмотря на это, магические действия так широко распространены среди человечества, то ему можно ответить, что они продолжают существовать даже в нашей собственной стране; они сохранились среди людей, слишком невежественных для проверки их фактами, например, среди сельских жителей, которые верят, что их корова умерщвлена злыми пожеланиями соседа, и которые, строго следуя принципам дикаря, пытаются наказать злодея, вешая в трубу злобно истыканное булавками сердце, чтобы оно высохло в дыму и чтобы таким же образом острые боли измучили недоброжелателя и иссушили его вконец.

Исследователя может заинтересовать магия еще и с другой стороны, совершенно отличной от предыдущей. Как бы ни были бессвязны и нелогичны ранние рассуждения человека, как бы медленно ни совершенствовал он их под влиянием опыта, тот факт, что мысль стремится сделаться ясной, остается законом человеческого прогресса. Таким образом, даже фантазии магии послужили источником истинного знания. История компаса, например, показывает, что этот замечательный инструмент, сыгравший такую роль в исследовании мира, вышел из рук китайских гадателей, применявших его для своих колдовских операций. Всем известно, что точная наука многим обязана астрологии, исследователи которой в Халдее систематически наблюдали звезды и отмечали свои наблюдения, отыскивая предзнаменования войны или чумы и составляя списки счастливых и несчастных дней. Древний магический характер оставался связанным с астрономией и до новых времен, когда астрологи вроде Тихо де Браге и Кеплера, верившие, что судьба людей может быть предсказана по планетам, помогли своими наблюдениями и вычислениями предсказать движение самих планет. Таким образом, человеку остается только совершенствоваться в своем наблюдении и своем мышлении, испытывая уверенность, что со временем его заблуждения отпадут, а истина, им добытая, останется и будет развиваться.



ГЛАВА XII

МИФОЛОГИЯ

Мифологический вымысел, как и все другие проявления человеческой мысли, имеет основанием опыт.—Перемена в общественном мнении относительно достоверности мифов.—Превращение мифа в аллегория и историю.—Изучение мифа в действительном его существовании и развитии у современных диких и варварских народов.—Первоначальные источники мифа.—Древнейшее учение об одушевлении природы.—Олицетворение солнца, луны и звезд; водяной смерч; песчаный столб; радуга; водопад; моровая язва.—Аналогия, обращенная в миф и метафору.—Мифы о дожде, громах и пр.—Влияние языка на образование мифа.—Материальное и словесное олицетворение.—Грамматический род по отношению к мифу.—Собственные имена предметов по отношению к мифу.—Степень умственного развития, располагающая к мифическим вымыслам.—Учение об оборотнях.—Фантазия и вымысел.

К числу тех мнений, которые порождаются небольшим запасом сведений и которые должны исчезать при большем развитии образования, принадлежит и вера в почти безграничную творческую силу человеческого воображения. Человек, поверхностно относящийся к делу, путаясь в лабиринте странных и неестественных вымыслов, которые, как ему кажется, не имеют ни объяснения в природе, ни образца в этом материальном мире, принимает их сперва за оригинальные порождения воображения поэта, рассказчика или духовидца. Но потом, при более близком знакомстве с источниками поэм и сказок, в этих, повидимому, самостоятельных произведениях мало-помалу начинают раскрываться перед ним и причина, породившая вымысел, и степень умственного развития, которая навела на известный ряд мыслей, и запас унаследованных материалов, с помощью которых поэт задумал, построил и населил каждый уголок в мире, созданном его фантазией. Здесь, как и во всем существующем, можно усмотреть связь между причиной и следствием, связь понятную и определенную, относительно которой знание может достигать необходимой точности, даже доступной для вычисления.

Быть может, ни на чем нельзя так хорошо изучить законы воображения, как на определенных событиях мифической истории, в том виде, как они проходят через все известные периоды культуры, обойдя все физически различные племена человеческого рода. Здесь Мауи, новозеландский бог солнца, который поймал остров на свою волшебную удочку и вытащил его с морского дна, займет место около индийского Вишну, который нырнул в самую глубь океана в воплощении кабана, для того чтобы поднять наверх на своих громадных клыках затопленную землю. Там творец Байам, голос которого слышится грубым жителям Австралии в раскатах грома, сядет на престоле рядом с самим олимпийским Зевсом.

Пользование мифологией как средством для исследования истории и законов человеческого ума является научной отраслью, которая едва ли была известна до настоящего столетия. Прежде чем приступить к исследованиям, относящимся к ней, я считаю полезным бросить беглый взгляд на мнения прежних исследователей мифологии с целью показать, через какие фазы должна была пройти работа над мифами, чтобы приобрести научное значение.

Важное место в истории человеческой культуры занимает момент, когда правильность явлений природы произвела такое впечатление на ум человека, что его стало удивлять, почему старые легенды, которые он привык слушать с детства с таким почтительным наслаждением, представляли мир совсем не таким, каким он ему кажется. Почему, стал он себя спрашивать, не видно более богов, великанов и чудовищ, которые бы жили такой чудной жизнью на земле,—разве порядок вещей, существовавший в старое время, изменился? Так, историку Павзанию казалось, что сильно распространившаяся в мире испорченность была причиной того, что уже все идет не так, как в старое время, когда Ликаон был обращен в волка, а Ниобея—в камень, когда люди садились, как гости, за один стол с богами или, подобно Геркулесу, сами обращались в богов. Вплоть до современности сознание того, что мир изменяется, более или менее облегчало возможность веры в древние чудесные басни.

Ум греков нашел другое разрешение для этой задачи. Они, по словам Грота, отодвинули старые легенды в неопределенное прошлое и поместили их среди тех священных преданий божественной и героической древности, которые могут служить благодарной темой для риторических дифирамбов, но свидетельства которых не подлежат строгому анализу. Они также старались придать им большее правдоподобие. Так, например, Плутарх, рассказывая сказку о Тезее, просит снисходительных слушателей принять благосклонно эту старую повесть и уверяет их, что он сам старался очистить ее, с помощью рассудка, для того, чтобы она могла получить вид исторического рассказа¹. В бесполезном искусстве сообщения басне подобия истории древние писатели, а вслед за ними и писатели новейших времен держались преимущественно следующих двух методов.

Допуская, что та или другая легенда не есть передача действительного события, чем она стремится быть, эти писатели за это не изгоняли ее из книг или из памяти как не имеющую никакого значения, а допытывались, какой был ее первоначальный смысл, из какого древнего повествования она могла переродиться таким образом, какое действительное событие или ходячее воззрение могло заставить ее развиться до той формы, в которой она являлась перед ними? Впрочем, такие вопросы так же легко ставить, как и давать на них благовидные ответы. Потом, однако, при желании удостовериться в верности этих ответов, сделанных на скорую руку, становится очевидным, что эти задачи допускают бесчисленное множество кажущихся решений, не только различных между собой, но даже взаимно несовместимых. Эта коренная неопределенность умозрительного толкования мифов хорошо объяснена лордом Бэконом в предисловии к его сочинению «Мудрость древних». «Мне известно также,—говорит он,—какая изменчивая и непостоянная вещь—вымысел, который можно передавать и искажать по произволу, и как удобно с помощью остроумия и дара слова делать из него даже такие применения, которые никогда не приходили на ум первым творцам вымысла».

Насколько необходима такая предосторожность, видно из того же трактата, которому Бэкон предпослал это предисловие. В своем сочинении он опрометчиво погружается в ту самую пропасть, от которой так благоразумно предостерегал своих учеников. Он подобно многим фило-

¹ 249, I, гл. 9 и 11; 475, VIII, 2; 508a, I.

софам, жившим прежде и после него, вздумал объяснять классические мифы Греции как моральные аллегории. Так, по его мнению, история Мемнона¹ изображает судьбу молодых людей, подававших большие надежды, но слишком легкомысленных. Персей есть символическое изображение войны, а нападение его на одну из горгон, которая не бессмертна, должно означать, что следует воевать лишь в том случае, когда возможен успех. Каждый из нас мог бы упражняться в этом легком искусстве аллегорического истолкования мифов сообразно своей фантазии. Всякий, кто сколько-нибудь знаком с поэзией и мистицизмом, знает, что к подоб-

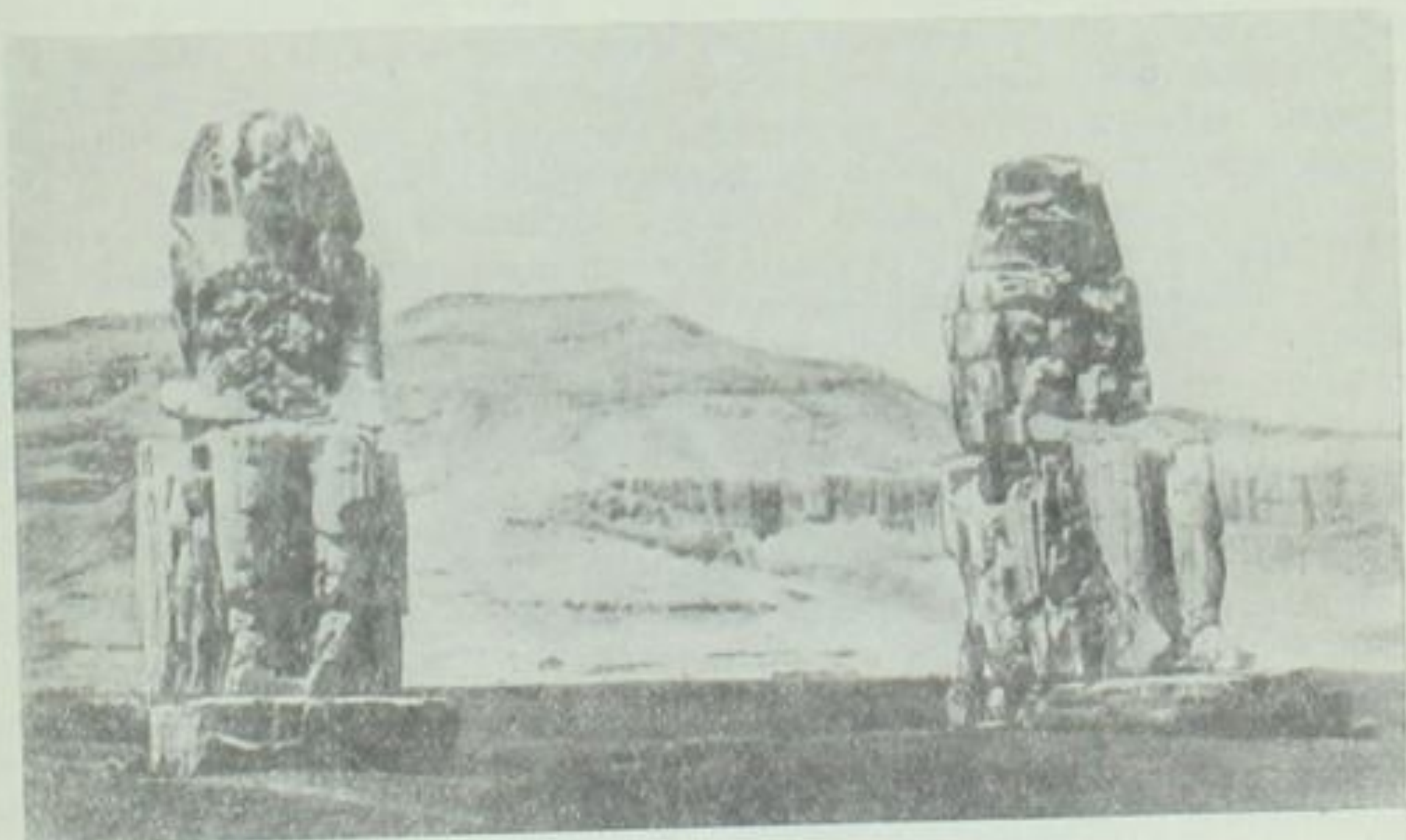


Рис. 84. Колоссы Мемнона

ным приемам прибегают часто и охотно. Но когда дело доходит до разумного исследования мифологии, тогда желанию доискаться основы древнего вымысла едва ли поможет такое нагромождение над ним груды новых выдумок.

Тем не менее аллегория играла такую роль в развитии мифов, что ею не должен пренебрегать ни один мыслитель. Ошибка рационалистов заключается в том, что они придают аллегории слишком преувеличенное значение и прибегают к ней как к универсальному средству для отыскания ясного смысла в темных сказаниях. То же можно сказать и о другом рационалистическом приеме, основанном также в известной мере на фактах. Не подлежит никакому сомнению, что к биографии действительно существовавших личностей часто прилетались мифические рассказы и что эти личности фигурируют даже в таких сказках, которые по самому существу своему вымышлены. Никто не усомнится

¹ Юноша Мемнон—герой из цикла троянских мифов. Он был сыном Эос, богини зари или рассвета, и Тифона, брата троянского царя Приама. После того как Ахилл победил амазонок, пришедших на помощь осажденным троянцам, на поддержку к своему дяде явился царь Эфиопии Мемнон. Он искал единоборства с Ахиллом. Последний долго уклонялся, так как ему было предсказано, что за смертью Мемнона последует и его собственная. Когда, однако, Мемнон убил друга Ахилла, Антилоха, разгневанный Ахилл ринулся на Мемнона и убил его. Ветры унесли тело Мемнона, а Зевс по просьбе Эос ввел его в круг бессмертных. Впоследствии имя Мемнона было связано с колоссальной статуей фараона Аменхотепа III близ египетских Фив («колосс Мемнона»), славившейся тем, что она на рассвете мелодично звучала. Это явление, объяснявшееся чисто физическими причинами, а именно прохождением воздуха через поры камня и сужением этих пор при утренней перемене температуры, древние истолковывали как приветствие, посылаемое Мемноном матери Эос.

ни в существовании Соломона вследствие его сказочного приключения в Долине обезьян, ни в существовании Аттилы, хотя он фигурирует в песне о Нибелунгах. Сэр Фрэнсис Дрэк стал несколько не менее, а, напротив, еще более знаком нам из деревенских сказок, которые рассказывают, как он до сих пор управляет дикой охотой над Дартмуром и как он и теперь еще встает для пиршества, когда в Бёклэндском аббатстве бьют в тот барабан, который он провез с собой вокруг света.

Смешение фактов с баснями в преданиях о великих людях показывает, что легенды с чудовищными вымыслами могут, тем не менее, иметь основание в исторических фактах. Но в силу этого обстоятельства мифологи стали пускать в ход ряд приемов для обращения легенды в историю. Этим они обесмыслили мифологию, которую хотели объяснить, и исказили историю, которую хотели обогатить. Они стали видеть в легендарных чудесах действительные события, только прикрытые метафорой. Простое указание результатов такого подхода является, по нашему мнению, самой строгой критикой для него. Даже и в классические времена были люди, учившие, что Атлас—великий астроном, объяснивший значение сферы, и что по этой причине его изображали с земным шаром, покоящимся на его плечах. Низведение мифа на степень обычного факта дошло до того, что утверждали даже, будто великий арийский бог Небо—самолицетворенное живое небо, будто Зевс всемогущий был царем критским и будто критяне могли показывать изумленным иностранцам его гробницу с написанным на ней именем великого усопшего.

Новейшие эвгемеристы (названные так по имени Эвгемера из Мессении, великого учителя в этом искусстве, жившего во времена Александра) частью приняли старые толкования, частью же далеко опередили своих греческих и римских наставников в стремлении отыскать в мифах прозаическое правдоподобие. Они рассказывают нам, что Юпитер, поражающий молниями исполинов, был царь, подавлявший восстание своих подданных, что золотой дождь Данаи означал деньги, которыми была подкуплена ее стража. Прометей делал фигуры из глины, откуда гиперболически заключили, что он создал из земли мужчину и женщину. А когда рассказывали, что Дедал делал такие фигуры, которые могли ходить, то это значило, что он усовершенствовал прежние бесформенные статуи, начав их делать с отделенными одна от другой ногами. Система эта имела своего лучшего представителя в аббате Банье¹.

Сколько бы ни было учености и остроумия в старых системах объяснения мифов, они, без сомнения, должны быть по большей части оставлены без внимания не потому, что их толкования оказались неправдоподобными, но потому, что правдоподобие теперь вовсе не признается достоинством в истолковании и объяснении мифов.

Разработка мифов более всего нуждается в широте познаний и приемов. Толкования с узкой точки зрения всегда обнаруживают свою несостоятельность перед более широким воззрением. Стоит только взглянуть, как Геродот объясняет историю детского возраста Кира, который был покинут и вскормлен собакой. Он рассказывает, что этот ребенок просто был воспитан женой пастуха, имя которой было похоже на персидское слово, обозначающее собаку, откуда произошла басня, будто настоящая собака спасла и выкормила его. Допустим, что для одного случая это могло быть справедливо. Но можно ли допустить, что история Ромула и Рема есть также воспоминание о действительном событии, представленном иносказательно с помощью совершенно такой же игры слов с именем кормилицы, которое, случайно, означало также животное-самку? Неужели и римские близнецы были также случайно действительно покинуты и вскормлены кормилицей, которая именно называлась Лупа (на латин-

¹ 39; 345.

ском языке лупа—волчица). Лексикон Ламприера, которым мы руководствовались в нашей молодости (я ссылаюсь на 16-е издание 1831 г.), весьма серьезно объясняет таким способом происхождение знаменитой легенды.

Вникая в этот вопрос надлежащим образом, мы найдем, что оба эти рассказа представляют только образчики весьма распространенной группы мифов, составляющей лишь часть еще более обширной массы преданий о покинутых младенцах, которые были спасены, чтобы сделаться потом народными героями. Подобных примеров много. Славянское народное предание рассказывает о волчице и о медведице, вскормивших двух сверхъестественных близнецов: Валигору, двигавшего горы, и Вырвидуба, вырывавшего дубы с корнями. Германия имеет свою легенду о Дитерихе, прозванном Вольфдитрихом, по имени своей кормилицы-волчицы. В Индии тот же эпизод повторяется в сказках о Сатавагане и львице, о Синг-Бабе и тигрице. Существует также легенда, рассказывающая



Рис. 85. Бронзовое изображение волчицы, кормящей Ромула и Рема

о Бурта-Чино—мальчике, который был брошен в озеро, спасен волчицей и сделался основателем турецкого государства. Даже дикие юракаре в Бразилии рассказывают о своем божественном герое Тири, который был вскормлен самкой ягуара¹.

Сравнение между собой подобных легенд в действительности облегчило научное толкование мифов. Начала, которые должны лежать в основании верной системы толкования мифов, на самом деле немногочисленны и просты. Распределяя сходные мифы различных стран в широкие однородные группы, мы получаем возможность проследить в мифологии действие процесса воображения, повинующегося определенным законам. Те сказки, которые, будучи взяты отдельно одна от другой, могли бы возбудить только простое любопытство, занимают свое место среди определенных и обычных созданий человеческого ума. В результате мы неоднократно убеждаемся, что как «истина бывает более неправдоподобна, чем вымысел», так и миф может быть более однообразен, чем история.

Мы не стремимся рассмотреть мифологию всего мира и оставляем в стороне много весьма важных сторон, которые нельзя бы было пройти молчанием в более общем исследовании. Главный тезис, поддерживаемый

¹ 256, 323; 243, 363; 338, II, 448; 570, 13; 439, 268.

здесь, заключается в следующем. Миф возник в период дикости, через который прошло в отдаленные века все человечество. Он остается сравнительно без изменения у современных нецивилизованных племен, которые наименее отошли от этих первобытных условий. В то же время высшие и позднейшие ступени культуры, частью сохраняя его подлинные принципы, а частью развивая унаследованные ими результаты мифотворчества в форме преданий предков, продолжали сохранять его не только со снисхождением, но и с почетом.

Происхождение и первоначальное развитие мифа должны были быть продуктом человеческого ума в его раннем детском состоянии. Правда, ученые критики, принимаясь за изучение мифологии не с надлежащей стороны, редко приходили к правильной оценке этих младенческих идей, принимавших условную форму в поэзии или преобразованных в историческое предание. Между тем, чем более мы сравниваем мифические вымыслы различных народов и стараемся вникнуть в общие идеи, лежащие в основе их сходства, тем более мы убеждаемся в том, что и мы сами во время нашего детства находились у порога царства мифа. Ребенок—отец будущего человека, и в мифологии выражение это имеет еще более глубокий смысл, чем мы обыкновенно придаем ему.

Мифология дикарей может послужить нам основой, а затем могут быть представлены мифы более высоко стоящих обществ как создания, происходящие из того же источника, хотя и более совершенные со стороны художественности. Такое отношение к предмету оказывается удовлетворительным почти во всех отраслях этого исследования и в особенности при изучении замечательных по красоте поэтических вымыслов, которые могут быть названы мифами природы, или природными мифами.

Первая и главная причина превращения фактов ежедневного опыта в миф есть верование в одушевление всей природы,—верование, которое достигает высшей своей точки в олицетворении ее. Это вовсе не случайное или гипотетическое действие человеческого ума неразрывно связано с тем первобытным умственным состоянием, когда человек в мельчайших подробностях окружающего его мира видит проявления личной жизни и воли. Это учение об анимизме в другом месте будет рассмотрено нами в его действии на философию и религию. Теперь же мы займемся только отношением его к мифологии. Для примитивных человеческих племен солнце и звезды, деревья и реки, облака и ветры становятся личными одушевленными существами, которые живут наподобие людей или животных и исполняют предназначенные им в мире функции с помощью членов, как животные, или искусственных орудий, как человек. Иногда же видимое человеческим глазом представляется лишь простым орудием для той или другой цели или еще бесформенным материалом, за которым скрывается какое-нибудь чудовищное, хотя и получеловеческое, существо, действующее на них своими руками или приводящее их в движение своим дуновением. Основа, на которой построены подобные идеи, не может быть сужена до простого поэтического вымысла или до простой метафоры. Идеи эти опираются на широкую философию природы, правда, первобытную и грубую, но полную мысли и понимаемую вполне реально и серьезно.

Существование подобного первобытного представления об одушевлении всего мира мы должны подтвердить очевидными свидетельствами, чтобы читатели, мало знакомые с предметом, не предположили в ней современного философского вымысла или не подумали бы, что такое воззрение, если оно действительно выражается примитивными существами, высказывается ими только в виде поэтического оборота речи. Даже в цивилизованных странах оно проявляется в ранних понятиях ребенка о внешнем мире, и мы не можем не заметить, как это происходит. Первые существа, доступные пониманию детей, бывают существа человеческие и по преимуществу они сами. Первым объяснением всего происходящего кру-

гом является поэтому объяснение с человеческой точки зрения, как будто стулья, палки и деревянные лошади приводятся в действие такой же личной волей, которая управляет действиями нянек, детей и котят. Таким образом, ребенок делает первый шаг в мифологии, стараясь, подобно Козетте¹ с ее куклой, «представить себе, что нечто есть некто». Самый путь, которым мы во время своего воспитания отучаемся от этой детской теории, показывает всю степень ее первобытности. Даже у взрослых цивилизованных европейцев, как весьма справедливо замечает Грот, «сила минутного увлечения может часто преодолеть вкоренившуюся привычку, и даже развитой человек в минуту жестокой боли способен ударить или укусить безжизненный предмет, причинивший ему эту боль».

В таких случаях ум дикаря воспроизводит состояние детского ума. Дикарь туземец Бразилии готов укунить камень, на который споткнулся, или стрелу, которая его поранила. Такое умышленное состояние можно проследить на всем протяжении истории не только в виде импульсивной привычки, но и в формально установленных законах. Грубые куки Южной Азии весьма добросовестно исполняли свой несложный закон мести — жизнь за жизнь. Если тигр разрывал какого-нибудь куки, семейство его считалось отверженным, пока ему не удавалось отомстить, т. е. убить и съесть этого самого или другого тигра. Мало того, если человек погибал от падения с дерева, родственники его в виде возмездия срубали дерево и раскалывали в щепки². В Кохинхине один из царей недавнего времени выставлял к позорному столбу, как и всякого другого преступника, корабль, который неудачно исполнял свое назначение³.

И в классической древности бывали случаи такого рода, о чем свидетельствует, например, бичевание Геллеспонта Ксерксом и отведение Гинды Киром⁴. Но еще замечательнее правильный судебный процесс, совершившийся в Афинах. В Пританее собиралось судилище для суда над каждым неодушевленным предметом, например, топором, куском дерева или камнем, который причинил кому-нибудь смерть без доказанного участия человека. Если этот камень, кусок дерева подвергался осуждению, он торжественно выбрасывался за пределы города⁵. Дух этого замечательного судопроизводства встречается и в старом английском законе (уничтоженном в настоящее царствование), по которому не только животное, убившее человека, но и переехавшее через него колесо или убившее его при своем падении дерево отдаются богу, т. е. конфискуются и продаются в пользу бедных или, как говорит Брактон, «все, причиняющее смерть, должно быть отдано богу».

Это первобытное понятие встречается во всей своей крайности и в современных народных поверьях. В Англии известен трогательный обычай «объявлять пчелам» о смерти хозяина или хозяйки дома. В Германии же эта идея выражается еще полнее: там печальное известие передается не только каждому улью в саду и каждому животному в хлеве, но и каждому мешку с хлебом. Полагается прикоснуться ко всем предметам,

¹ Козетта — девочка, действующее лицо в романе Виктора Гюго «Отверженные».

² 383. ³ 48, I, 51.

⁴ У Геродота имеется рассказ о том, как персидский царь Ксеркс во время похода в Грецию (480 г. до н. э.) приказал соорудить два пловучих моста через Геллеспонт, как назывался в древности Дарданельский пролив. Когда мосты были положены, сильная буря изломала их. Разъяренный Ксеркс приказал палачам отрубить голову строителям мостов и наказать Геллеспонт. Геллеспонту было дано триста ударов кнутом, а в его воды была брошена пара кандалов.

О персидском царе Кире Геродот рассказывает, что во время похода на Вавилон (555 г. до н. э.) ему пришлось перейти через реку Гинду, приток Тигра. При переходе река унесла одну из священных лошадей царя. Разгневанный Кир приказал перекопать реку 360 канавами, так что многоводная Гинда превратилась в мелкую реченку, которую можно переходить вброд, не замочив колен. В старом издании «Первобытной культуры» Гинда спутана с Индом.

⁵ 249, III, 104; V, 22; 270, I, 189; VII, 34; 514, II, 30; 475, I, 28; 512.

находящимся в доме, и толкнуть их, чтобы и им было известно, что хозяина не стало¹.

Анимизм содержит в себе несколько доктрин, которые так неуклонно ведут к олицетворению, что дикари и варвары, без всякого, повидимому, усилия, придают непрерывную индивидуальную жизнь явлениям, которые мы при крайнем напряжении нашей фантазии способны олицетворять только при помощи сознательной метафоры. Идея о преобладающей воле и жизни в природе, выходящая далеко за пределы современного понятия о том же предмете, верование в личные души, одушевляющие даже то, что мы называем неодушевленными предметами, теория о переселении душ как при жизни, так и после смерти, понятие о мириадах духовных существ, то носящихся в воздухе, то обитающих в деревьях, скалах или водопадах и сообщающих, таким образом, свои личные свойства этим материальным предметам,—все эти идеи проявляются в мифологии в таких разнообразных сочетаниях, что проследить действие каждой из них отдельно является делом до крайности трудным.

Это анимистическое происхождение природных мифов проявляется весьма ярко в большой космической группе мифов о солнце, луне и звездах. В первобытной философии всего мира солнце и луна одарены жизнью и по природе своей принадлежат как бы к существам человеческим. Обыкновенно противопоставляемые друг другу как мужчина и женщина, они, однако, различаются относительно пола, приписываемого тому или другому, так же как и в своих отношениях между собой. У племени мбокби в Южной Америке луна играет роль мужа, а солнце—его жены. По преданию, жена однажды упала с неба и была снова поставлена на место индейцем. Однако она упала вторично и зажгла лес, который вскоре обратился в море пламени².

В мифологии алгонкинов солнце, наоборот, выступает как муж, а луна как жена. Об этом свидетельствует разговор между ними и патером Леженом, одним из первых иезуитских миссионеров в Канаде в XVII в.: «Я спросил у них, отчего происходит затмение Луны и Солнца; они отвечали мне, что Луна затмевается или кажется черной оттого, что она держит на руках своего сына, который не дает видеть ее свет. «Если у Луны есть сын, стало быть, она замужем или была замужем»,—сказал я им. «Да,—сказали они,—ее муж—Солнце, который ходит весь день, а она всю ночь; и если он затмевается или темнеет, это значит—он также берет иногда на руки своего сына от Луны».—«Да, но ни Луна, ни Солнце не имеют рук»,—говорил я им.—«Ты ничего не понимаешь: они постоянно держат перед собой натянутые луки,—вот почему не видать их рук».—«В кого же они хотят стрелять?»—«А мы почему знаем?»³.

Важной в мифологическом отношении легендой является рассказ индейцев оттава об Иоско, в котором Солнце и Луна описываются как брат и сестра. Два индейца, говорится в ней, вскочили через отверстие в небо и очутились в прелестной, озаренной лунным сиянием местности. Тут они встретились с выходящей из-за холма Луной, которую они узнали с первого взгляда. Это была пожилая женщина, с бледным лицом и привлекательной наружностью. Ласково говоря с ними, она повела их к брату своему Солнцу, который взял их с собой и совершил с ними свой путь, а затем отпустил домой, пообещав им счастливую жизнь⁴. У египтян Озирис и Изида были в то же время солнцем и луной, братом и сестрой, мужем и женой. То же было и у перуанцев с солнцем и луной. Браки инков между братьями и сестрами находили таким образом свой смысл и оправдание в самой религии⁵. Мифы других стран, в которых подобные отношения полов могут не проявляться, выражают, тем не менее, такое же

¹ 692, 210. ² 459, II, 102; 71, 525. ³ 343a, 26; 136, II, 170. ⁴ 571, II, 54.

⁵ 524, I, 86; 654, I, 4.

жизненное олицетворение в постоянно повторяющихся, но вечно свежих рассказах о дне и ночи. Так, мексиканцы рассказывают, как старое солнце выгорело и весь мир остался объятый темнотой и как тогда древний их герой бросился в огромное пламя, опустился в подземный мрак и возник на востоке, блестящий и обоготворенный, в образе Тонатиу, или солнца. После него бросился туда же другой герой, но сила пламени уже уменьшилась, и он воскрес с меньшим блеском и сиянием в виде Мецли, или луны¹.

Если нам возразят, что все это может быть не что иное, как выразительная форма речи, подобно поэтической метафоре современного поэта, то мы можем привести доказательства, перед которыми такие возражения не могут иметь силы. Когда, например, алеуты думают, что луна, если кто-нибудь оскорбит ее, будет бросать камнями в оскорбителя и убьет его², или когда индейцы рассказывают, что луна спустилась к индианке в образе прекрасной женщины с ребенком на руках и потребовала для себя табаку и меховой одежды³, то может ли быть понятие о личном существе



Рис. 86. Гелиос

более определенным? Или когда индеец-апах указал на небо и спросил белого человека: «Разве вы не верите, что бог, вот это солнце, видит, что мы делаем, и наказывает нас, когда мы поступаем дурно?», то возможно ли утверждать, что дикарь в этом случае имел в виду риторическое уподобление?⁴

В гомеровом понимании живого, личного Гелиоса выступает нечто более глубокое и обширное, нежели метафора. Даже и в позднейшие времена в той же Греции по всей стране раздавался крик негодования против астрономов, этих богохульных материалистов, которые отрицали не только божественность, но и самую личность солнца и считали его огромным горячим шаром. Еще позднее Тацит, рассказывая о Бойокальке, защищавшем перед римским легатом свое племя, чтобы его не изгнали из занимаемых им земель, чрезвычайно ярко воспроизводит старое олицетворение, вырождавшееся у римлян в уподобление, но сохранившее у германских народов всю свою живучесть и религиозную силу. Подняв глаза к солнцу и взывая к другим небесным телам, говорит историк, как будто он считал их всех присутствующими, германский вождь спросил их, неужели они хотят видеть под собой опустевшую землю⁵.

¹ 637, IV, 42; 147, II, 9; 562. ² 47, II, 59. ³ 343a, 88. ⁴ 222, 490. ⁵ 618, XIII, 55.

То же мы видим и относительно звезд. Мифология дикарей богата рассказами о них, которые при всем своем различии в других отношениях все сходятся в том, что приписывают им жизнь одушевленных существ. О них говорится не только как о воображаемых личностях, но им приписывается личная деятельность и иногда даже объясняется, что они некогда жили на земле. Австралийские туземцы не только говорят, что звезды в поясе и ножнах Ориона—молодые люди, справляющие корробори, но объясняют также, что Юпитер, называемый у них «Стопою дня», был вождем старых духов, той древней расы, которая была перенесена на небо до появления на земле человека¹. Эскимосы не довольствуются тем, что называют звезды пояса Ориона «Затерявшимися» и рассказывают сказку, в которой они описываются заблудившимися охотниками за тюленями, но совершенно определенно утверждают, что звезды, прежде чем подняться на небо, в древности были людьми и животными². Североамериканские индейцы называют плеяды «Плясуньями», а утреннюю звезду—«Подательницею дня». Как видно из распространенных у них рассказов, названия эти имеют не одно только поверхностное значение.

Так, например, повея повествуют о звезде, которой один индеец постоянно любовался во время своего детства и которая спустилась к нему и говорила с ним, когда однажды он был утомлен безуспешной охотой, и повела его на место, изобиловавшее дичью³. Бенгальские кази говорят, что звезды были когда-то людьми: однажды они влезли на верхушку дерева (без сомнения, большое небесное дерево, о котором говорится в мифологии столь многих стран), но оставшиеся внизу товарищи срубили ствол и оставили их наверху на ветвях⁴. Руководясь подобными дикарскими воззрениями, едва ли возможно сомневаться относительно первоначального значения обычного античного олицетворения звезд.

Простое учение об одушевлении звезд можно проследить через все прошлые века и до нашего времени. Ориген объясняет, что звезды—существа одушевленные и разумные, так как в движениях их виден такой порядок и такой разум, что было бы нелепо приписывать такую способность существам неразумным. Памфилий, в своей апологии⁵ Оригена, высказывает, что некоторые смотрели на небесные светила, как на одушевленных и разумных существ, тогда как другие считали их простыми бездушными и бесчувственными телами, и потому нельзя назвать человека еретиком за то, что он придерживается того или другого воззрения, так как по этому предмету не существует определенных преданий и сами духовные лица имели на этот счет различные мнения⁶. Достаточно упомянуть здесь о весьма известном средневековом учении о звездных душах и звездных ангелах,—учении, так тесно связанном с заблуждениями астрологии. Теория о душах, оживляющих звезды, находит себе поборников даже и в наше время, и де Местр, глава и руководитель реакционных философов, защищал против современных астрономов древнее учение о личной воле в движениях звезд и теорию одушевленности планет⁷.

Поэзия до такой степени сроднила нас с древней одушевляющей философией природы, что мы без особенного труда можем представить себе водяной смерч огромным великаном или морским чудовищем и изобразить его шествие по волнам океана в соответственной метафоре. Но там, где подобный поэтический оборот речи употребляется менее образованными обществами, в основании его всегда лежит какое-нибудь определенное

¹ 602, I, 301. ² 158, 295. ³ 575, III, 276; 71, 525. ⁴ 695a, 628.

⁵ Апология—защита, оправдание, апологет—защитник. Это выражение особенно часто употребляли раннехристианские авторы, защищая устно или письменно взгляды разных сект и направлений, существовавших среди христиан. С тех пор термин «апология» утвердился для обозначения речи или сочинения в защиту какого-нибудь учения или какого-нибудь деятеля.

⁶ 460, I, 7, 3; 472, IX, 84. ⁷ 390, II, 210.

прозаическое значение факта. Так, например, водяные смерчи, так часто появляющиеся у берегов Японии, считаются у местных жителей длиннохвостыми драконами, «взлетающими на воздух плавным, но вместе с тем стремительным движением», вследствие чего их называют «тат-смаки», «брызгающие драконы»¹. Китайцы полагают, что водяной смерч производится драконом, который поднимается и опускается над водой; и хотя вследствие туч никому не удавалось видеть одновременно его голову и хвост, моряки и прибрежные жители тем не менее уверены, что видят это чудовище, когда оно поднимается из моря и опускается в него².

Мусульмане до сих пор уверены, что водяные смерчи производятся исполинскими демонами, как это описывается в «Арабских сказках»: «Море начало мутиться перед ними, и из него поднялся черный столб, возвышавшийся до самого неба и приближавшийся к луку... но тут они увидели, что то был джинн гигантских размеров»³.

Трудность объяснения подобных выражений заключается в сомнениях относительно того, что тут разумелось всерьез и что тут принималось за фантазию. Но и подобные сомнения вовсе не противоречат первоначальному анимистическому значению таких выражений. Относительно этого не может быть вопроса в следующем рассказе о «великой морской змее», который распространен среди одного варварского племени Восточной Африки. Один из вождей племени ваника рассказывал д-ру Краффу о большой змее, которая иногда выступает из моря, достигает до самого неба и появляется преимущественно во время сильных дождей. «Я говорил им, — прибавляет миссионер, — что это не змея, а водяной смерч»⁴.

Подобные этому явления на суше породили подобную же группу мифов. Мусульмане воображают, что крутящиеся песчаные столбы, поднимающиеся в пустыне, производятся полетом злого джинна, а жители Восточной Африки просто называют это демоном. При созерцании этих чудовищных образов, величественно передвигающихся по пустыне, всем путешественникам являлась мысль, что хорошо известные описания в «Арабских сказках» основаны на олицетворении самих песчаных столбов в виде гигантских демонов, в которые так естественно превращает их даже и фантазия современного человека⁵.

Грубые и отдаленные одно от другого племена сходятся в воззрении на радугу, как на живое чудовище. Новозеландский миф, описывая битву между бурей и лесом, рассказывает, каким образом появилась радуга, повернувшись своей открытой частью к самому Тане-Магуте, отцу деревьев, и нападала на него до тех пор, пока ствол его не раскололся надвое, и нападала на него до тех пор, пока ствол его не раскололся надвое, а изломанные ветви не рассыпались по земле⁶. Идея о живой радуге породила не только такой природный миф, но и действительное благоговение и страх. Бирманские карены говорят, что она — дух или демон. «Радуга может пожирать и людей... Когда она пожирает человека, он умирает внезапной или насильственной смертью. Все те, которых постигает тяжелая смерть, которые тонут, или лишаются жизни вследствие падения, или бывают растерзаны дикими зверями, умирают потому, что радуга пожрала их «кала», или дух. Наевшись человечины, она чувствует жажду и спускается напиться, — тогда ее видят на небе пьющей воду. Вследствие этого, когда показывается на небе радуга, люди говорят: «Радуга пришла напиться воды. Смотрите, кто-нибудь непременно умрет жестокой или насильственной смертью». Играющим детям родители говорят: «Радуга пришла пить, не играйте более, чтобы с вами не случилось какого-нибудь несчастья». И если после появления радуги с кем-нибудь случается какое-нибудь пагубное событие, говорят, что его съела радуга»⁷.

¹ 311. ² 179, II, 265; 668, I, 140. ³ 333, I, 30, 7. ⁴ 329, 198.

⁵ 333, 38, 42; 103, II, 69; 281, I, 79. ⁶ 622, 121. ⁷ 406a, II, 217.

Идеи зулусов поразительно сходны с этими. Радуга живет со змеей, т. е. где находится она, там находится и змея. Или же она похожа на овцу и живет в озере. Когда она прикасается к земле, она пьет из озера. Люди боятся купаться в большом пруде, говоря, что в нем радуга, которая поймает и съест всякого, кто войдет в воду. Когда радуга выходит из реки или пруда и упирается в землю, она отравляет встречающихся ей людей, посылая им кожные болезни. Люди говорят: «Радуга—это болезнь. Если она коснется человека, с ним что-нибудь случится»¹. В Дагомее, наконец, радуга—это Дан, небесная змея, ниспосылающая людям благополучие².

К сфере анимизма относятся также бесконечные сказки всех народов о гениях, управляющих силами природы, о духах скал, колодцев, водопадов, вулканов, об эльфах и лесных нимфах, которые иногда доступны человеческому глазу, когда они порхают при лунном свете или собираются на своих волшебных празднествах. Такие существа могут олицетворять те предметы, с которыми их связывают, подобно тому как в североамериканской сказке дух-хранитель водопадов яростно стремится по своему ложу в виде буйного потока, увлекающего скалы и деревья в своем сокрушительном течении, тогда как охраняющий дух островов Верхнего озера выступает в образе катящихся волн, покрытых блестящей серебристой пеной³. Иногда они бывают духами, руководящими природой и придающими ей силу, как, например, дух Фугаму, который сделал водопад Нгуйэ и до сих пор денно и нощно блуждает вблизи него, хотя негры, рассказывающие о его существовании, перестали видеть его в телесной форме⁴.

Преобладающее у дикарей и варваров поверье, что болезни приносятся человеку индивидуальными, личными духами, породило поразительные образцы развития мифа. Так, например, дикий карен живет в постоянном страхе перед «ла» сумасшествия, перед «ла» эпилепсии, перед другими из семи злых духов, которые постоянно рыщут кругом, угрожая его жизни. Немногими ступенями выше этого первобытного состояния мысли стоит вымысел персов, которые представляют себе скарлатину в виде телесного существа Аль.

Это древнее и глубоко спиритуалистическое верование следует всегда иметь в виду при чтении тех ужасных сказаний, где смерть и язва бродят в роковом человеческом образе. Израильтяне представляли себе смерть и чуму в виде карающего ангела, поражающего осужденных⁵. Когда в царствование Юстиниана свирепствовала моровая язва, народ видел на море медные лодки, экипаж которых состоял из черных безголовых людей, и всюду, куда они приставали, немедленно появлялась язва⁶. Когда чума появилась в Риме, св. Григорий увидел однажды по окончании молитвы на замке Адриана архангела Михаила с окровавленным мечом. Бронзовая статуя архангела стоит там и до сих пор и повела к переименованию старой крепости в замок св. ангела.

Из целой группы рассказов, где моровая язва изображена в виде человека, бродящего взад и вперед по стране, наиболее рельефным является, быть может, следующее славянское предание. «Под сенью, лиственницы сидел русский крестьянин. Солице жгло его, точно огнем. Он заметил вдали что-то движущееся и, взглянув опять, увидал, что это была Дева-чума, высокая, закутанная в саван и приближавшаяся большими шагами к нему. Он хотел было бежать от ужаса, но она схватила его своей длинной костлявой рукой. «Знаешь ли ты чуму?—спросила она.—Это я. Посади меня к себе на плечи и неси меня по всей Руси, не пропуская ни села, ни города, мне нужно побывать везде. За себя

¹ 115, I, 294. ² 100, II, 148. ³ 571, II, 148. ⁴ 132, 106.

⁵ 2-я Сам., XXIV, 16; 2-я Цар., XIX, 25. ⁶ 26, II, 86.

самого не бойся—ты останешься цел среди умирающих». Схватив его своими длинными руками, она уселась у него на спине. Он отправился в путь, видел над собой страшную образину чумы, но не чувствовал никакой тяжести. Прежде всего он понес ее в город. Там находили они пляски и веселые песни, но она махала своим саваном, и радость и веселье исчезали. Всюду, куда ни обращался взгляд несчастного, он видел горе, слышал звон колоколов, встречал погребальные процессии, и в могилах не было уже места для покойников. Он проходил дальше и у каждой деревни слышал стоны умирающих и видел бледные лица в опустевших домах. Но вот на пригорке стоит его родная хижина: там живут его жена, малые дети, престарелые родители, и сердце его обливается кровью, когда он подходит ближе. Тогда он крепко схватывает деву и погружается с нею в волны. Он пошел ко дну, а она выплыла, но его бесстрашная душа покорила ее, и она бежала в далекие страны за горы и леса»¹.

Если, однако, взглянуть на мифологию с более рациональной точки зрения, становится ясным, что анимистическое объяснение мифов поддается еще более обширному обобщению. Объяснение процессов природы и ее изменений жизненными явлениями, похожими на жизнь созерцающего ее мыслящего человека, составляет только часть гораздо более обширного умственного процесса. Объяснение это принадлежит к той великой теории аналогии, которой мы обязаны столь значительной частью нашего понимания окружающего мира. Как бы недоверчиво ни относилась к ней строгая наука за обманчивые ее результаты, аналогия все-таки остается нашим главным орудием открытия и пояснения, а на более ранних ступенях культуры влияние ее было почти безграничным.

Аналогии, которые для нас не что иное, как вымысел, были действительностью в глазах людей прошлого времени. Они могли видеть огненные языки пламени, пожиравшего свою жертву. Они могли видеть змею, которая при взмахе меча скользила по нем от рукоятки до острия. Они могли чувствовать в своей утробе живое существо, которое грызло их во время мучений голода. Они слышали голоса горных карлов, отвечавших им в виде эхо, и колесницу небесного бога, громыхавшую по тверди небесной. Люди, для которых все это было живыми мыслями, не имели нужды в школьном учителе и его правилах риторики, в его советах осторожно пользоваться метафорой и постоянно заботиться о том, чтобы уподобления были содержательны. Уподобления древних бардов и ораторов были содержательны, потому что они, повидимому, и видели, и слышали, и чувствовали их.

То, что мы называем поэзией, было для них действительной жизнью, а не маскарадом богов и героев, пастухов и пастушек, театральных героинь и философствующих дикарей, размалеванных и разукрашенных перьями, как для современных стихотворцев. В древности и у народов нецивилизованных природа изображалась с несравненно более глубокой сознательностью в бесконечных фантастических подробностях.

Над холмистой страной Ориссы покоится на небе Пидзу Пенну, бог дождей кондов, и пропускает дождь сквозь свое сито². Над Перу стоит принцесса, которая держит сосуд с дождем, и когда брат ее ударяет о кувшин, люди слышат удар в громе и видят искру в молнии³. Для древних греков радуга спускалась Зевсом с неба как пурпурный знак войны и бури, или то была сама Ирида, посредница между богами и людьми⁴. Для жителей островов Тихого океана это была небесная лестница, по которой поднимались и опускались древние герои⁵, а для скандинавов то был Бифрест, дрожащий мост, окрашенный тремя цветами и протянутый с неба на землю. В германском народном предании это был мост, по которому души праведников проходили в рай под защитой своих

¹ 256, 322. ² 382, 357. ³ 402, 9. ⁴ 672, I, 690. ⁵ 191, I, 231; 510, I, 273.

ангелов-хранителей¹. Подобно израильтянам, называвшим ее луком Иеговы в облаках, индусы также называли ее луком Рамы², а финны—луком Тьермеса Громовержца, который убивает ею колдунов, добывающихся смерти людей³. Кроме того, ее считали вышитым золотом шарфом, головным убором из перьев, венцом св. Бернарда или серпом одного из эстонских божеств. Но, несмотря на бесконечное разнообразие этих мифических представлений, все они навеяны природой и построены на аналогии. Кто-то сказал о дикарях Северной Америки, что «в основании вымыслов индейцев всегда лежит какое-нибудь физическое и действительное явление»⁴. Это изречение заходит слишком далеко, но в известных пределах оно вполне справедливо не только по отношению к североамериканским индейцам, но и по отношению ко всему человечеству.

Такие сходства, как только что представленные, сами собой говорят уму. Здесь вовсе не является необходимым вмешательство речи. Как ни глубоко лежит язык в основе нашей умственной жизни, но прямое сравнение предмета с предметом, действия с действием коренится еще глубже. Умственная деятельность творца мифов обнаруживается даже у глухонемых, которые вырабатывают такие же аналогии природы в своих, не выраженных словами мыслях. Некоторые из них описывали свои ранние понятия о небесных телах как аналогичные окружающим их предметам: одному казалось, что луна сделана из теста и прикреплена к верхушкам деревьев, как мраморная плита к столу, а звезды вырезаны большими ножницами и прикреплены к небу; другому—что луна—горнило, а звезды—очаги, зажигаемые жителями неба подобно тому, как это делается у нас⁵. Вместе с тем мифология человеческого рода вообще полна примеров такого рода понимания природы, и предположить, что первоначальное их происхождение коренится не глубже простого метафорического выражения, значило бы игнорировать одно из замечательнейших переходных состояний нашей умственной истории.

Язык, без сомнения, играл значительную роль в образовании мифа. Уже самый факт индивидуализирования словами таких понятий, как зима и лето, холод и жар, война и мир, добродетель и порок, давал составителю мифов возможность представлять себе эти идеи в виде личных существ. Язык действует не только в полном согласии с воображением, продукты которого он выражает, но он творит и сам по себе, так что рядом с мифическими идеями, в которых речь следовала за воображением, есть и такие, в которых речь шла впереди, а воображение следовало по проложенному ею пути. Оба эти действия совпадают слишком близко в своих результатах, чтобы можно было вполне отделить их, но тем не менее их следует различать, насколько это возможно.

Я, со своей стороны, склонен думать (в чем несколько расхожусь с мнением проф. Макса Мюллера об этом предмете), что мифология примитивных обществ опирается по преимуществу на основу реальной и осязательной аналогии и что развертывание словесной метафоры в миф относится к более поздним периодам культуры. Одним словом, я считаю материальный миф первичным, а словесный миф вторичным образованием.

Справедливо ли это мнение в историческом отношении или нет, существенное различие между мифом, основанным на факте, и мифом, основанным на слове, остается тем не менее достаточно очевидным. Недостаток реальности в словесной метафоре в действительности не может укрыться даже при наибольшем усилии воображения оживить ее. Но, несмотря на это, привычка придавать реальность всему, что только может быть выражено словами, всегда крепла и процветала в мире. Описательные имена становятся именами лиц, понятие о личности простирается до того, что вмещает в себе самые абстрактные понятия, к которым только прило-

¹ 243, 694—696. ² 668, I, 140. ³ 126, 48, 49. ⁴ 572, III, 502. ⁵ 581, II, 634.

жимо какое-либо имя, а представляемые как реальность имена, эпитеты и метафоры развертываются в миф посредством процесса, который так метко охарактеризован Максом Мюллером словами: «болезнь языка». Было бы, конечно, затруднительно определить в точности мысль, лежащую в основе каждой мифологической идеи, но в простейших случаях можно вполне проследить ход ее образования.

Североамериканские племена выработали олицетворения в виде Нишнукхе и Пипунукхе, двух существ, приносящих весну и зиму. Нишнукхе приносит тепло, птиц и зелень, а Пипунукхе опустошает все своими холодными ветрами, своим снегом и льдом. Один приходит, когда другой уходит, и они между собой делят мир¹. Точно такие же олицетворения составляют главное содержание бесконечных природных метафор нашей европейской поэзии. По поводу весны говорят, что май покорила зиму, отворил свои ворота, послал письма для извещения плодов о своем приходе, раскинул свою палатку и принес лесам их летнюю одежду. При олицетворении ночи день оказывается ее сыном, и каждый из них объезжает мир в небесной колеснице. На этой мифологической стадии проклятие является лицом, витающим в пространстве, пока не нападет на свою жертву, время и природа являются реальными сущностями, а судьба и фортуна лично распоряжаются нашей жизнью. Но впоследствии мысли, имевшие некогда более реальный смысл, становятся простыми поэтическими формами речи.

Стоит только сравнить действие древнего и современного олицетворения на наш собственный ум, чтобы понять хотя отчасти то, что изменилось в этот промежуток времени. Мильтон может быть полон мысли, величественен, классически поэтичен, когда рассказывает, как Грех и Смерть сидели за оградой ада и как они перекинули чудовищный по своей длине мост через глубокую пропасть, отделявшую их от земли. Тем не менее смысл подобных описаний кажется современному уму весьма незначительным, и мы готовы судить о них, как судим о каких-нибудь поддельных неаполитанских бронзах: «как подделка антика это отлично». Становясь на точку зрения древних скандинавов, нам нетрудно угадать, что самые искусные современные подражания не могут иметь того глубокого значения, какое мы видим в описании Гелы, богини смерти, суровой, бледной и страшной, живущей в высоком доме за крепкими решетками и держащей души умерших в своих десяти мирах; Голод служит ей пищей, Голодная смерть—ножом, Забота—ложком и Нищета—занавесом. Но когда эти древние вещественные описания переносятся в современную обстановку, дух их, несмотря на самое точное воспроизведение, совершенно меняется... Так, мы называем вычурным юмором, когда Чарльз Лэмб, будучи стар и немощен, писал однажды своему приятелю: «Моими ночными товарищами стали теперь Кашель и Судорога; мы спим втроем в одной постели».

Различие грамматического рода есть процесс, тесно связанный с образованием мифа. Грамматический род бывает двойной. То, что может быть названо половым родом, известно всякому, имеющему классическое образование. В латинском языке не только *homo* (мужчина) и *femina* (женщина) естественно причислены к мужскому и женскому роду, но и такие слова, как *pes* (нога) и *gladius* (меч)—мужского рода, *biga* (парная колесница) и *navis* (лодка)—женского, и то же различие проведено между такими абстракциями, как *honor* (честь) и *fides* (вера). Таким образом, бесполое предметы и идеи классифицируются как мужские и женские, несмотря на то, что был принят еще другой, средний, или «ни тот, ни другой» род, что может отчасти быть объяснено тем, что этот последний род возник позже и что индо-европейские языки имели перво-

¹ 343a, 12.

начально только мужской и женский род, как это осталось до сих пор в еврейском языке. Хотя нелегко объяснить в частности обыкновение приписывать пол предметам, которые его не имеют, но если судить о нем по одной из главных его идей, оставшейся до сих пор вполне понятной, то оно в своих принципах не представляет ничего таинственного.

Язык всегда делает замечательно меткое различие между сильным и слабым, суровым и мягким, грубым и нежным, когда противопоставляет их как мужское и женское. Нетрудно понять даже такие вымыслы, какие, по описанию Пиетро делла Валле, существовали у средневековых персов, которые на практике различали мужское и женское, т. е. сильное и нежное, даже в таких вещах, как пища и одежда, воздух и вода, которым соответственно тому и назначалось то или другое применение. Особенно сильно и ясно выражаются в этом отношении дайки на Борнео, которые говорят о сильном ливне: «уитан ачай са!»—«мужчина дождь этот!»¹. Как ни трудно решить, насколько предметы и мысли классифицировались в речи как мужские и женские вследствие того, что были олицетворены, и насколько они олицетворялись в силу того, что их классифицировали как мужские и женские, но, во всяком случае, очевидно, что оба эти процесса совпадают и содействуют друг другу².

Кроме того, при изучении языков, лежащих вне круга обыкновенного европейского образования, оказывается, что теории грамматического рода должны быть отведены более обширные пределы. В дравидийских языках южной Индии существует интересное различие между «старшим родом, или принадлежащим к высшей касте», который включает в себе разумных существ, т. е. богов и людей, и «младшим родом, или не принадлежащим ни к какой касте», к которому относятся неразумные предметы, будь то живые животные или неодушевленные вещи³. Различию между одушевленным и неодушевленным родом придается особое значение в семействе языков североамериканских индейцев-алгонкинов. У них не только все животные принадлежат к одушевленному роду, но также и солнце, луна, звезды, гром и молния как существа олицетворенные. Кроме того, к одушевленному роду причисляются не только деревья и плоды, но и некоторые совершенно явственно лишены всякой жизни предметы, которые, повидимому, пользуются этим отличием вследствие своей особой святости или силы: таковы, например, камень, служащий алтарем при жертвоприношениях маниту, лук, перо орла, котел, курительная трубка, барабан и вампум. Там, где все животное считается одушевленным, некоторые части его тела, взятые отдельно, могут быть неодушевленными, как, например, рука или нога, клюв или крыло. Но даже и здесь известные предметы по известным причинам причисляются к одушевленному роду. Таковы когти орла и медведя, ногти человека, бобровая струя и другие предметы, которым приписывается особая или мистическая сила⁴. Если бы кому-нибудь показалось странным, что мысль дикаря до такой степени вся насквозь пропитана мифологией, пусть он обратит внимание на значение такого рода естественной грамматики. Подобный язык есть настоящее отражение целого мира мифов.

Есть, впрочем, еще и другой путь, где язык и мифология могут действовать и реагировать друг на друга. Даже и мы, с нашим притупленным мифологическим пониманием, не можем придать индивидуального имени безжизненному предмету, как, например, лодке или оружию, не представляя себе в нем при этом действию чего-то вроде личности. У народов, мифические идеи которых уцелели еще в полной силе, подобный процесс может проявляться тем более ярко. Быть может, дикари, находящиеся на весьма низкой степени развития, неспособны своей утвари или своим лодкам давать имена, как живым существам, но обще-

¹ 308, II, XXVII. ² 65, XX. ³ 112, 172. ⁴ 572, II, 366.

ства, стоящие несколькими ступенями выше, обнаруживают этот прием в его предельном развитии. У зулусов, например, мы находим имена для палиц: Игумгеле, или Ненасытная, У-нотлола-мазибуко, или Тот, кто стережет брод. Дротики называются Имбубузи, или Виновник стонов, У-сило-си-ламбиле, или Голодный леопард. А так как оружие это употребляется и в домашнем быту, то известного рода дротик носит иногда мирное имя У-симбела-бантабами, т. е. Тот, кто копает для моих детей¹.

В Новой Зеландии существует такой же обычай. В преданиях маори о переселениях их предков говорится, как Нгагуэ сделал из яшмы два острых топора по имени Тутауру и Гаугау-теранги, как этими топорами были срублены лодки Те-Арава и Таиуи и как на Те-Арава было два каменных якоря, которые назывались Тока-пароре, или Косой камень, и Ту-теранги-гауру, или Похожий на гремящее небо. Эти легенды не обрываются в далеком прошлом, но переходят в историческое предание, достигающее новейших времен. Только в самое последнее время, говорят маори, пропал знаменитый топор Тутауру, а что касается серьги по имени Каукау-матуа, которая была сделана из осколка того же камня, то она, по их уверению, существовала до 1846 г., когда обладатель ее Те-Геугеу погиб при обвале земли². На более высоких ступенях культуры проявляется тот же детский обычай давать личные имена неодушевленным предметам. Так, мы читаем о Миэльнире, молоте Тора, который узнают великаны, когда он приближается, летя по воздуху, о мече Артура—Экскалибуре, который был схвачен рукой, одетой в белый бархат, когда сэр Бедивер отбросил его в озеро, о могучем мече Сиды Тизоне-Головне, который он поклялся похоронить в своей груди, если бы этот меч был побежден вследствие трусости своего обладателя.

Таким образом, воззрения младенческой, первобытной философии, приписывавшей личную жизнь всей природе вообще, и ранняя тирания слова над человеческим умом, оказываются двумя великими, если не величайшими, двигателями мифологического развития. Тут действовали, конечно, и другие причины, которые будут указаны в связи с некоторыми специальными группами легенд, и если бы можно было составить полный перечень этих причин, между ними оказалось бы еще много других интеллектуальных факторов. Во всяком случае, необходимо вполне уяснить себе, что такое исследование процессов образования мифа возможно только при живом понимании состояния человеческого ума в мифологическом периоде. Цивилизованный европеец мог бы противопоставить свою правильную, вышколенную, прозаическую мысль дикой хитросплетенной поэзии и легенде древнего составителя мифов. Он мог бы сказать, что все, попадавшееся на глаза этому последнему, давало повод к порождению вымысла. Ученый, занимающийся анализом мифического мира и не обладающий способностью переноситься в эту фантастическую атмосферу, может притти к столь печальному непониманию глубины и значения этого мира, что примет его за простую бессмысленную выдумку. Более верный взгляд будет у того, кто имеет поэтическую способность переноситься в прошлую жизнь нашего мира и, подобно актеру, способен на минуту забыть свою собственную личность и вообразить себя тем лицом, которое он изображает. Уордсворт, так метко названный Максом Мюллером «современным древним», мог писать о Буре и Зиме и о нагом Солнце, взбирающемся на небо, как будто он был одним из поэтов Вед и «видел» своим умственным взором мифические гимны Агни или Варуне. Для полного понимания мифа древнего мира нужны не одни аргументы и факты, но и глубокое поэтическое чувство.

Но те из нас, которым это редкое дарование дано только в незначительной мере, должны вместо него хотя бы до некоторой степени руково-

¹ 114, 166. ² 242, 132.

даться фактами. Мы видим, что во время поэтического периода мысли образовавшиеся в уме идеальные представления должны были иметь в глазах взрослых мужчин и женщин нечто вроде той реальности, которую они до сих пор имеют в глазах детей. Я всегда помнил, как живо я представлял себе, будучи ребенком, что посредством телескопа я мог бы увидеть по всему небу созвездия красными, желтыми, зелеными, какими мне их только что показали на небесном глобусе. Мы еще легче освоимся с живостью мифического вымысла, если сравним его с ненормальной субъективностью болезненного состояния. У примитивных обществ и у народов, стоящих гораздо выше их, болезненный экстаз, вызванный созерцанием, постом, наркотическими веществами,¹ возбуждением или болезнью, встречается весьма часто и пользуется большим почетом, и под его влиянием преграда между ощущением и воображением окончательно исчезает.

В Северной Америке одна индейская пророчица рассказывала однажды историю своего первого видения. Будучи уже женщиной, она во время поста и одиночества впала в экстаз и по призыву духов взошла на небо по тропинке, ведущей к отверстию в небе. Тут ей послышался голос, и, остановившись, она увидела около самой тропинки человека, голова которого была окружена сиянием, а грудь покрыта четырехугольниками. Он сказал: «Смотри на меня, меня зовут Блестящее голубое небо!» Изображая это видение, она нарисовала лучезарного духа с иероглифическими рогами могущества и с блестящим сиянием вокруг головы. Мы достаточно знакомы с индейской пиктографией, чтобы представить себе, каким образом в уме этого бедного, возбужденного существа зародился вымысел, с подробностями, обычными для языка живописи, но как далеко нам, с нашим холодным анализом, до ее глубокой веры в то, что она в своем видении действительно созерцала это лучезарное существо, этого Зевса краснокожих индейцев¹.

И этот случай вовсе не исключителен. В нем лишь ясно выражается общее правило, что известная идея, воплощенная и пущенная в ход мифическим вымыслом, может сразу приобрести всю определенность факта. Если даже для первого творца идея эта является только живой фантазией, она, воплотившись в слово и переходя из дома в дом, заставляет слушателей искренно верить, что ее можно видеть в материальном образе, что ее кто-нибудь видел, что они сами видели ее. Обитатель Южной Африки, представляющий себе своего бога с искривленной ногой, во сне и в видениях всегда видит его с такой же ногой². Более поэтическое воображение повело во времена Тацита к рассказам о далеком севере Скандинавии, где люди могут видеть самые фигуры богов и лучи, исходящие от их голов³. В VI в. могли еще видеть славного бога-Нила, когда он, в гигантском человеческом образе, выступал по пояс из вод своей реки⁴.

Недостаток оригинальности есть, повидимому, одно из самых замечательных свойств видений мистиков. Простолюдинам-католикам, склонным к видениям, до сих пор являются в одухотворенном образе мадонны в юбках и коронах, какими они изображены на стенах деревенских домов, точно так же как в былое время монахи, подверженные экстазу, могли узнавать являвшихся им в видениях святых по принятым в живописи условным атрибутам. Когда в народной мысли однажды установился образ дьявола с рогами, копытами и хвостом, он, разумеется, всегда являлся людям в этой принятой форме. Демон-сатир св. Антония получил такую реальность во мнении людей, что в XIII в. появился серьезный отчет о выставленной в Александрии мумии подобного беса. Не далее пятнадцати лет тому назад в Тейгимоуте распространился рассказ о бесе, прогуливавшемся по стенам домов и оставлявшем на снегу отпечатки своих дьявольских вывернутых назад ног.

¹ 572, I, 391. ² 355, 124. ³ 618, 45. ⁴ 408, 175.

Не одно только зрение приводит к обманчивой реализации мечты, грезы, фантастического образа. Для подтверждения ее все внешние чувства как будто вступают в заговор. Укажем следующий поразительный пример. Существует раздражающая накожная болезнь, постепенно покрывающая тело лишаем, точно поясом. Нетрудно понять работу воображения, которое эту болезнь приписывает какой-то изгибающейся змее, и я помню случай в Корнуэльсе, где семейство заболевшей девушки с ужасом наблюдало, будет ли она вся опоясана этим гадом, так как на основании поверья больной должен умереть, если голова и хвост змеи сойдутся. Но значение этого фантастического представления выражается еще полнее в сообщенном д-ром Бастианом случае, когда один врач страдал чрезвычайно томительной болезнью, причем ему казалось, будто змея обвилась вокруг него, и эта идея дошла в уме его до такой реальности, что в минуту чрезмерных страданий он мог видеть змею и оцупывать руками ее твердую чешую.

Отношение болезненного воображения к мифу особенно ясно обнаруживается в истории весьма распространенного верования, проходящего через дикий, варварский, античный, восточный и средневековый периоды и живущего до сих пор в Европе. Его лучше всего можно назвать учением об оборотнях. Согласно ему некоторые люди одарены способностью или обладают волшебным искусством превращаться на время в хищных зверей. Происхождение этой идеи выяснено еще далеко недостаточно. Но для нас в особенности должен быть важен факт ее повсеместного распространения. Следует заметить, однако, что подобное понятие совершенно совместимо с анимистической теорией, по которой душа человека может покинуть его тело и перейти в какое-нибудь животное или птицу, а также с воззрением, что человек может быть превращен в животное. Обе эти идеи играли значительную роль в верованиях человечества и на ступени дикости и позже.

Теория оборотней по существу своему есть то же, что временный метампсихоз или метаморфоза. При различных видах умственного расстройства действительно случается, что больные бродят со всеми признаками страха, склонны кусать и убивать людей и даже воображают себя превращенными в диких зверей. Вера в возможность подобного превращения могла быть настоящей побудительной причиной к порождению в уме больного фантазии, что это превращение происходит с его собственной личностью. Как бы то ни было, такие безумные заблуждения существуют, и врачи прилагают к ним мифологический термин *ликантропии*¹. Вера в оборотней, в людей-тигров и тому подобное может, таким образом, иметь сильную поддержку в свидетельстве тех самых лиц, которые воображают себя такими существами. В массе этнографических подробностей, относящихся к этому предмету, выступает замечательное однообразие принципа.

У туземцев Индии, у племени гор гаррау, «превращением в тигра» называется известного рода временное сумасшествие, повидимому, однородное с *delirium tremens*², во время которого человек ходит, как тигр, и чуждается общества³. Конды Ориссы говорят, что некоторые из них обладают искусством «млеепа» и с помощью какого-то бога превращаются в «млеепа», т.е. тигра, с целью умерщвления врагов, причем одна из четырех душ человека служит для одушевления тела животного. Настоящие тигры, говорят конды, убивают добычу для блага человека, который находит ее полусъеденной и пользуется ею, но тигры, убивающие людей, бывают или воплощением гневной богини Земли, или превращенными людьми⁴.

¹ Ликантропия (от греческих слов: «ликос»—волк и «антропос»—человек)—психическое заболевание, выражающееся в том, что человек воображает себя зверем.

² *Delirium tremens*—расстройство на почве алкоголизма, в просторечии—белая горячка.

³ 189a. ⁴ 382, 32, 99, 108.

Таким образом, понятие о человеке-тигре, подобно таким же понятиям при других обстоятельствах, служит для объяснения того факта, что некоторые особи из диких зверей проявляют особенную враждебность к человеку.

В Юго-Восточной Азии не менее распространена идея о колдунах, превращающихся в людей-тигров и рыщущих за добычей. На Малайском полуострове джакуны верят, что когда человек делается тигром с целью отомстить врагам, превращение совершается в ту самую минуту, когда он собирается прыгнуть, и происходит на глазах людей¹.

Говоря об абигонах Южной Америки, Добрицгофер наглядно показывает, как живо возбужденное воображение племени, раз только здесь привилось подобное верование, может изображать его в виде действительного события. Когда колдун, желая отделаться от врага, грозит, что превратится в тигра и растерзает всех его соплеменников, он тогда только начинает рычать, когда находится уже на некотором расстоянии от соседей, но чтобы последние все-таки слышали это мнимое рычанье. «Смотрите, — вопят они, — все его тело уже начинает покрываться тигровыми пятнами». «Видите, как растут его ногти!» — восклицают пораженные ужасом женщины, хотя они даже не в состоянии видеть обманщика, спрятавшегося в своей палатке: страх представляет их смущенному взору явления, не существующие в действительности. «Вы ежедневно убиваете без страха тигров на равнине, — говорил им миссионер, — отчего же вы в городе так трусливо бежите от ложного, воображаемого тигра?» — «Вы, добрые отцы, не понимаете в этих делах, — отвечали ему с улыбкой. — Мы никогда не боимся и убиваем тигров на равнине, потому что видим их. Искусственных тигров мы боимся, потому что не можем ни видеть, ни убивать их»².

Колдуны, заставлявшие толпы легковерных дикарей верить в этот чудовищный обман, были в то же время спиритическими медиумами этих племен; обязанностью их было поддерживать сношения с духами умерших, заставляя их являться в видимой форме или ведя с ними внятные разговоры позади занавески.

Африка особенно богата мифами о людях-львах, людях-леопардах, людях-гиенах. На языке канури в Борну из слова «бульту» (гиена) составляется глагол «бультундин», означающий «я превращаюсь в гиену», и туземцы утверждают, что существует город Кабутилоа, где каждый человек одарен этой способностью³. Племя буда в Абиссинии, занимающееся кузнечным и гончарным мастерствами, отлучено от общества и христианских таинств вследствие поверья, что они обладают дурным глазом и способностью превращаться в гиен.

О европейских формах этих поверий, сравнительно хорошо известных, достаточно будет упомянуть только вкратце. Виргилий в «Буколиках» высказывает общераспространенное мнение, что искусства оборотня-некроманта, или «медиума» и колдуна, были различными отраслями одной и той же силы; он говорит о Мёрисе, что он превращался в волка, пользуясь для этого ядовитыми травами, вызывал души из могил и околдовывал посеvy⁴.

Из античных свидетельств одним из самых замечательных является повествование Петрония Арбитра о превращении «оборотня». В нем говорится о раненом волке и о том, как человек, скрывавшийся в его образе, оказался раненым именно так же. В европейских рассказах об оборотнях и ведьмах идея эта встречается постоянно, однако еще не доказано с полной убедительностью, что она первоначально зародилась у примитивных обществ. Во времена Августина чародеи уверяли своих клиентов, что посредством известных трав они могут превращать их в волков, и в сравнительно недалеком еще времени упоминается об употребляемой с этой

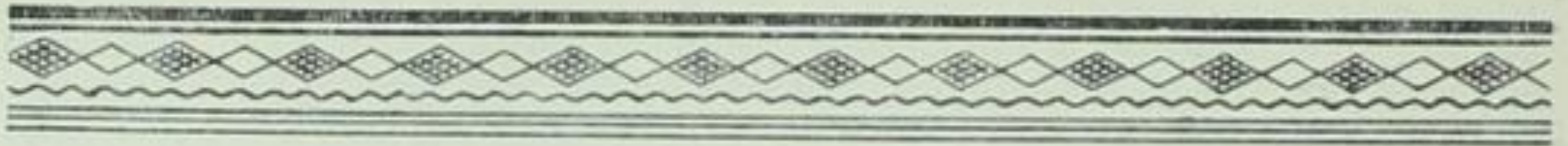
¹ 119, 393; 48, I, 119, III, 261, 273. ² 177, II, 77. ³ 323, 275. ⁴ 659, VIII, 93.

целью мази. Древнескандинавские саги говорят о войнах-оборотнях, которые буйствовали в припадках умоисступления. Датчане узнавали оборотня в человеке, у которого сходятся брови, что давало ему сходство с бабочкой, этим известным образом души, готовой улететь и войти в другое тело. У славян было сильно распространено суеверие, что волки, которые в жестокие зимы иногда нападают на людей, не что иное, как «вилколаки»—люди, превращенные в волков посредством колдовства. В современной Германии, особенно на севере, до сих пор еще не исчезли рассказы о волчьих поясах, до сих пор еще кое-где *здесь считают, что в декабре не следует «говорить о волке», называя его по имени, чтобы не растерзали оборотни. Во Франш-Конте в 1573 г. парламент издал закон об истреблении оборотней. В 1598 г. оборотень в Анжере показал, что руки и ноги его превращаются в когти волка. В 1603 г. по делу Жана Гренье судья объявил ликантропию безумным заблуждением, но не преступлением. Даже и в настоящее время идея эта не перестала существовать у французских крестьян. Менее десяти лет тому назад Бэринг-Гоульд, будучи во Франции, не мог найти провожатого, который согласился бы провести его в сумерки по пустынному месту, где водился оборотень. Этот самый случай навел его на мысль написать впоследствии «Книгу об оборотнях», монографию этого замечательного соединения мифа и безумия¹.

Если бы мы судили о мифах ранних времен единственно с помощью нашего современного воображения, мы оказались бы неспособными выяснить необычайное их влияние на жизнь и верования человечества. Но, изучая указания вроде вышеприведенных, мы получаем возможность представить себе обычное состояние воображения диких и древних народов, занимавшее среднее место между свойствами здорового и прозаического современного горожанина и состоянием буйного фанатика или больного, находящегося в горячечном бреде. Поэт и в наше время имеет еще много общего с умственным состоянием нецивилизованных племен на мифологической стадии мысли. Фантазии примитивного человека могут быть незрелы, узки и отвратительны, тогда как более сознательные вымыслы поэта могут быть облечены в формы поразительной артистической красоты, но оба они сходятся в том ощущении реальности идей, которое, к счастью или несчастью, современное воспитание пытается так сильно разрушить. Изменение значения одного только слова может иллюстрировать нам историю этого перехода от первобытной к современной мысли. От начала культуры и поныне у человека работает ф а н т а з и я, но где дикарь видит ф а н т а с м ы, цивилизованный человек наслаждается м е ч т а м и.

¹ Собрание европейских примеров можно найти в 273; 40; 243; 168; 47; 77; 340; 692.





ГЛАВА XIII

МИФОЛОГИЯ

(Продолжение)

Природные мифы, их происхождение, правила их истолкования.—Природные мифы высших диких обществ в сравнении с родственными формами у варварских и цивилизованных народов.—Небо и земля как всеобщие родители.—Солнце и луна: затмение и закат солнца в виде героя или деви, поглощенной чудовищем; солнце, встающее из моря и опускающееся в подземный мир; пасть ночи и смерти; Симплегады; глаз неба, глаз Одина и Граий.—Солнце и луна как мифические цивилизаторы.—Луна, ее непостоянство, ее периодическая смерть и оживание.—Звезды, их порождение.—Созвездия, их место в мифологии и астрономии.—Ветер и буря.—Гром.—Землетрясение.

Установив общие начала развития мифа, мы можем перейти теперь к обозрению группы природных мифов, и по преимуществу тех из них, которые свой первоисточник имеют у примитивных представителей человеческого рода.

Наука, занимающаяся исследованием природы, разъясняет ее факты и излагает ее законы на специальном языке, ясном и определенном для опытного ученого, но являющемся каким-то мистическим жаргоном для варваров, малокультурных людей или детей. Язык поэтического мифа, насколько последний представляет собой настоящую поэзию, а не изысканное, вычурное подражание, предназначен для понимания именно таких простых, нетронутых школьным образованием умов. Поэт созерцает тот же естественный мир, как и человек науки, но своей, столь отличной манерой он стремится облегчить всякую затруднительную мысль. Он придает ей видимый и осязаемый образ, относя с этой целью прежде всего мировое бытие и движение к сфере такой же личной жизни, какую ощущают в себе его слушатели. Он дает, таким образом, широкое применение правилу, что «человек есть мерило всех вещей». Стоит только отыскать ключ к этому мифическому наречию, и его сложные и изменчивые термины станут прозрачными, и тогда будет видно, как легенда в своих рассказах о войне, любви, преступлении, случае и судьбе сообщает только все ту же вечную историю обычной жизни мира. Мифы, выработавшиеся из тех бесконечных аналогий между человеком и природой, которые составляют душу поэзии, и вылившиеся в эти сказания, все еще не утратившие для нас своей неувыдаемой жизни и красоты, являются мастерскими произведениями искусства, принадлежащего более к прошлому, чем к настоящему. Развитие мифа было задержано наукой, и оно замирает под тяжестью мер и весов, пропорций и моделей и даже почти умерло уже. Оно рассекается ныне анатомическим ножом ученых.

Европейский ученый и теперь еще может до известной степени понимать верования греков, ацтеков или маори в их туземные мифы и в то же самое

время может сравнивать и истолковывать их без того тревожного чувства, с которым подходят к ним люди, для которых эти сказания действительная и даже священная история.

При первом знакомстве с воззрениями новейшей школы мифологов, и иногда даже после долгого и тщательного изучения их, многие нередко относятся полускептически к изяществу и простоте их объяснений и спрашивают—неужели все это правда? Неужели возможно объяснить такую значительную часть античной, варварской и средневековой европейской поэзии все тем же изображением солнца и неба, утренней и вечерней зари, дня и ночи, лета и зимы, облаков и бури? Неужели столь многие действующие лица преданий, несмотря на их героически-человеческий образ, могут иметь реальное начало в антропоморфических мифах природы? Оставляя в стороне общее обсуждение этих мнений, мы увидим, что исследование природной мифологии говорит в пользу проводимой здесь точки зрения.

Близкими и глубокими аналогиями между жизнью природы и жизнью человека в продолжение веков пользовались поэты и философы, которые в своих уподоблениях толковали о свете и тьме, о буре и затишье, о рождении, росте, перемене, упадке, разрушении и возобновлении. Но не следует думать, что эти до бесконечности многосторонние совпадения могут быть каким-либо односторонним объяснением сведены все к одной теории. К поспешным выводам, которые вследствие видимого сходства выводят эпизоды мифа из эпизодов природы, следует относиться с крайним недоверием, так как ученый, не имеющий другого, более строгого критерия для своих мифов о солнце, небе и рассвете, найдет их везде, где только вздумает искать их. Даже жизнь Юлия Цезаря может быть подведена под схему солнечного мифа. В какую бы страну он ни являлся, он приходит, видит и побеждает. Он покидает Клеопатру, устанавливает солнечный год, умирает от руки Брута, подобно Зигфриду в песне о Нибелунгах, умирающему от руки Гагена, и, падая под множеством ударов, обогранный кровью, он завертывается в тогу, чтобы умереть во тьме.

При истолковании героической легенды на основании природного мифа следует быть чрезвычайно осторожным в пользовании аналогией, и во всяком случае здесь требуется доказательство более убедительное, чем простое неясное сходство между человеческой и космической жизнью. Однако такого рода доказательства выступают с большой силой в несметном количестве мифов, сомневаться в значении которых было бы, по меньшей мере, бесполезно: так мало скрыты в именах или значениях обычные явления природы, представляемые как события личной жизни. Даже в тех случаях, когда рассказчики легенд могли изменить или забыть их первоначальное мифическое значение, часто замечаются достаточные основания для попытки восстановления его. Несмотря на искажение и изменение, мифы лишь медленно утрачивают весь смысл своего первоначального происхождения.

Так, например, в античной литературе достаточно сохранился смысл великого солнечного мифа греков, и даже Лампрнер в классическом словаре признает, что Аполлон, или Феб, «часто отождествлялись с солнцем». Как другой пример, можно указать, что греки никогда не забывали значения Аргуса Паноптея, всевидящего стоглазого стража Ио, убитого Гермесом и превращенного в павлина, и Макробий признает в нем звездное небо¹. Индийский Индра—Небо точно так же называется «тысячеглазым». В настоящее время встречается пережиток или рецидив этой мысли в одной оригинальной области языка. В воровском наречии Италии, слово «арго» означает небо², и кто бы ни был тот, кто ввел это слово, он должен был иметь в виду звездное небо, подстерегавшее его, подобно стоглазому Аргусу.

¹ 385, I, 19, 21. ² 214, 425.

Кроме того, этимология имен может в одно и то же время как давать мифологу руководящую нить, так и предохранять его. Несмотря на все старания комментаторов, совершенно недвусмысленное значение слов много способствовало сохранению признаков точного смысла в античной легенде. Никто не оспаривал очевидного факта, что Гелиос был Солнце, а Селена—Луна. И относительно Юпитера все псевдоисторические бессмыслицы не могли вполне уничтожить идеи, что он был действительно Небо, так как язык сохранил это понятие в таких выражениях, как «sub Jove frigido» (под открытым небом). Объяснение похищения Персефоны, как природного мифа о лете и зиме, держится не на одной только случайной аналогии, но подтверждается самими именами: Зевс, Гелиос, Деметра, т. е. Небо, Солнце и Мать-земля. Наконец, олицетворение природы до сих пор совершенно очевидно в сказаниях о мифических существах, считавшихся властительными гениями звезд или гор, деревьев или рек, или же героями и героинями, действительно превращенными в подобные предметы. Поэт может и теперь, так же как и прежде, видеть Атласа, поддерживающего небо на своих могучих плечах, и пылкого Алфея, преследующего девственную Аретузу.

При изучении природных мифов всего мира едва ли было бы полезно идти от понятий самых примитивных из человеческих племен и уже от них восходить к вымыслам более развитых обществ. Во-первых, наши сведения очень скудны относительно поверий этих скрытных и редко вполне понятных для нас людей, во-вторых, существующие у них легенды не достигли еще той художественной и систематической обработки, которую они приобретают у народов, стоящих непосредственно выше их в скале культуры. Вследствие этого наиболее удобным будет принять за отправной пункт мифологию североамериканских индейцев, островитян Тихого океана или других высших диких племен, которые в настоящее время могут служить лучшими представителями древнейшего мифологического периода человеческой истории. Для начала нашего обозрения вполне подходит замечательный по своему оригинальному совершенству космический миф Новой Зеландии.

Людам, повидимому, давно еще и часто приходило на ум, что всепокрывающее небо и всепорождающая земля—это как бы отец и мать всего мира, а все живые существа—люди, животные и растения—их дети. Нигде эта давно уже рассказываемая сказка не представляет нам природу в столь прозрачном олицетворении и не передает нам повседневную, обычную жизнь мира с такой детской простотой в виде рассказа о давно минувших временах, как легенда о «детях неба и земли», записанная сэром Джорджем Грэем у маори в 1850 г.

От Ранги, Неба, и Папы, Земли, сказано там, произошли все люди и вещи, но Земля и Небо прильнули друг к другу, и тьма покрывала их и порожденных ими существ, пока, наконец, дети их не učinили совет—должны ли они разъединить своих родителей или убить их. Тогда Тане-Магута, отец лесов, сказал своим пяти великим братьям: «Лучше разлучить их, и пусть Небо станет высоко над нами, а Земля ляжет под нашими ногами. Пусть Небо сделается нам чуждым, а Земля останется близка к нам как наша мать и кормилица». И восстал Ронго-ма-тане, бог и отец возделанной пищи человека, и пытался разъединить Небо и Землю. Он напрягся, но тщетно, и тщетны также были усилия Тангароа, отца рыб и пресмыкающихся, и Гаумиа-Тикитики, отца дикорастущей пищи, и Ту-Матауенги, бога и отца свирепых людей. Тогда тихо поднялся Тане-Магута, бог и отец лесов, и вступил в борьбу со своими родителями, стараясь разъединить их своими дланями и руками. «Вот он приостановился. Его голова теперь крепко уперлась в Мать-землю, свои ноги он поднял вверх, уперся в Отца-небо и напряг свою спину и члены в могучем усилии. Теперь разорваны Ранги и Папа, и с плачем и проклятиями они громко

застонали... Но Тане-Магута не останавливается; далеко, далеко под себя вдавливают он Землю, далеко, далеко над собой отбрасывает он Небо». Но Таугири-ма-теа, отец ветров и бурь, никогда не соглашался на то, чтобы мать его оторвали от ее господина, и в груди его возникло лютое желание напасть на своих братьев. И вот бог бури поднялся и последовал за своим отцом в поднебесную область и помчался к защищенным пещерам беспредельного неба, под кровом которых он нашел себе пристанище и приют. Тогда вышли его дети, могучие ветры и буйные шквалы, тучи темные, плотные, огненные, дико мчавшиеся, с треском разражавшиеся, и, окруженный ими, ринулся отец их на своего врага. Тане-Магута и его гигантские леса стояли, ничего не ведая и не подозревая, когда бешеный ураган разразился над ними, с треском ломая могучие деревья и разбрасывая по земле вырванные и растерзанные стволы и сучья, отдавая их на съедение насекомым. Тогда отец бурь бросился вниз и начал бичевать воды, так что волны поднялись подобно скалам, а Тангароа, бог океана и отец всего живущего в нем, в ужасе бежал по своим морям. Дети его, Икатере, отец рыб, и Ту-те-вегивеги, отец пресмыкающихся, также бросились искать себе безопасного места. «Слушай, слушай, — кричал отец рыб, — давай скроемся в море!» Но отец пресмыкающихся кричал ему в ответ: «Нет, нет, лучше искать спасения на суше!» И так существа разделились: рыбы ушли в море, пресмыкающиеся искали спасения в лесах. Но морской бог Тангароа, взбешенный изменой детей своих, пресмыкающихся, поклялся в вечной вражде к брату своему Тане за то, что тот приютил их в своих лесах. Тане с своей стороны отплачивает ему тем же, позволяя детям брата своего Ту-Матауенги, отца свирепых людей, посредством лодок, копий и удочек, сделанных из его деревьев и сетей, сплетенных из его волокнистых растений, уничтожать всю рыбу, детей бога морей. А бог морей в гневе набрасывается на бога лесов, заливая его лодки волнами моря, сносит наводнениями его деревья и дома в беспредельный океан. Затем бог бури набросился на братьев своих, отцов и родителей возделанной и дикой пищи, но Папа, Земля, схватила их и спрятала в такое безопасное место, что бог бури искал их тщетно. Тогда он накинулся на последнего из братьев, отца свирепых людей, но его он даже не мог и пошатнуть, хотя и напрягал всю свою мощь. Какое было дело Ту-Матауенги до ненависти своего брата? Это он задумал план гибели своих родителей и выказал себя храбрым и свирепым на войне. Его братья отступили перед ужасным нападением бога бури и его потомства: бог лесов и его дети были изломаны и разнесены в мелкие щепки, бог моря и его потомство бежали в глубину океана или в береговые углубления, боги пищи нашли спасение в тайном убежище, и только человек всегда стоял отважно и непоколебимо на груди своей Матери-земли, пока сердца Неба и Бури не смягчились и не утихла их вражда.

Но тогда Ту-Матауенги, отец свирепых людей, стал думать, как ему отомстить своим братьям, которые оставили его без помощи во время его борьбы с богом бурь. Он свил силки из листьев дерева ванаки, и перед ним пали птицы и звери, дети Тане, бога лесов. Он сплел сети из растения льна и ловил рыб, детей Тангароа, бога морей. Он отыскал подземное убежище детей Ронго-ма-тане, сладкий картофель и всю возделанную пищу, и детей Гаумна-Тикитики, корень папоротника и всю дикорастущую пищу, выкопал их и заставил увядать на солнце. Но хотя он взял верх



Рис. 87. Деревянное изображение морского бога Тангароа (Новая Зеландия)

над своими четырьмя братьями, которые все послужили ему пищей, ему никогда не удалось одолеть пятого, Таугири-ма-теа, бога бури, который все еще насылает на него ураган и бурю и старается сгубить его как на море, так и на суше. Вследствие порыва гнева бога бури против своих братьев суша скрылась под водами. Существа давнопрошедших времен, потопившие таким образом землю, были: ливень-дождь, долго продолжающийся дождь и свирепые ураганы; дети их были: туман, тяжелая роса и легкая роса, и оттого только небольшая часть суши осталась над поверхностью моря. Тогда яркий свет увеличился в мире, и существа, остававшиеся скрытыми между Ранги и Папа до их разъединения, теперь размножились на земле. Вплоть до настоящего времени беспредельное Небо всегда оставалось в разлуке со своей супругой Землей. Но обоюдная любовь их не прекращается; теплые мягкие вздохи ее любящего сердца и поныне возносятся к нему, поднимаются от лесистых гор и долин, и люди называют их туманами. А беспредельное Небо, тоскуя в долгие ночи в разлуке со своей возлюбленной, часто проливает слезы на ее грудь, и люди, видя их, называют их каплями росы¹.

Разрыв неба с землей—это очень распространенная полинезийская легенда, хорошо известная и на островах, лежащих к северо-востоку². Но выработка ее в только что представленный нами миф, по всей вероятности, принадлежит Новой Зеландии. Нет также основания предполагать, что та особая форма, в которой записал ее английский губернатор у маорийских жрецов и рассказчиков, относится к отдаленному времени. Нельзя приписывать одной только давности тот отпечаток архаизма, который присущ этому рассказу. Точно так же как недавно еще употреблявшиеся жителями Новой Зеландии тесла из полированного нефрита и плащи из вязаного льна относятся к более древнему историческому времени, чем бронзовые боевые секиры и полотняные покрывала древних египтян, точно так же поэтическое воспроизведение природы в природном мифе маори принадлежит к той стадии интеллектуальной истории, которая у греков оканчивала свой век двадцать пять столетий тому назад. И тем не менее как указанные орудия маори, так и форма приведенного мифа могут относиться к сравнительно недавнему прошлому.

Мифический вымысел, что небо и земля были отцом и матерью всего существующего на свете, естественно породил легенду, что в древнейшие времена они были соединены и только впоследствии были разлучены друг от друга. В Китае та же идея космического родства сопровождается такой же легендой о разлуке. Я не берусь решать, существует ли тут историческая связь между мифологией Полинезии и Китая, но, без сомнения, древняя китайская легенда о разъединении неба и земли в первобытные времена Пуанг-Ку имела, повидимому, такую же форму, как и полинезийский миф. «Рассказывают, что некто, по имени Пуанг-Ку, открыл или отделил небо и землю, которые первоначально были тесно соединены друг с другом»³. Что касается мифических подробностей рассказа о «детях неба и земли», то едва ли в них найдется хоть одна мысль, которая не осталась бы до сих пор вполне прозрачной, или хоть одно слово, которое утратило бы для нас свое значение. Отрывки преданий, которые отцам нашим казались остатками древней истории, по справедливости могут быть названы воспоминаниями прошлого, которое никогда не было настоящим. Но простой природный миф, каким он выступает перед нами в нынешнем своем развитии или в реставрации из легендарных остатков, может скорее быть назван воспоминанием настоящего, которое никогда не бывает прошлым. Борьба бури с лесом и океаном все еще происходит на наших глазах. Мы все еще видим победу человека над существами, населяющими сушу и море. Растения, служащие нам пищей, все еще скрываются в недрах

¹ 242, I. ² 568, 42; 192, I, 116; 645, 245. ³ 179, II, 396.

своей Матери-земли, рыбы и пресмыкающиеся находят себе убежище в океане и лесной чаще, а могучие лесные деревья твердо укрепились своими корнями в почве, тогда как ветви их все выше и выше поднимаются к небу. И, если мы постигли тайну человеческой мысли на младенческой стадии нашего рода, для нас, вместе с дикарем, до сих пор может казаться реальным личное существование Неба и Земли наших предков.

Идея о земле как матери гораздо проще и нагляднее, и, без сомнения, вследствие этого гораздо более распространена, чем идея о небе как отце. У туземных американских племен Мать-земля есть одна из великих мифологических личностей. Перуанцы поклонялись ей как Мама-Ппаче, или «Матери-земле». Караибы, при землетрясении, говорили, что это Мать-земля пляшет и тем повелевает им танцевать и веселиться, подобно ей, что они и делали. У североамериканских индейцев команчи обращались к земле как к матери, а к великому духу как к отцу. Рассказ, передаваемый Греггом, обнаруживает несколько иное понятие о мифическом родстве. Генерал Гаррисон, призвав однажды Текумсе, вождя племени шауни, чтоб поговорить с ним, сказал ему: «Поди сюда, Текумсе, и присядь около своего отца!»—«Ты—мой отец? — сурово ответил вождь. — Нет! Вот это солнце (указывая на него)—мой отец, и земля моя мать, и я останусь на ее груди»,—и он сел на землю. Такого же рода вымысел существовал у ацтеков, как видно из следующего отрывка молитвы, с которой мексиканцы обращались к Тецкатлипока во время войны: «Соблаговоли, о господь, чтобы благородные воины, которые падут в этой войне, были приняты в мире и радости Солнцем и Землею, любящими отцом и матерью всего сущего»¹. В мифологии финнов, эстов и лапландцев Мать-земля есть богопочитаемая личность².

И у других народов так же далеко распространен и пустил такие же глубокие корни двойной миф о «двух великих родителях», как называются они в Риг-Веде. Греки, называя мужем и женой Урана и Гею, или Зевса и Деметру, подразумевают под этим союз неба и земли, и Платон, говоря, что земля породила людей, а бог был их творцом, по всей вероятности, имел в виду ту же древнюю мифологическую мысль³. Она встречается в древней Скифии⁴, так же как и у китайцев, которые в Шу-кингэ называют небо и землю «отцом и матерью всех вещей». Китайская философия естественным путем переработала эту идею в схему двух великих начал природы, Ин и Ян, мужское и женское, небесное и земное, и из этого распределения природы вывела следующее практическое нравоучение: Небо, говорят философы династии Сунг, породило мужчин, а Земля—женщин, и поэтому женщина должна быть подвластна мужчине, как Земля Небу⁵.

Если коснуться ближе распространенных по всему миру мифов о солнце, луне и звездах, то окажется, что правильность и единообразие процессов человеческого воображения прежде всего выражается в поверьях, относящихся к затмениям. Всем известно, что эти явления, служащие теперь для нас неоспоримыми примерами точности законов природы, на более низких ступенях культуры представляются олицетворением сверхъестественного бедствия. У туземных племен Америки можно подобрать типический ряд мифов, описывающих и объясняющих этих вестников несчастья. Чикито южного материка думали, что за луною гонятся по небу огромные собаки, которые хватают и терзают ее, пока свет ее не становится багровым и тусклым от крови, струящейся из ее ран. Индейцы, поднимая страшный вой и плач, стреляли в небо, чтобы отогнать от нее чудовищ. Караибы, полагая, что демон Мабойа, ненавистник всякого света,

¹ 439, 108, 110, 117, 221, 369, 494, 620; 318, V.

² 126, 86; 243, 229—233, 608; 254.

³ 486, II, 663—667; 150, I, 220; 497, III, 414—415.

⁴ 270, IV, 59. ⁵ 494, I, 37; 170, II, 64; 342, 106; 47, II, 437; III, 302.

пытается пожрать солнце и луну, скопом плясали и выли в течение всей ночи, чтобы отогнать его. Перуанцы, представляли себе такого же злого духа в образе чудовищного зверя, поднимали при затмении луны подобный же оглушительный шум, стреляли, играли на музыкальных инструментах и били собак, чтобы и их вой присоединился к этому ужасному концерту.

Подобные идеи не исчезли и в наше время. На языке тупи солнечное затмение выражается словами: «ягуар съел солнце». Полный смысл этой фразы до сих пор обнаруживается некоторыми племенами тем, что они стреляют горящими стрелами, чтобы отогнать свирепого зверя от его добычи. На северном материке некоторые дикари верили также в огромную пожирающую солнце собаку, а другие пускали стрелы в небо для защиты своих светил от воображаемых врагов, нападавших на них. Но рядом с этими преобладающими понятиями существуют еще и другие. Караибы, например, представляли себе затмившуюся луну голодной, больной или умирающей. Перуанцы воображали, что солнце сердится и скрывает свой лик и что больная луна может совершенно померкнуть и тогда настанет конец света. Гуроны считали луну больной и совершали свое обычное шаривари¹ со стрельбой и воем собак для ее исцеления. Точно так же и в других странах при низкой степени культуры преобладают подобные же мифические понятия.

Нет причины удивляться тому, что во времена астрономического невежества такое поразительное небесное явление, как затмение, возбуждало в людях боязнь приближающегося разрушения мира.

Древнее учение о затмении не утратило еще всего своего интереса. Проследить его с раннего дикого периода до того времени, когда астрономия стала заявлять на него права, и исследовать ход возникшего по поводу его столкновения между богословием и наукой значит ознакомиться с такой главой в истории человеческих воззрений, из которой ученый, смотрящий как вперед, так и назад, может почерпнуть много весьма поучительного.

Есть основание предполагать, что все или почти все цивилизованные народы начали с мифа о чудовище-Затмении, выражавшегося в формах столь же диких, как и в Новом Свете. Он преобладает и до сих пор у азиатских народов. Индусы говорят, что демон Рагу проник в общество богов и получил долю амриты, напитка бессмертия. Вишну отрубил его ставшую бессмертной голову, и она с того времени преследует солнце и луну, бдительный взгляд которых открыл непрошеного гостя в божественном собрании. У китайцев всегда появляются официальные извещения о предстоящем затмении, но они тем не менее встречают злое чудовище гонгами, колокольчиками и предназначенными на этот случай молитвами. Путешественники прошлого или позапрошлого столетия рассказывают курьезные подробности об этом соединении верований в дракона и в календари, которое всего лучше выражается в следующем объяснении точности европейских предсказаний. Эти проникательные люди, говорят сямцы, знают, в какое время чудовище обедает, и даже могут сказать, насколько оно будет голодно, т. е. какое затмение понадобится для насыщения его².

В европейской народной мифологии встречаются представления о борьбе солнца или луны с небесными врагами или же о болезни и умирании луны. Эти остатки старинного верования преимущественно выражаются в шуме, поднимаемом в защиту или для ободрения несчастного светила. Римляне бросали в воздух зажженные факелы, трубили в трубы и ударяли в медные горшки и кастрюли, чтобы помочь находящейся в затруднительном положении луне. Тацит, рассказывая историю заговора против Тиве-

¹ Шаривари—старинное выражение, равнозначное выражению «кошачий концерт». На первых европейцев церемонии дикарей с их нестройными завываниями и странными телодвижениями производили впечатление нелепого «кошачьего концерта».

² 321, VI, 449; 179, I, 308; 48, II, 109; III, 242.

рия, упоминает, как все планы заговорщиков были разрушены луной, внезапно зачехшей на ясном небе. Напрасно старались они разогнать тьму звуками труб и литавр; тучи собрались и покрыли все, и злоумышленники с горестью увидели, что боги отвернулись от их преступления¹. Во времена обращения Европы христианские проповедники стали нападать на языческое суеверие и говорить, что пора людям перестать шуметь и кричать: «победи, луна!» в желании избавить ее от опасности. Наконец, наступило время, когда изображение солнца или луны в пасти дракона сделалось только старинным символом для обозначения затмения в календарях. В 1654 г. Нюрнберг был объят ужасом в ожидании предстоявшего тогда солнечного затмения. Торговля на рынках остановилась, церкви переполнились кающимися, и памятником этого события осталась напечатанная по этому случаю благодарственная молитва, в которой приносится благодарность всевышнему за то, что он покрыл небо тучами и освободил несчастных, устрешенных грешников от зрелища ужасного знамения на небесах. Затмение оставалось зловещим предзнаменованием почти до нашего столетия, будучи в состоянии рассеять пораженную ужасом армию и наполнить смятением всю Европу через тысячу лет после того, как Плиний написал свою достопримечательную похвалу астрономам. Эти великие люди, говорил он, выше обыкновенных смертных, и, открыв законы небесных тел, они освободили бедный ум людей от страха перед зловещими предзнаменованиями затмений.

День ежедневно поглощается ночью и освобождается затем на рассвете, а от времени до времени подвергается такому же, хотя и более краткому, пребыванию в пасти Затмения или Грозовой тучи; Лето побеждается и заточается мрачной Зимой, чтобы снова стать свободным. Весьма правдоподобно мнение, что эти сцены из великой драмы природы—столкновения между светом и тьмою, говоря вообще, представляют те простые факты, которые во многих странах и веках принимали мифический образ в виде легенд о Герое или Деве, поглощенных чудовищем и затем извергнутых им или освобожденных из его чрева. Только что выставленные нами мифы показывают с абсолютной ясностью, что миф может описывать затмение в виде пожирания и освобождения чудовищем личного Солнца или Луны. Следующая маорийская легенда служит таким же положительным доказательством того, что эпизод смерти Солнца или Дня во время заката может драматизироваться в рассказе о личном солнечном герое, погружающемся в тело Ночи.

Мауи, космический герой Новой Зеландии, под конец своей славной деятельности возвращается в страну своего отца и узнает, что здесь, быть может, он будет побежден, так как здесь поселилась могущественная прародительница его Гине-нуи-те-по, великая дочь Ночи, которую «вы можете видеть отражающейся, исчезающей и снова появляющейся там, где горизонт сливается с небом. Это ее глаза сияют там ярким багрянцем; зубы ее остры и тверды, как осколки вулканического стекла; тело ее подобно мужскому; а зрачки ее глаз из яшмы; ее волосы подобны прядям длинной морской травы, а рот ее подобен рту барракуты». Мауи похвалился своими прежними подвигами и сказал: «Пойдем без страха, узнаем, должны ли люди умирать или жить вечно». Но отец его припомнил дурное предзнаменование: он пропустил часть установленных молитв во время крещения Мауи и знал поэтому, что сын его должен погибнуть. Однакоже он сказал: «О, мой последнерожденный, опора моих старых годов... будь отважен, пойдя, посети свою великую прародительницу, которая так сильно отражается там, где окраина горизонта сходится с небом». Тогда к Мауи подлетели птицы, желая быть товарищами в его предприятии, и был вечер, когда они отправились с ними, и они пришли

¹ 503, VI, 441; 500, II, 9; 618, I, 28.

к жилищу Гине-нуи-те-по и застали ее в глубоком сне. Мауи запретил птицам смеяться, когда они увидят его влезавшим в старую повелительницу, а когда он весь скроется в ней и начнет выходить из ее рта, тогда они могут смеяться громко и долго. Затем Мауи сбросил свою одежду, и кожа его бедер, татуированная резцом Уетонги, была разноцветна и прекрасна, как чешуя макрели. Сначала птицы молчали, но когда он вошел уже до пояса, маленькая тивакавака не могла долее сдерживаться и разразилась громким и веселым смехом; тогда проснулась прародительница Мауи, схватила и крепко стиснула его, и он лишился жизни. Так умер Мауи, и смерть посетила мир, так как Гине-нуи-те-по есть богиня и ночи и смерти. Если бы Мауи вошел в ее тело и проник через него невредимым, люди не умирали бы более.

Новозеландцы думают, что солнце на ночь опускается в свою пещеру, купается в Ваи-Ора-Тане, или воде жизни, и возвращается на рассвете из подземного мира. Этим объясняется их идея, что если бы человек точно так же опустился в Аид и возвратился оттуда, то человечество стало бы бессмертным¹. Дальнейшее доказательство того, что Гине-нуи-те-по есть божество Ночи, или Аид, мы видим в другом новозеландском мифе. Тане, опускаясь к подземным теням, преследуя свою жену, приходит к Гине-нуи-те-по, дочери Ночи, которая говорит ему: «Я так сказала ей: Уходи из этого места, так как я, Гине-нуи-те-по, нахожусь здесь»².

Некоторые мифы о поглощающих чудовищах почти столь же ясно обнаруживают, что они порождены знакомым зрелищем дня и ночи, или света и тьмы. Простая, незамысловатая история дня сказывается в сказке каренов о Та-Иве, который родился крайне тщедушным ребенком и отправился к Солнцу, чтобы вырасти побольше. Солнце напрасно старалось известить его дождем и жаром и затем вырастило его столь большим, что голова его касалась самого неба. Тогда он оставил свой дом и предпринял дальнейшее путешествие. После многих бывших с ним приключений его проглотила змея, но ее разрубили, и Та-Ива ожил³, так же как и Солнце в буддийском мифе о затмении было спасено рассечением змея-демона.

В североамериканской мифологии одно из главных лиц есть Манабозо, герой или божество алгонкинов, солнечный характер которого прекрасно выступает в мифе племени оттава, где Манабозо является старшим братом Нинг-га-бе-ар-нонг-Манито, Духа запада, бога страны умерших в области заходящего солнца. Солнечная природа Манабозо выступает также в рассказе, где он тащит Запад, своего отца, через горы и озера на самый край света, хотя и не мог убить его. Однажды Манабозо, этот солнечный герой, стараясь выудить царя рыб, был проглочен с лодкой и прочим. Тогда он начал поражать сердце чудовища своей палицей, так что чуть не был выброшен им прямо в озеро, но герой поставил лодку поперек горла рыбы и кончил тем, что убил ее. Когда мертвое чудовище было выброшено на берег, чайки проклевали в нем отверстие, в которое вышел Манабозо. Этот рассказ знаком из введения к поэме о Гайавате. Другой вариант этой сказки оказывается у племени оджибве⁴. В Южной Африке распространены мифы, в которых рассказывается, повидимому, история мира, заключенного в чудовище Ночи и освобождаемого восходящим Солнцем. Племя басуто имеет свой миф о герое Литаолане, который родился на свет совершенно взрослым и мудрым. Все человечество, за исключением его матери и его самого, было пожрано чудовищем. Он напал на это животное и был им проглочен целиком, но пропорол себе путь наружу и освободил все население мира. Столь же поучительны сказки зулусов на тему подобного рода.

Всем известное новейшее объяснение мифов о Персее и Андромеде или Геркулесе и Гезионе, принимаемых за описание Солнца, побивающего

¹ 242, 54—58. ² 676, I, 146. ³ 406a, II, 178. ⁴ 572, III, 318; 571, I, 135; 619, 357.

Тьму, находится в известной связи с этой группой легенд. В одном замечательном варианте этого мифа рассказывается, что когда троянский царь Лаомедон приковал дочь свою Гезиону к скале в качестве жертвы прожорливому морскому чудовищу Посейдона, Геркулес спас деву, прыгнув в полном вооружении в открытую пасть рыбы, и вышел оттуда совершенно безволосым после трехдневной борьбы в чреве чудовища. Эта странная история, имеющая, вероятно, отчасти семитическое происхождение, представляет переплетение известного мифа о Гезионе и Андромеде с историей пребывания Ионы во чреве кита. Вот почему греческое изображение чудовища Андромеды служило образцом в раннехристианском искусстве, тогда как Иоппа была местом, где еще во времена Плиния показывали следы цепей Андромеды на скале, а в Рим привозились китовые кости в качестве останков чудовища Андромеды. Выяснение места, занимаемого природным мифом о человеке, проглоченном чудовищем, в мифологии, начиная от наиболее диких племен до народов высокой культуры, подкрепляет позицию библейской критики. Это дает новый аргумент тем критикам, которые, видя, что книга Ионы содержит два чудесных эпизода, принятых для внедрения двух религиозных поучений, не могут больше считать претендующим на буквальное понимание историческим повествованием то, что с полным правом можно рассматривать как наиболее разработанную притчу ветхого завета. Если бы книга Ионы была утеряна в древности и теперь найдена заново, то вряд ли какое-нибудь иное мнение принято было бы учеными.

Понятие об Аиде как о чудовище, поглощающем умерших, в действительности не было чуждо и христианской мысли. Приведем два примера из различных периодов. В апокрифическом евангелии Никодима описывается сошествие во Ад, причем этот последний, говоря от своего собственного лица, жалуется на то, что чрево его страдает, когда спаситель нисходит туда и освобождает святых, содержащихся в нем от начала мира. А в одном из средневековых изображений этого освобождения Христос стоит у открытой пасти огромного рыбоподобного чудовища, из которого выходят первые представители человечества—Адам и Ева¹.

Рассказы, принадлежащие к этой же группе, знакомы и европейской народной поэзии. К числу их принадлежит сказка о «Красной Шапочке». В сказках Гримма встречается другой рассказ, в котором трудно не видеть некоторых признаков солнечного мифа. Это рассказ о волке и семи козлятах, в котором волк пожирает поочередно всех козлят, кроме младшего, спрятавшегося в стенных часах. Так же, как в «Красной Шапочке», здесь вскрывают волка и наполняют его камнями. Сказка эта, получившая нынешнюю форму после изобретения часов, имеет вид, как будто рассказчик разумел не настоящих козлят и волка, но дни недели, поглощаемые ночью; иначе как объяснить себе фантазию, что волк не нашел младшего, потому что он спрятался (как текущий день) в стенные часы?²

В связи со сказкой о «Красной Шапочке» следует упомянуть и русскую сказку о Василисе Прекрасной. Мачеха и две сестры Василисы, злоумышляя против ее жизни, посылают ее за огнем к колдунье Бабе-Яге, и описание ее путешествия представляет историю Дня в истинно мифологической форме. Идет Василиса и блуждает, блуждает по лесу. Идет она и содрогается. Вдруг перед нею встал всадник, сам белый и в белой одежде, и конь под ним белый, с белой сбруей. День начинает заниматься. Она идет далее, и перед ней встает другой всадник, сам красный, в красной одежде и на красном коне. Солнце начало всходить. Она идет в продолжение всего дня и под вечер подходит к дому ведьмы. Вдруг выскочил третий всадник, сам черный, в черной одежде и на черном коне. Он подскочил к воротам Бабы-Яги и исчез, будто провалился в землю. Настала ночь.

¹ 298, II, 258. ² 245, I, 26, 140; III, 15.

После этого Василиса спрашивает ведьму: «Кто такой был белый всадник?» — «Это мой ясный День», — отвечает та. — «А кто был красный всадник?» — «Это мое красное Солнышко». — «А кто черный всадник?» — «Это моя темная Ночь, все они мои верные друзья». Имея в виду, что сказка о «Красной Шапочке» принадлежит к тому же отделу народных сказок, как и сказка о Василисе Прекрасной, мы, не задумываясь, можем искать в первой следы того же архаического природного мифа, который сохранился в последней, и даже с полным сознанием его значения.

Развитие героической легенды из природного мифа, повидимому, имело место у диких племен островов Тихого океана и Северной Америки, так же как оно происходило и у предков классических народов древнего мира. Мы не вправе ожидать точного сходства и соответственной последовательности эпизодов в героических циклах, но по характерным чертам самих эпизодов мы можем судить об идеях, которые породили их.

Очень интересно сложен рассказ о солнечном закате, которым начинается прелестный миф североамериканских индейцев о Красной Лебеди. Сказание это принадлежит алгонкинам. Охотник из племени оджибве, убив медведя, начал сдирать с него шкуру, как вдруг заметил красный отлив в воздухе и на всем окружающем. Подойдя к берегу озера, он увидел, что причиной тому была чудная Красная Лебедь, перья которой блестели на солнце. Напрасно стрелял в нее охотник: птица плыла дальше, оставаясь невредимой и спокойной. Наконец, он вспомнил, что дома у него лежат три волшебные стрелы, некогда принадлежавшие его отцу. Первая и вторая стрелы подлетали все ближе и ближе, наконец, третья ранила Лебедь, которая, взмахнув крыльями, медленно полетела по направлению к заходящему солнцу. С полным пониманием поэтического солнечного значения этого эпизода Лонгфелло поместил его в одну из своих индейских поэм в виде картины солнечного заката.

Солнце ли это, опускающееся
Над гладкой равниною вод?
Или Красная Лебедь плавает и летает,
Раненная волшебной стрелою,
Окрасившая волны пурпуром,
Пурпуром крови своей жизни,
Наполнив воздух сиянием,
Сиянием своих перьев?

Далее в этом рассказе говорится, как охотник спешит на запад вдогонку за Красной Лебедью. Там, где он останавливался, ему говорили, что Лебедь часто пролетала по этим местам, но те, кто преследовали ее, никогда не возвращались. Она — дочь старого, некогда скальпированного волшебника. Охотник отыскивает скальп и возвращает его старику, который после этого поднимается из земли уже не в виде немощного старца, но сияя всем блеском молодости. Перед уходом охотника волшебник вызывает прекрасную деву, которая перестала быть его дочерью, а сделалась его сестрою, и отдает ее своему победоносному другу. Впоследствии, поселившись уже дома с молодой женой, отважный оджибве отправляется путешествовать и, придя к отверстию в земле, опускается туда и достигает обители духов умерших. Там он видит светозарную западную область добродетели и темную тучу порока. Но духи сообщают ему, что дома братья его враждуют между собой из-за обладания его женой. Наконец, после долгих странствований, этот краснокожий Одиссей возвращается к своей верной, скорбящей Пенелопе, берет свой лук с волшебными стрелами и убивает вероломных поклонников своей жены¹. Таким образом, легенды полине-

¹ 571, II, 1—33.

зийских и североамериканских дикарей могут служить полным подтверждением теории, что Одиссей, посещающий Елисейские поля, и Орфей, спускающийся в Аид для освобождения «далекосияющей» Эвридики, обозначали самое солнце, закатывающееся и снова выходящее из подземного мира.

Там, где Ночь и Аид принимают личный образ в мифе, мы часто встречаем понятие, подобное тому, которое так просто выражено санскритским словом, означающим вечер, — «райанимукха», т. е. «пасть, или рот, ночи». Скандинавы говорили также, что открытая пасть богини смерти Гелы похожа на пасть брата ее Фенриса, волка, пожирающего луну; а в одной старогерманской поэме описывается зияющая от неба до земли пасть Гелы.

Изваяния на соборах до сих пор еще изображают для устрашения порочных ужасные челюсти Смерти или готовую поглотить свои жертвы широко раскрытую пасть Гелы. Кроме того, там, где космология варварских времен выработала доктрину о небесной тверди, возвышающейся над землей, и о подземном мире, куда опускается солнце при закате и человек после смерти, там встречается реальное или метафорическое понятие о порталах, или воротах. Таковы описываемые неграми Золотого Берега большие ворота, поутру открываемые Небом для Солнца. Таковы были врата Аида древних греков и врата Шеол древних евреев.

Три мифических описания, находящиеся в связи с этими идеями, встречаемые у каренов, алгонкинов и ацтеков, заслуживают особенного внимания. Наибольшей определенностью отличаются описания бирманских каренов, у которых замечается странное смешение понятий, собственно им принадлежащих, с идеями более культурных буддистов, с которыми они приходили в соприкосновение. Они говорят, что на западе лежат два массивных пласта скал, которые постоянно открываются и закрываются. Между этими пластами солнце скрывается при закате, но как и чем поддерживается верхний слой — никто этого не знает. Идеи эти выступают чрезвычайно ярко в описании праздника бгаи, во время которого к приносимым в жертву домашним птицам обращаются со следующими словами: «Ты поднимешься к самой вершине семи небес. Ты опустишься к самому дну семи земель. Ты придешь к Ху-те. Ты отправишься к Та-ме. Ты пройдешь через трещины скал, ты пройдешь через отверстия пропастей. Когда откроются и закроются западные врата скал, ты проскользнешь между ними. Ты отправишься в подземные страны, где странствует Солнце. Я беру тебя в услужение, я взываю к тебе. Я делаю тебя своим посланным, я делаю тебя ангелом, и т. д.»¹.

Переходя от Бирмы к области североамериканских озер, мы встречаем подходящее к этому описание в оттавском рассказе об Иоско, о котором мы уже упоминали здесь, по поводу ярко обозначенного в нем олицетворения Солнца и Луны. Легенда эта, хотя и носит на себе следы новых влияний в описании европейцев, их кораблей и их далеких заморских земель, очевидно, основана на мифе о Дне и Ночи. Иоско, повидимому, то же, что Иоскега, Белый человек, борьба которого с его братом Тавискарой, Темным человеком, составляет содержание древнего, вполне неподдельного природного мифа гуронов о Дне и Ночи. Иоско и друзья его целые годы подвигаются все далее и далее на восток, желая дойти до солнца, и, наконец, приходят к жилищу Манабозо, на самом краю мира, а затем, немного далее, к пропасти, отделяющей их от страны Солнца и Луны. До них начал доноситься шум колеблющегося неба, которое, казалось, было совершенно близко, но им пришлось идти еще далее, прежде чем они дошли до того места. Опустившись, небо своим давлением вытеснило из отверстия такие страшные порывы ветра, что они с трудом удержались на ногах, а солнце прошло в близком расстоянии над их головами. Небо опустилось стреми-

¹ 406a, II, 233—234.

тельно, но поднималось медленно и постепенно. Иоско и один из его друзей стояли около самой окраины и с большим трудом перепрыгнули на ту сторону, где нашли опору для ног. Двое других остались на месте в страхе и нерешимости. Когда же до них донеслись из мрака голоса их приятелей, кричавших им: «Прыгайте! Прыгайте! Небо приближается»,—и когда они взглянули вверх и увидели, как оно опускается, они, парализованные страхом, прыгнули так неловко, что успели ухватиться за противоположный край только руками, и в это самое мгновение небо с ужасающим шумом ударилось о землю и сбросило их в страшную черную пропасть¹.

У ацтеков, наконец, в погребальном обряде встречается такого же рода описание первой опасности, с которой приходится бороться тени на ее пути к подземной стране мертвых, где светит солнце в то время, как ночь охватывает землю. Передавая покойнику первый из предметов, с помощью которых он безопасно может достигнуть цели путешествия, оставшиеся в живых говорят: «С ними ты пройдеши между двумя горами, ударяющимися друг о друга»². Если основываться на этой группе понятий солнечного мифа, так же как и на легенде о смерти Мауи, то допустимо предположение, что знаменитый эпизод греческой легенды о славном корабле Арго³, проскользнувшем между Симплегадами, этими двумя огромными скалами, постоянно расходившимися и снова смыкавшимися в быстром и сильном движении, произошел от какого-нибудь вымысла, составляющего отрывок солнечного мифа⁴. Неужели ни на чем не основанная игра фантазии могла породить в уме поэта мысль, столь странную саму по себе и имеющую в то же время столь много общего с мифами каренов и ацтеков о вратах Ночи и Смерти?

Существует еще другая солнечная метафора, описывающая солнце не личным существом, а членом другого, более обширного тела. На Яве и Суматре оно называется Мата-ари, на Мадагаскаре Мазо-андро, Глазом дня. Следя за этой мыслью, в стадии перехода ее из метафоры в миф, мы встречаем ее в Новой Зеландии, где Мауи привешивает к небу свой собственный глаз в виде солнца и глаза своих двух сыновей в виде утренней и вечерней звезды⁵. Природный миф, выражаемый с такой ясностью и простотой, нашел себе широкое развитие на арийской почве. Он составляет часть того макрокосмического описания вселенной, которое так общеизвестно в азиатском мифе и которое встречается в Европе в той части орфической поэмы, где Юпитер представлен в одно и то же время как властитель мира и как самый мир. Его сияющая голова озаряет своими лучами небо, по которому рассыпаны его звездоносные волосы. Воды шумящего океана опоясывают его священное тело—всепородившую землю. Глаза его—солнце и луна, а ум его, движущий и управляющий по предначертанию всеми вещами, есть царственный эфир, от которого не ускользает никакой голос, никакой звук.

Там, где арийский творец мифа не обращает внимания на меньшие светила, он часто в самых разнообразных терминах описывает солнце как «глаз неба». В Риг-Веде оно называется «глазом Митры, Варуны и Агни»⁶. В Зенд-Авесте оно «яркое солнце с быстрыми конями, глаз Агура-Мазды», в другом месте восхваляются «два глаза», повидимому, солнце и луна⁷. У Гезиода это «всевидящий глаз Зевса». Макробий, говоря о древности, называет солнце «глазом Юпитера»⁸. Древние германцы, называя солнце «глазом Вотана»⁹, тем самым признавали Вотана—Водена—Одина за самое божественное Небо. Эти мифические выражения принадлежат к числу наиболее прозрачных. На основании содержащихся в них наме-

¹ 571, II, 40; 82, 63. ² 637, XIII, 47; 147, II, 94.

³ Арго—корабль, построенный Аргом. На нем, согласно греческому мифу об аргонавтах, Язон и его спутники предприняли поход в Колхиду за золотым руном.

⁴ 14, I, 9, 22 490, IV 370. ⁵ 510, I, 16; 509, I, 358; 695, 142; 568, 88, 165.

⁶ 542, I, 115. ⁷ 36, I, 35, ⁸ 385, I, 21, 13. ⁹ 243, 665.

ков мы можем, конечно, не утвердительно, а только предположительно предложить толкование для двух из самых поразительных эпизодов древнего европейского мифа. Отец всего сущего, Один, говорят древние скандинавские скальды, сидит среди своего Эзира в городе Асгарде, на своем высоком престоле Глидскиналфе, откуда он может видеть весь мир и замечать все действия людей. Он—старец, закутанный в широкий плащ, и лицо его заслонено большой шляпой. У Одина только один глаз; желая напиться в колодце Мимира, он должен был оставить у него в залог один глаз, как сказано в Волуспе¹.

Нам едва ли нужно отыскивать это чудо в колодце мудрости Мимира, так как любой пруд покажет нам потерянный глаз Одина, если мы посмотрим в полдень на отражающееся в воде солнце, тогда как другой небесный глаз, или настоящее солнце, стоит высоко в небе².

Быть может, даже некоторые из этих солнечных вымыслов могут объяснить часть мифа о Персее. У скандинавов три норны, имена которых Урдр, Вердианди и Скульд—было, есть и будет,—и эти три девы, или «сестры рока», определяют продолжительность жизни людей. Точно так же Судьбы, Парки, дочери неотвратимой Ананке, делят между собой периоды времени: Лахезис поет о прошедшем, Клото—о настоящем, Атропос—о будущем. Имеем ли мы право считать этих роковых сестер однородными с другими мифическими сестрами-триадами,—грайями и родственными им горгонами? Если это так, то нетрудно понять, почему из трех горгон только одна была смертной и бессмертные ее сестры не могли спасти ей жизнь, так как неумирающее прошлое и будущее не могут спасти постоянно умирающее настоящее. Нетрудно также разгадать, что это был за глаз, который грайи передавали друг другу. То было «око дня», солнце, передающее прошлое настоящему, а настоящее будущему³.

В сравнении с блестящим Владыкой дня бледная Владычица ночи занимает в мифе, так же как и в природе, менее важное и менее обширное место. Среди далеко распространенной группы легенд, связывающих вместе солнце и луну, два поразительных примера мы видим в преданиях, в которых полудивилизованные народы Южной Америки описывают, каким образом они возвысились над уровнем окружающих их диких племен. Даже в наше время некоторые писатели ссылались на эти легенды как на благодарные воспоминания о действительно существовавших благодетелях, принесших в давно прошедшие времена цивилизацию Старого Света в Америку. Но, к счастью для исторической правды, мифическая традиция доносит до нас свои сказания, не выключая из них тех эпизодов, которые в глазах более наблюдательного критика обнаруживают их настоящий характер.

Мунски на плоских возвышенностях Боготы были, согласно легенде, некогда совершенными дикарями, без земледелия, религии и законов. Но к ним явился с востока бородатый старец Бочика, дитя Солнца, и научил их обрабатывать поля, носить одежды, поклоняться богам и жить в обществе. Но у Бочики была злая прекрасная жена Гуитака, которая любила портить и разрушать сделанное ее мужем. По ее приказанию реки выступили из берегов и наводнили всю страну, и все люди погибли, за исключением немногих, спасшихся на высоких горах. Бочика рассердился, прогнал злую Гуитаку с земли и сделал из нее луну, так как до того луны не было. Затем он разорвал скалы и образовал могучий водопад Текендама для стока вод потопа. После осушения земли он установил для спасшихся людей год, с его периодическими жертвоприношениями, и поклонение Солнцу. Из этого видно, что люди, пересказывавшие этот миф, не забыли,

¹ Волуспа («вещание Вельвы») — наиболее древняя часть Эдды (скандинавского мифологического и героического эпоса), повествующая о происхождении мира, о судьбах богов и вселенной.

² 187, 22. ³ Что касается тождественности норн и судеб, см. 243, 133.

что Бочика был не кто иной, как сам Зугэ, Солнце, а Гуитака, жена Солнца, Луна, что, впрочем, мы могли бы угадать и без их помощи¹.

Миф о цивилизации у инков сходен с вышеприведенным по своему значению, хотя и различен по вымыслу. Люди, говорит эта легенда, были дикарями, жившими в пещерах подобно диким зверям, пожиравшими сырые корни, плоды и человеческое мясо и прикрывавшимися листьями и корой или шкурами животных. Но отец наш Солнце сжалился над ними и послал им двух детей своих—Манко Ккапак и его сестру-жену Мама Оэлью, которые, выйдя из озера Титикака, дали необразованным ордам законы и правление, правила брака и нравственности, земледелие, искусства и науку. Таким образом была основана великая Перуанская империя, и в последующие века инка и его сестра-жена служили представителями солнца и луны как в религии, так и в управлении и продолжали собой могучий род Манко Ккапака и Мамы Оэлью. Но окончив свое дело на земле, оба великих прародителя снова сделались тем, чем они, очевидно, никогда не переставали быть—самим солнцем и луною². Таким образом, народы Боготы и Перу, вспоминая времена своего дикого состояния и связь своей культуры с народной религией, воплощали свои предания в мифах часто повторяющегося типа, где сами боги в человеческом образе устанавливали поклонение себе.

«Непостоянная луна» выступает в целой группе характеристических рассказов. Австралийская легенда повествует, что Митиан, Месяц, был туземный кот, который влюбился в чужую жену, был изгнан и постоянно блуждает с тех пор³.

От состояния дикости до периода цивилизации в мифологии звезд можно проследить последовательность идей, которые, правда, изменяются в своем применении, но видимая связь которых нигде не прерывается от начала до конца. Дикари смотрят на отдельные звезды, как на одушевленные существа, на созвездия—как на живые небесные создания, или как на отдельные члены их, или как на предметы, связанные с ними, тогда как на другом конце культурной скалы современные астрономы пользуются такими же древними вымыслами для составления карт небесного глобуса. Придуманые дикарями названия и история звезд и созвездий с первого взгляда могут показаться ребяческими, бесцельными вымыслами; однако, как всегда бывает при изучении примитивных обществ, чем больше мы имеем средств вглядываться в их мысли, тем больше смысла и разума мы находим в них. Австралийские аборигены говорят, что звезды Йурре и Ваньел, называемые у нас Кастором и Поллуксом, преследуют Пурру Кенгуру (наш Козерог) и, убив его при наступлении больших жаров, жарят на костре, дым которого производит мираж. Они говорят также, что Марпоан-Куррк и Нейллоан (Арктур и Лира) открыли муравьиные яйца и яйца птиц и научили туземцев отыскивать их и употреблять в пищу. В переводе на язык фактов эти простые мифы указывают на летнее местопребывание упомянутых звезд и на время появления муравьиных и птичьих яиц, и так как время это обозначается звездами, то им и приписывается их открытие⁴.

Не менее прозрачно значение прекрасного алгонкинского мифа о Творце лета. В древние времена на земле царила вечная зима, пока, наконец, ласка с помощью животных, своих друзей, не пробила в небе отверстие в прелестную заоблачную небесную страну, откуда подули теплые ветры, и лето спустилось на землю, после чего она открыла клетки птиц и выпустила их на свободу. Но, когда жители неба увидели, что их птички улетели, что их теплые ветры спустились на землю, они бросились

¹ 488, I, гл. 3; 286, табл. VI; 439, 423—430.

² 654, I, гл. 15; 524, I, 7; 439, 303—308, 328—339.

³ 602, I, 301. ⁴ 602, I, 301—303.

преследовать ласку и, стреляя в нее своими стрелами, попали, наконец, в единственное уязвимое место у нее на самом кончике хвоста. Так этот герой умер за благо обитателей земли и превратился в созвездие того же имени. В определенное время люди до сих пор видят его лежащим в том виде, как он упал на равнинах неба по направлению к северу с роковой стрелой в конце хвоста¹.

Сравните эти рассказы дикарей с Орионом, преследующим сестер Плеяд, которые укрылись от него в море, с девами, превращенными в звездную группу Гиад, восход и заход которой предвещал дождь. Подобные мифические существа по простоте их значения могли бы быть придуманы дикарями, так же как звездные мифы дикарей могли бы быть составлены древними греками. Если мы примем в соображение, что австралийцы, способные выдумывать такие полные смысла мифы, находятся еще на такой степени дикости, что у них даже три является составным числительным (два—один), то мы можем судить, насколько глубоко в истории культуры лежат идеи, которые до сих пор выступают перед нами на наших звездных картах в виде Кастора и Поллукса, Арктура и Сириуса, Волопаса и Ориона, Аргоса и Колесницы, Тукана и Южного Креста. Принадлежат ли эти имена дикому или цивилизованному миру, приняты ли они в древности или в новое время в подражание древним,—они так сходны между собой по характеру, что любое племя могло бы перенять их от другого. Так, некоторые американские племена, как известно, приняли в свой небесный глобус европейские названия, а наше созвездие Царского Дуба, говорят, перешло в новые списки древних индусских трактатов, в компанию Семи Мудрецов и других древних созвездий брахманской Индии.

Эти вымыслы так прихотливы, что два различных народа редко нападают на одно и то же имя для какого-нибудь созвездия. Так, например, звезды, называемые нами Пояс Ориона, на Новой Зеландии называются Локтем Мауи или Кормой лодки Тамарерита, а упавший с нее якорь есть наш Южный Крест². Большая Медведица также похожа на Колесницу, а Пояс Ориона может одинаково служить Веретеном Фригги или Марии, или Посохом Иакова. Тем не менее естественное совпадение встречается нередко. Семь сестер Плеяд кажутся австралийцам девами, танцующими корробори, североамериканским индейцам—плясуньями, лопарям—Группою Дев³. Еще более поразительно сходство между вымыслами дикарей и цивилизованных народов о пересекающем небо блестящем звездном поясе. Басуто называют его Путем богов, оджи говорят, что это Путь духов, по которому души поднимаются на небо⁴, североамериканские племена видят в нем Тропинку владыки жизни, Тропинку духов, Дорогу душ. По этой дороге души отправляются в загробную страну, а их бивуачные костры виднеются в виде более блестящих звезд⁵. Эти фантазии дикарей о Млечном пути сходны с литовским мифом о «Дороге птиц», на конце которой души праведных, улетающих после смерти в виде птиц, живут счастливо и свободно⁶. Пифагорейцы думали, что души обитают на Млечном пути, и, со слов своего учителя, говорили, что живущие там души спускаются и являются людям в виде снов⁷. Манихеи же переносили на эту Колонну света чистые души, которые могли спускаться на землю и снова возвращаться туда⁸.

Переходя от мифологии небесных тел к другим областям природного мифа, мы встретимся с новыми доказательствами того, что колыбель этих легенд находится в пределах культуры дикарей. Таковы мифы о ветрах. Новозеландцы рассказывают, что Мауи может взнуздать или задержать в пещерах все ветры, за исключением западного ветра, пещеру которого

¹ 571, I, 57—66. ² 622, 363. ³ 602; 136, VI, 48; 341, I, 411.

⁴ 123, 196; 662, II, 191. ⁵ 572, I, 272; 343a, 18; 358a, I, 35; 439, 63.

⁶ 256, 272, 407, 415. ⁷ 516, 28. ⁸ 56, II, 513.

он даже не может отыскать, чтобы заградить вход в нее камнем, вследствие чего этот ветер сильнее всех. От времени до времени, впрочем, ему почти удается осилить его, и тогда этот ветер прячется в свою пещеру и замирает¹. В классической поэзии говорится об Эоле, держащем ветры в заточении в подземельях своей темницы.

Миф о четырех ветрах разработан у туземных племен Америки с такой стройностью, силой и красотой, что в мифологии целого мира едва ли найдется что-либо подобное. Эпизоды этого отдела народной поэзии краснокожих индейцев собраны Скулькрафтом и переданы затем с удивительным вкусом и симпатией, хотя, к сожалению, не всегда близко к подлиннику, в лучшем произведении Лонгфелло—в «Песне о Гайавате». Западный ветер, Меджекивис, называется Кабейуном, Отцом Ветров, восточный ветер—Вабунном, южный ветер—Шавондази, северный ветер—Кабибонокка. Но есть еще могучий ветер, не принадлежащий к этой мистической группе, это—Манабозо, северо-западный ветер, который для мифических целей представляется незаконным сыном Кабейуна. Свирепый северный ветер Кабибонокка напрасно старается выгнать из теплого, счастливого зимнего убежища Шингебиса—медлительную птицу-нырка. Ленивый Шавондази вздыхает по степной деве с золотистыми волосами, пока они не превращаются в серебристобелые, и как только он повеет на нее, луговой одуванчик тотчас же исчезает². Человек естественно делит свой горизонт на четыре части, помещая их спереди, сзади, справа и слева, и, таким образом, представляет себе мир четырехугольником, по углам которого распределяются ветры. В своих «Мифах Нового Света» д-р Брэнтон ясно показал, каким образом у туземцев Америки идеи эти порождали легенду за легендой с четырьмя братьями-героями, или мифическими предками, или божественными покровителями человечества, которые при ближайшем знакомстве оказываются четырьмя ветрами в личных образах³.

Гимны Вед к Марутам, бурным ветрам, разрывающим на части лесных царей и приводящим в содрогание скалы, а затем принимающим образ новорожденных детей, мифический образ младенца Гермеса в гомеровом гимне и легендарное рождение Борея от Астрея и Эос—Звездного Неба и Утренней Зари—были бы вполне понятны краснокожим индейцам. В рассказах немецкого, французского или английского крестьянина, вспоминающего у своего очага о Диком Охотнике, значение этого великого древнего мифа о буре почти совершенно утратилось. Но и здесь ясны следы древнего природного мира. Как и в древние времена, бог-Небо, разражаясь дикой бурей, гонит по небу тучи, в то время как рассказчик, укрывшись в теплых стенах своего домика, бессознательно описывает в личных легендарных образах ту же самую «дикую погоню бури»⁴.

Поэты и философы дикарей часто олицетворяли гром или причину его в мифах о Громовой птице. Североамериканская легенда много рассказывает об этом чудесном создании. Это—птица великого Маниту, подобно тому, как орел был птицей Зевса, и часто она является воплощением самого великого Маниту. Ассинобойны не только знают о ее существовании, но даже утверждают, что видели ее. На далеком севере рассказывают, как она сотворила мир. Из всех мифов этого рода самый странный, быть может, распространен у племени дакота. Гром, говорят они,—огромная птица, отчего и происходит его быстрота. Старая птица начинает, а затем подхватывают и продолжают греметь бесчисленные молодые птицы, отчего и происходит продолжительность раскатов. Все бедствия, говорят индейцы, производятся молодыми птицами, или громами, которые, подобно дурным юношам, не слушаются доброго совета. Старая птица, или гром, добра и мудра, не убивает никого и не делает ни малейшего вреда. В Цен-

¹ 695, 114. ² 571, I, 200; II, 129; 572, III, 324. ³ 82, гл. III.

⁴ 243, 126, 599, 894; 290, XIX; 40, 101; 41, 25; 692, 13, 236; 429, 75, 741.

тральной Америке упоминается о птице Вок, посланнице Гуракана (имя которого перешло в европейские языки, как ураган), бога бури, грома и молнии. У караيبов, бразильцев, жителей Гарвеевых островов, у каренов, бечуанов и басуто встречаются легенды о вамахивающей крыльями или сверкающей Птице-Громе, в которых, повидимому, просто переносятся в область мифа понятие о громае и молнии, спускающихся из верхнего воздушного пространства, из местопребывания орла и коршуна¹.

Бог неба обитает в небесной области, и потому какой же образ может более подходить к нему и к его посланникам, как не образ птицы? Но для того, чтобы земля могла колебаться у нас под ногами, требуется существо совершенно другого рода. Поддерживание твердой земли предоставляется в различных странах различным чудовищным существам, обладающим



Рис. 88. Дикая охота

человеческими или животными свойствами, которые от времени до времени дают знать о себе колебаниями своей ноши вследствие небрежности или гнева, или ради забавы. Повсюду, где бывают землетрясения, можно встретить какой-либо вариант великого мифа о «Земледержце». Так, в Полинезии тонганцы говорят, что Мауи держит землю на своем распростертом теле, и когда он ворочается, желая принять более удобное положение, происходит землетрясение, вследствие чего народ кричит и бьет землю палками, чтобы заставить его лежать покойно. Другой вариант составляет часть уже упомянутого нами интересного мифа, в котором подземная область вулканического огня и землетрясения выступает в связи с подземным миром, куда опускается солнце на ночь. Старый Мауи лежал у огня в стране мертвых Болоту, когда у входа его пещеры показался внук его Мауи. Молодой Мауи похитил огонь, и они вступили в борьбу, но старый Мауи был побежден и с тех пор лежит искалеченный и спит под землей, которая колеблется, когда он поворачивается во сне².

На Целебесе рассказывают о поддерживающем землю Гоге, который трется о дерево и этим производит землетрясение³. Североамериканские индейцы говорят, что землетрясение происходит от движения великой Черепахи, поддерживающей мир. Эта Черепаха есть, повидимому, мифическое изображение самой земли, так что рассказ этот только выражает мифическим языком самый факт колебания земли. По ясности значения рассказ этот стоит только одной степенью ниже рассказа караибов, которые во время землетрясения говорят, что Мать-земля пляшет⁴. У других индейских племен характер этих идей остается мало измененным; тласкаланы говорят, что землетрясение происходит, когда божества, поддержи-

¹ 678, I, 446, 455; II, 152; 378; 343a, 26; 572, III, 233; 571, II, 114—116; 128, II, 164.

² 400, II, 120; 202, 135; 568, 35—37. ³ 308, II, 837. ⁴ 439, 61, 122.

вающие землю, устают и для отдыха на время сбрасывают свою ношу¹. Чибча говорят, что бог их Чибчакум колеблет землю, перекладывая ее с одного плеча на другое².

В культуре Азии развитие этого мифа столь же обширно. Камчадалы рассказывают о боге землетрясения Туиле, что он катается на санях под землей, и когда собака его стряхивает с себя снег или блох, тогда бывает землетрясение³. Солнечный герой каренов, Та-Ива, заставил Ши-у поддерживать землю, и когда он двигается, чувствуется землетрясение⁴. Поддерживающие мир слоны индусов, поддерживающая мир лягушка монгольских лам, мировой бык мусульман, гигантский Омофор манихейской космологии—все эти существа держат землю на спине или на голове и производят землетрясение, потягиваясь или ворочаясь⁵. В европейской мифологии скандинавский Локи, связанный в своей подземной пещере железными цепями, корчится, когда висящая над ним змея каплет на него ядом; Прометей делает усилия под землей, желая разорвать свои оковы; Дребкульс, Колебатель земли, этот латышский Посейдон, заставляет землю содрогаться под ногами людей⁶.

Среди чистых мифов воображения, к которым принадлежит большинство вышеприведенных, иногда можно различить мифы, имеющие вид попыток более серьезного объяснения без обращения к какой бы то ни было метафоре. Японцы полагают, что землетрясение производится огромными китами, ползающими под землей. На эту мысль они были, вероятно, наведены находимыми ископаемыми костями, имеющими вид остатков таких подземных чудовищ. Сибиряки точно так же приписывают находимые в земле кости и клыки мамонтов каким-то огромным, живущим в норах животным, и в силу этого верования пришли к заключению, что земля колеблется, когда под ней ползают эти чудовища. Таким образом, при исследовании существующих где бы то ни было мифов, связанных с землетрясением, оказывается, что столь поразительно сходные между собой легенды являются результатом двух процессов: передачи самого явления мифологическим языком и примитивной теории, старающейся объяснить это явление действительными движениями подземного животного⁷.

В настоящем исследовании мы брали природные мифы почти исключительно в их вполне ясном первобытном состоянии и включили в обзор только несколько легенд, близко соответствующих им, хотя и утративших первоначальную ясность своего значения. Моей целью было выставить на первый план природные мифы примитивных обществ, чтобы их свежие и ясные мифологические идеи могли служить основой при изучении в широких размерах природных мифов всего мира. То состояние ума, которое порождает эти фантастические фикции, встречается в полной силе у диких народов, передается по наследству и развивается у варварских или полудивилизованных народов и в цивилизованном мире, наконец, переходит все более и более из представляемого в виде реальности религиозного мифа в фантастическую, аффектированную и даже искусственную поэзию.

¹ 78, III, 482. ² 521, 2. ³ 608, 267. ⁴ 406a, 182. ⁵ 492, VII, 369.

⁶ 187, 58; 243, 777. ⁷ 311, 684.



ГЛАВА XIV

МИФОЛОГИЯ

(Окончание)

Философские мифы: обращение их в псевдоисторию.—Геологические мифы.—Действие учения о чудесах на мифологию.—Мифы о родстве между обезьянами и людьми.—Этнологическое значение мифов о людях-обезьянах, о людях с хвостом и о лесных людях.—Мифы, основанные на заблуждении, извращении и преувеличении: истории великанов, карликов и чудовищ.—Фантастические объяснительные мифы.—Мифы, относящиеся к легендарным или историческим личностям.—Этимологические мифы о названиях местностей и лиц.—Эпонимические мифы о названиях племен, народов, стран и пр.; их этнологическое значение.—Прагматизированные мифы, созданные посредством реализации метафор и идей.—Аллегория.—Басня о животных.—Заключение.

Хотя попытка систематизировать и привести к известным законам всю область мифологии была бы в настоящее время опрометчивой и преждевременной, но овладевать по частям одной отраслью мифологии за другой—дело и полезное и возможное. После рассмотрения теории природных мифов для нас будет небезынтересно уловить и в других направлениях проблески грубой и детской мысли человечества, выраженной не абстрактными учениями, но воплощенной в мифотворческом вымысле. Мы найдем их в массе легенд, полных значения для древнейшей истории человеческих воззрений. Их можно приблизительно классифицировать под следующими рубриками: мифы философские, или объяснительные; мифы, основанные на реальных, но неправильно понятых, преувеличенных или искаженных описаниях; мифы, в которых предполагаемые происшествия приписываются легендарным или историческим личностям; мифы, основанные на реализации фантастической метафоры; мифы, созданные или примененные для распространения нравственных, социальных или политических учений.

Стремление человека узнать причины, двигающие каждым событием, происходящим перед его глазами, причины, почему такое-то положение вещей, которое он наблюдает, является таким-то, а не иным, не есть продукт высшей культуры, а характерная черта человеческого рода, проявляющаяся уже на самых низких ступенях культуры. Уже у грубых дикарей является умственная жажда, на удовлетворение которой уходит большая часть того времени, которое у них не занято войной, телесными упражнениями, едой или сном. Даже у ботокуда или австралийца его ежедневный опыт носит в себе зародыш научного мышления: он научился совершать определенные действия с целью получения определенных результатов, видеть последовательность действий и определенных результатов у других, делать заключение от следствия обратно к вызвавшему его действию и на-

ходить подтверждение своему заключению на факте. Увидев однажды следы оленя или кенгуру, оставленные ими на мягкой почве, и найдя на другой день новые следы и заключая отсюда, что их сделало такое же животное, а затем отправляясь по этому следу и убивая животное, дикарь уже знает, что им была восстановлена история прошлых событий посредством заключения по их результатам. Но на ранних стадиях познания имеет место крайнее смешение между сообщением о действительных событиях и фантастическим воспроизведением их. Даже в наше время по всему свету распространены бесконечные истории, выдаваемые за описание действительных происшествий, но оказывающиеся при критическом исследовании просто выводами, и часто совершенно ошибочными, из фактов, подстрекнувших изобретательность какого-нибудь любознательного исследователя.

Так, один автор в труде, написанном лет 80 тому назад, передает следующий рассказ об андаманских островитянах как исторический факт, который дошел до его сведения: «Вскоре после того, как португальцы открыли путь в Индию вокруг мыса Доброй Надежды, один из их кораблей, на котором было несколько мозамбикских негров, пропал около бывших доселе необитаемыми Андаманских островов. Негры остались на острове и населили его, а белые устроили небольшую лодку и переплыли на ней в Пегу». Эта курьезная история, вероятно, возбудит интерес многих читателей, но при первом соприкосновении с фактами она оказывается философским мифом, который возник вследствие легкости перехода от того, что могло быть, к тому, что было. Острова эти не только не были необитаемы во время путешествия Васко да Гамы, но шестьсот лет до него уже существовало описание их черных, шерстистоволосых и нагих обитателей. Людям, удивленным присутствием черного населения на Андаманских островах, подобный рассказ мог показаться правдоподобным, но он, без сомнения, был отвергнут этнологами, знавшими об обширном распространении негровидных папуасов, на самом деле столь отличных от какой бы то ни было расы африканских негров¹.

Не так давно мне самому случилось натолкнуться на замечательный миф такого рода. Близ Лондона, на одном поле, в красной глине было найдено несколько ископаемых костей мамонта, и вскоре после этого в окрестностях распространился рассказ приблизительно в следующей форме: «Несколько лет тому назад в этих местах проходили животные, назначавшиеся для зверинца Уомвелля. Один из слонов пал и был зарыт в поле, а теперь эти ученые господа нашли его кости и воображают, что попали на допотопного слона». Казалось почти жестоко разрушить этот остроумный миф указанием на то обстоятельство, что приобретение такого экземпляра, как живой мамонт, превышает средства даже зверинца Уомвелля. Но для людей, не задумывающихся над мелкими отличиями между существующими и вымершими видами слонов, такого рода история настолько удовлетворительно объясняет факты, что в другое время и в другом месте подобный же рассказ появился при подобных же обстоятельствах. В Оксфорде Бёкленд услышал ту же историю зверинца Уомвелля и павшего слона по поводу найденных и там ископаемых костей².

Подобные вымыслы встречаются нередко, и нахождение ископаемых легко наводит на них. Так, например, найденные в Альпах окаменелые кости были приписаны слонам Ганнибала. Отысканные около Мон-Сени окаменелые устричные раковины навели Вольтера на мысль о пилигримах, идущих в Рим. Те же раковины, найденные на вершинах и скатах гор, вызвали предположение христианских богословов, будто они были занесены туда волнами всемирного потопа.

В связи с этим можно вкратце упомянуть учение о чудесах, насколько оно специально касается мифологии. Для дикаря чудесные мифические

¹ 255a, 344; 150, IV, 385; 185, III, 682; IV, 9; 536a, 183. ² 93, II, 39.

эпизоды и поразительные, сверхъестественные деяния его богов и героев являются чудесами в первоначальном, общем смысле этого слова, т. е. странными и поразительными явлениями, но он не признает их чудесами в новейшем смысле, где под этим словом часто подразумевается нарушение или аннулирование признанных законов природы. «Исключение подтверждает правило», следовательно, признавать что бы то ни было исключением значит признавать правило, от которого оно отступает, но ведь дикарь не признает ни правила, ни исключения. Европейец, напротив, приучен воспитанием к применению совершенно иных приемов доказательства, и он спокойно отвергнет старые предания, перед которыми благоговееет дикарь, на том простом основании, что они трактуют о событиях, совершенно невозможных. Однако мерило возможности, применяемое к достоверности предания, бесконечно изменялось в движении культуры через ее дикую, варварскую и цивилизованную ступени. В этом случае для нас важно то обстоятельство, что эта перемена в общественном мнении, действующем обыкновенно так неотразимо, оставила целый обширный отдел легенд почти нетронутым. Доводы опыта иногда отступали перед бездоказательным уверением религии о сверхъестественном вмешательстве благодетельной и злой силы. Это освященное временем воззрение дошло до своего апогея в средние века. Следствием этого было то, что учение религии о чудесах сделалось как бы мостом, по которому мифология переходила из низшей культуры в высшую. Принципы образования мифов, свойственные собственно умственному состоянию дикаря, этим путем сохраняются, чтобы усиленно действовать и в цивилизованном мире. Мифическим эпизодам, которые европейцы отвергли бы с презрением, если бы они касались богов и героев, чтимых дикарями, нужно было только придать местный колорит в отношении деталей, провозгласить их чудесами, случившимися в жизни какого-нибудь сверхъестественного лица, и за ними вновь оставалось их прежнее почетное место в истории.

Из бесчисленного количества примеров, доказывающих вышесказанное, возьмем два случая, принадлежащие к разряду геологических мифов. Первый из них есть всем известная легенда о св. Патрике и змеях. Д-р Эндрью Бурд в своем описании Ирландии и ирландцев в царствование Генриха VIII упоминает о ней в следующих выражениях: «Между тем в Ирландии происходят поразительные вещи, так как там нет ни сорок, ни ядовитых гадов. Там не видать ни ехидны, ни змей, ни жабы, ни ящерицы и ничего подобного. А я видел камни, которые имели вид и форму змей и других ядовитых гадов. Народ в тех местах говорит, что камни эти прежде были гадами и что они были превращены в камни волею божией и молитвами св. Патрика. И английские купцы из Англии посылают в Ирландию за землей, чтобы посыпать ею свои сады и этим уничтожить и препятствовать зарождению ядовитых гадов»¹. Разбирая этот отрывок, прежде всего следует отделить то, что вошло в него из иноземных мифов и принадлежит собственно не Ирландии, а островам Средиземного моря. Рассказ об острове Крите, земля которого уничтожает ядовитых змей, имеется уже у Элиана², а предшественником ирландского святого является, повидимому, св. Гонорат, очистивший от змей свой остров (один из Леринских островов против Кани). Мы имеем перед собой философский миф, объясняющий окаменением змей существование ископаемых аммонитов. Этому мифу придается историческое значение тем, что явление это считается чудом и приписывается св. Патрику.

Второй из этих мифов важен по тому историческому и геологическому свидетельству, которое случайно сохранилось в нем. В знаменитых развалинах храма Юпитера-Сераписа в Поццуоли, древнем ПUTEОЛИ, мраморные колонны до половины покрыты маленькими отверстиями, просверлен-

¹ 69, 133. ² 4, II, 8.

ными литодомами. Это свидетельствует о том, что место, на котором стоит храм, должно было некогда опуститься в море на несколько футов, а затем, поднявшись, снова стать сушей. Поразительно, что история умалчивает о событиях, на которые указывает это убедительное геологическое свидетельство. До последнего времени не было известно никаких документов, упоминающих о существовании храма в тот промежуток времени, между II и III вв., когда, как известно, римские императоры украшали его, и XVI в., когда о нем упоминается, как о развалинах. В настоящее время Тёкет указал, что в апокрифических деяниях Петра и Павла, принадлежащих, по видимому, приблизительно к концу IX столетия, есть одно место, которое упоминает о погружении храма и приписывает это чуду св. Павла.

Предположить, что теории о родстве человека с низшими млекопитающими являются лишь продуктом науки, было бы жестокой ошибкой. Даже на самых низших уровнях культуры люди старались объяснить сходство человека с обезьянами и приходили к заключениям, которые удовлетворяли их умственным запросам и которые мы должны причислить к классу философских мифов. Между ними рассказы, которые воплощают в себе мысль о возвышении обезьяны в человека, более или менее приближающуюся к научной теории развития, находятся рядом с другими, которые, наоборот, происхождение обезьян объясняют как результат вырождения человека.

В мифологии Центральной Америки высказывается мысль, что обезьяны были некогда человеческим племенем¹. В юго-восточной Африке один миссионер давно еще заметил, что туземцы «полагают, будто обезьяны были в древности мужчинами и женщинами, и поэтому называют их на своем языке первым народом». Зулусы до сих пор рассказывают сказку об одном племени амафен, которое обратилось в павианов². Амафены были народ ленивый, не любили обрабатывать землю, а предпочитали кормиться у других и говорили: «Мы будем жить не трудясь, если станем есть то, что запасают люди, обрабатывающие землю». Все племя собралось по призыву вождя из дома Тузи и, наготовив пищи, отправилось в пустыню. Оно прикрепilo к спине рукоятки ставших для них бесполезными мотыг, которые приросли к телу и приняли форму хвостов. Тело их покрылось шерстью, лбы нависли, и они, таким образом, превратились в павианов, которые и до сих пор называются «людьми Тузи»³.

Обезьяны могут считаться превращенными туземцами. Вот что рассказывают у племени мбокоби в Южной Америке. Во время сильного лесного пожара мужчина и женщина влезли на дерево, чтобы спастись от огненного потока, но пламя опалило их лица, и они сделались обезьянами⁴. Среди более цивилизованных народов вымыслы эти встречаются в картинных легендах мусульман, из которых передаем следующую: «Близ одного еврейского города протекала река, переполненная рыбой, но эти хитрые животные, узнав нравы горожан, смело плавали на виду в субботу и тщательно скрывались в будни. Наконец, еврейские рыбаки поддались искушению и отправились на ловлю в субботу; но они дорого заплатили за несколько раз хорошего улова, ибо были превращены в обезьян в наказание за нарушение субботы. Впоследствии Соломон, проезжая через Долину Обезьян, между Иерусалимом и Маребом, узнал эту странную историю из уст их потомков-обезьян, живших в домах и одетых, как люди»⁵. В классические времена Юпитер таким же образом наказал вероломный народ церкопов. Он отнял у них язык, употреблявшийся лишь для ложных клятв, дозволив им только дикими криками облакивать свою судьбу, и обратил их в косматых питекузских обезьян, в одно и то же время похожих и не похожих на людей, которыми они некогда были.

¹ 79, I, 320. ² Павианы—собакообразные обезьяны.

³ 564a; 115, I, 177; 101, 274; 662, II, 178. ⁴ 459, II, 102.

⁵ 671, 267; 333, III, 350; 103, II, 343.

Переходя от вырождения к развитию, мы видим, что легенды о происхождении человеческих племен от обезьян прилагаются в особенности к племенам и народам, которые более цивилизованными соседями считаются низшими и звероподобными. Таким образом, туземные черты у разбойничьей касты мараваров, в южной Индии, служат оправданием их предполагаемого происхождения от обезьян Рамы. Такую же генеалогию приписывают мало культурным каткуриям, в чем на самом деле несколько не сомневаются сами эти малорослые, смутные, низколобые и курчавые племена. Среди диких племен Малайского полуострова, на которых более воинственные и цивилизованные малайцы смотрят как на низших животных, сохранились предания об их происхождении от пары «белых обезьян», которые, вырастив своих детенышей, послали их в долины, где они достигли такой степени совершенства, что они сами и их потомки сделались людьми, но те из них, которые вернулись обратно в горы, остались попрежнему обезьянами¹. Одна буддийская легенда рассказывает о происхождении плосконосых, неуклюжих племен Тибета от двух необыкновенных обезьян, превращенных в людей с целью заселить царство снегов². В этих преданиях развитие обезьяны в человека считается совершающимся в продолжение нескольких поколений, а у негров этого результата достигает каждое отдельное лицо путем метампсихоза. Фрёбель говорит, что негры-невольники в Соединенных штатах верили, что в будущей жизни они станут белыми и свободными. Это тем менее удивительно, что такое же верование сильно распространено между их соплеменниками в Западной Африке³.

Для понимания этих рассказов нужно оставить в стороне результаты современной научной зоологии и стать на точку зрения более элементарного состояния знания. Мифы о человеческом вырождении и развитии имеют гораздо больше общего с измышлениями лорда Монбоддо, чем с анатомическими доводами профессора Гёксли. С другой стороны, нецивилизованные люди свободно приписывают обезьянам такое количество человеческих качеств, которое современному натуралисту кажется просто забавным. Всякому известен рассказ о неграх, утверждающих, что обезьяны на самом деле могут говорить, но что они весьма рассудительно молчат, чтобы их не заставили работать, но гораздо менее известно то, что рассказ этот служит предметом серьезного верования в различных отдаленных местностях Западной Африки, Мадагаскара, Южной Америки и пр., где водятся различные породы обезьян⁴. Вместе с этим весьма распространен другой антропидный рассказ, в котором говорится, что большие обезьяны, вроде горилл и орангутанов, похищают женщин и уводят их в свои леса, подобно тому, как в настоящее время апачи и команчи уводят в свои степи женщин северной Мексики⁵.

С другой стороны, народное убеждение настолько же умалило человека, насколько возвысило обезьяну. Известно, что матросы и переселенцы смотрят на дикарей, как на бессмысленных, обезьяноподобных животных, и что некоторые антропологи старались установить, что незначительное умственное различие между англичанином и негром почти тождественно громадной разнице между негром и гориллой. Итак, нам нетрудно понять, каким образом дикари могли представляться простыми обезьянами в глазах людей, которые охотились за ними, как за дикими зверями, в лесах и слышали в их языке только род бессмысленного ворчания и лая, вовсе не будучи в состоянии объяснить действительную культуру, которая при лучшем

¹ 640, III, 73; 308, II, 271.

² 48, III, 435; 47, III, 347, 349, 387; 325, II, 44; 570, 210.

³ 222, 220; 492, XVI, 401; см. др. предания 203, 45.

⁴ 492, XVI, 440; 662, II, 178; 129, 127; 177, I, 288; 47, II, 44; 521, 22.

⁵ 428, 2 ed., 277; 133, 61; 301, I, 17; II, 239.

знакомстве всегда обнаруживается среди самых примитивных человеческих племен.

На островах Индийского архипелага, тропические леса которых изобилуют высшими обезьянами и низшими дикарями, полудивилизованные жители до совершенной путаницы смешивают тех и других¹. Малайцы обыкновенно грубых лесных жителей называют орангутанами, т. е. «лесными людьми». Но на Борнео этот термин прилагается к обезьяне мясу, откуда мы научились называть это животное орангутаном. Сами малайцы дают это название в одной и той же области и дикарю и обезьяне². Термин «человек лесов» распространен гораздо далее индусских и малайских пределов. Сямцы под словом «кхонца» — «люди лесов» — подразумевают обезьян³, а бразильцы под словом «кауяри», или «лесные люди», — одно из диких племен⁴. Слово «бушмен» есть не что иное, как голландское произношение слова «бушман» — «человек лесов или кустов»⁵. О взгляде европейцев на туземные племена Нового Света можно судить по тому факту, что в 1537 г. папа Павел III был вынужден официально объявить, что эти индейцы — действительно люди.

Самая полная из мистификаций встречается в португальской рукописи, упоминаемой в отчете экспедиции Каствельно и сообщающей вполне серьезно следующий рассказ о народе, называемом куата: «Это многолюдное племя живет на восток от Журуены, в соседстве рек Сан-Джоаньо и Сан-Томе, подвигаясь иногда к слиянию Журуены и Ариноса. Замечательно, что индейцы этого племени ходят, обыкновенно, как четвероногие, опираясь руками о землю. Они низкого роста, и их живот, грудь, руки и ноги покрыты волосами. Они весьма свирепы и употребляют зубы в виде оружия. Они спят на земле или на сучьях деревьев, не обрабатывают земли, не имеют никакой промышленности и питаются только плодами, дикими кореньями и рыбой»⁶. По всем признакам, автор этого рассказа не имеет ни малейшего понятия о том, что куата, или «коата», есть название большой черной обезьяны и что он описывает на самом деле не индейское племя, а вид обезьян.

Различные причины могли породить другую странную группу легенд, описывающих человеческие племена с хвостами, как у животных. Для тех, которые способны верить в одно и то же время, что обезьяна есть род дикаря, а дикарь — род обезьяны, люди с хвостами являются существами, подходящими под то и другое определение. Европейские путешественники пытались дать рациональное объяснение слышанным ими в Африке и на Востоке рассказам о людях с хвостами. Д-р Крапф, например, указывает на кусок кожи, который племя вакамба привешивает сзади к поясу, и на этом основании замечает: «Неудивительно, что народ рассказывает, будто во внутренней Африке есть люди с хвостами». Другие писатели указывают на всякие цыновки, или передники, искусственные хвосты в виде хлопущек для мух, носимые в виде украшения, которые носившим их издали могли придать вид хвостатых людей⁷.

Эти, повидимому, бессмысленные мифы часто имеют, однако, действительное этнологическое значение, и во всяком случае более глубокое, нежели простое грубое заблуждение. Исследователь, наталкивающийся в какой-нибудь местности на рассказы о людях с хвостами, должен отыскивать какое-либо презираемое туземное племя, каких-нибудь отверженцев или еретиков, живущих около или среди господствующего насе-

¹ 403, 41. ² 355, I, 246; III, 490; 633a, I, 350; 159, IV, 186.

³ 48, I, 123; III, 435. ⁴ 405, I, 425, 471.

⁵ Кольб и после него другие производят слово «бушмен» от жилища, похожего на гнездо, которое эти люди устраивают себе в кустах, но это новейшее объяснение несколько натянуто. — *Прим. Тэйлора.*

⁶ 125, III, 118; см. 248, I, 414, 563, 633.

⁷ 329, 142; 38, I, 83; 301, I, 51, 405 и др.

ления, которое смотрит на них, как на животных, и сообразно с этим приписывает им хвосты. Несмотря на то, что туземное племя миау-тсе, или «сыны почвы», по временам спускается в Кантон для торговли, китайцы до сих пор твердо убеждены, что люди эти, подобно обезьянам, обладают короткими хвостами¹. Полуцивилизованные малайцы описывают более дикие лесные племена в виде людей с хвостами². Мусульманские народы Африки рассказывают ту же историю о народе ньям-ньям, живущем внутри материка³. О каготах, обитающих близ Пиренеев, говорили, что они рождаются с хвостами.

Не менее любопытно сохраняющееся у диких племен предание, что в древнейшем или первобытном состоянии человек был наделен хвостом. На островах Фиджи существует легенда о погибшем в великом потопе

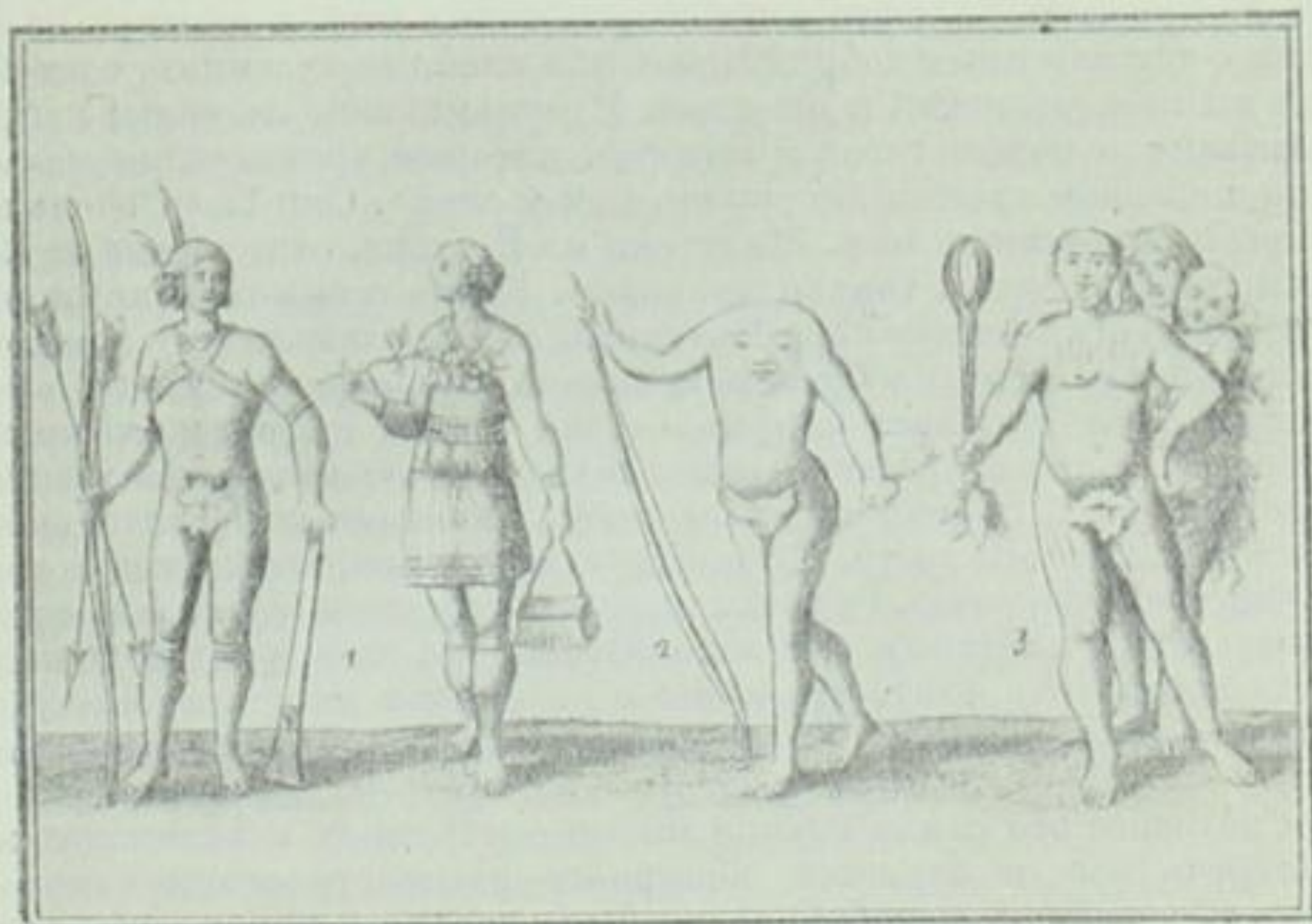


Рис. 89. Ацефалы Южной Америки в изображении Лафито

человеческом племени с собачьими хвостами, а тасманийцы говорили, что у людей первоначально были хвосты и не было сгибов в коленях. Один португальский писатель, около 1600 г., сообщает следующий обычай бразильских туземцев. После каждой свадьбы отец жениха или невесты перерезывает палку острым кремнем, воображая, что этой церемонией он отрезает хвосты будущих внуков и что они вследствие этого рождаются без хвоста⁴. Нельзя предположить, чтобы случайное появление уродства в виде хвостовидного удлинения находилось в связи с возникновением этих рассказов о людях с хвостами⁵.

До самых новейших времен антропология заносила в число своих фактов предания об особенностях чудовищных человеческих племен — то неестественно высоких, то чрезмерно малых, одноглазых, одноногих, безголовых или безротых. Сочинения древних географов и естествоиспытателей изобилуют описаниями этих странных существ. Такие писатели, как Исидор Севильский и Роджер Бэкон, собрали их и способствовали обширному распространению их в средние века, а в народных поверьях они сохранились и до сих пор. Только около начала XIX в., когда был

¹ 355, I, 181. ² 308, II, 358; IV, 374; 119, 120; 403, 7. ³ 169, 230.

⁴ 682, I, 252; 527, IV, 1290; 329a, 543.

⁵ 25, III, 149; 413, I, 454; 308, III, 261; 321, II, 246, 316; 153, 11.

настолько изучен действительный мир, что в нем не осталось места для всех этих чудовищ, науке удалось изгнать их в мир мифологии. Так как мы достаточно говорили о двух главных видах, населяющих этот поразительный получеловеческий зверинец, то небезынтересно будет взглянуть и на остальные и поискать в них указаний на источники мифических вымыслов¹.

После доказательств, представленных Гриммом, Нильсоном и Ганушем, нельзя больше сомневаться в том, что некоторые мифы о великанах и карлах находятся в связи с преданиями о действительно существовавших туземных или враждебных племенах. Как ни трудно анализировать сложную природу карлов европейских народных поверий и решить, насколько они гномы, или эльфы, или тому подобные духи природы и насколько они человеческие существа в мифическом образе, тем не менее нельзя не признать наличия в некоторых таких мифах намеков на воспоминания о тех или иных добродушных или злобных туземцах, с их своеобразным языком, религией и одеждой. Мусульманские легенды, например, рассказывают о народе гогов и магогов, которые чрезвычайно малы ростом, но наделены такими же ушами, как у слона. Они были очень многочисленны и опустошали мир. Жили они на Востоке, отделенные от Персии высокой горой с одним только проходом. Когда соседние с ними народы узнали о подвигах Александра Великого, они заплатили ему дань, за что он построил им стену из бронзы и железа для ограждения их от гогов и магогов². Кто не узнает монголов Азии в этом мифическом описании? Профессор Нильсон старается вообще объяснить огромный или крошечный рост легендарных племен простым преувеличением действительного их высокого или низкого роста. Нельзя не согласиться, что иногда это совпадает с действительностью. Рассказы европейских очевидцев о колоссальном росте патагонцев, которым они доходили только до пояса, позволяют раз навсегда установить факт, что мифы о великанах могут возникнуть при виде просто рослых людей³. То же можно сказать по поводу легенд о карликах.

Тем не менее эта самая группа мифов о карликах и великанах может предостеречь нас от слишком обширного распространения какого-либо частного объяснения, как бы оно ни было здраво в известных пределах. Существует достаточно доказательств в пользу того, что легенды о великанах бывают иногда философскими мифами, объясняющими нахождение больших ископаемых костей. Рассказы о великанах и карликах породились многими разнородными фактами, и в основании одной и той же легенды лежит, быть может, иногда несколько мифологических элементов, что до бесконечности затрудняет толкователя мифов.

Перейдем к рассмотрению новых групп объяснительных сказаний, которые возникли вследствие присущего человеку стремления допытываться причины явлений. Когда человек по своему умственному развитию находится еще в периоде создания мифов и его поражает какое-либо явление или обычай, причина которых ему неясна, он придумывает и рассказывает сказку для объяснения. И если даже он сам не убежден, что это — настоящая легенда, перешедшая к нему от предков, то соплеменник, который слышит ее от него и повторяет ее, не смущается этим обстоятельством. Наша задача в объяснении этих рассказов нетрудна, когда имеется возможность применения к ним критерия правдоподобия. В настоящее время всякому достоверно известно, что асбест, или горный лен, не есть на самом деле шерсть саламандры, что болезненный голод не причиняется в действительности ящерицей или птицей в желудке человека, что огненное сверло действительно изобретено вовсе не китайским философом, увидевшим птицу, долбившую сучья дерева до тех пор, пока показались искры.

¹ 118; 198. ² 327, XVIII, 92. ³ 489, XI, 314; 66; 208, I; 662, III, 488.

Наиболее затруднителен анализ тех объяснительных преданий, которые не настолько неправдоподобны, чтобы оставить их без внимания, и не настолько вероятны, чтобы можно было принять их. Этнографы, знающие, как по всему миру среди примитивных обществ распространен обычай обезобразивать зубы и как обыкновение это прекращается только мало-помалу при высшей культуре, естественно приписывают его какой-либо общей причине, кроющейся в природе человека на известной ступени его развития. Но эти уродующие себя племена имеют местные легенды для объяснения этих местных обычаев. Так, например, бирманские пенонги и батки Восточной Африки выбивают свои передние зубы, но одно из этих племен говорит, что делает это для того, чтобы не походить на обезьян, а другое—для того, чтобы быть похожими на быка, а не на зебру¹. Из легенд о татуировании одна из самых странных та, которая рассказывается для объяснения факта, почему у фиджийцев татуируются только женщины, а у соседей их, тонганцев,—только мужчины. Рассказывают, что один тонганец, отправившись с Фиджи к своим соотечественникам, чтобы научить их настоящему образом обычаю, которому они должны были следовать, шел, повторяя в дороге правило, тщательно им заученное наизусть: «Татуируйте женщин, но не мужчин». К несчастью, он споткнулся о пень, перепутал свой урок и дошел до Тонга, повторяя: «Татуируйте мужчин, а не женщин», чему они всегда следовали с тех пор. Насколько такое объяснение казалось разумным полинезийскому уму, можно судить из того, что у самоанцев существует вариант этого рассказа с другими подробностями, применяемый ими к своему острову вместо Тонганских островов².

Всякий чувствует, каким недостатком в смысле реальности страдает рассказ, в котором нельзя опереться на какое-либо собственное имя. Этот недостаток следующим образом наглядно выражен историком Шпренгером в его «Жизнеописании Магомета». Совершенно иное впечатление испытываешь, когда рассказывается, что «пророк сказал Алкаме»—если даже не знаешь ничего другого об Алкаме,—чем если просто сказано: «он сказал кому-то». Это чувство с ранних времен появилось у людей и породило немало мифологических продуктов. Вот почему случилось так, что одно из главных лиц, встречаемых в преданиях мира, есть на самом деле не кто иной, как «Некто». Нет того дела, которого не могло бы совершить это чудесное существо, нет того образа, в который оно не могло бы облечься. Его стесняет одно только ограничение, заключающееся в том, что присвоенное им имя должно хотя несколько соответствовать предпринимаемому им делу, но и от этого он часто отделяется. Так, для развалин древних построек, относительно действительной истории и цели которых в местных воспоминаниях не сохранилось никакого достоверного предания, миф указывает и строителей и назначение. В Мексике великий «Некто» принимает имя Монтесумы и строит водопровод в Тецкуко. В Иране каждая обширная и древняя развалина считается делом героического Антара, а в Испании—Боабдила или Карла V.

Европейское народное поверье способно приписать дьяволу всякое древнее здание, поражающее своей массивностью, в особенности те каменные строения, которые археологи причисляют теперь к доисторическим памятникам. Новозеландцы рассказывают, что герой Купе отделил Северный остров от Южного и образовал пролив Кука. Греческий миф поставил у входа в Средиземное море двойные столбы Геркулеса, а в менее отдаленное время вскрытие Гибралтарского пролива явилось одним из многих подвигов Александра Македонского³. Такое множество подобных рассказов достаточно свидетельствует о значении преданий о личных именах, которые прямо разрешают вопрос, задаваемый в течение веков человечеством, о про-

¹ 48, 1, 128; 354, 532. ² 682, 1, 160; 578a, 113; 645, 182; 338, 1, 152; 48, 1, 112.

³ 47, III, 167—168.

исхождении его обрядов, законов, обычаев и искусств. Нет сомнения, что некоторые из этих преданий представляют действительный факт и в тех случаях, когда они касаются времен не слишком отдаленных, мы имеем возможность отличить в них действительное от воображаемого. Но прежде всего следует установить тот принцип, что при отсутствии подтверждающих доказательств в каждом предании можно заподозрить мифическое начало, если это предание могло быть составлено с простым умыслом приурочить к тому или иному обычаю или установлению какое-нибудь собственное имя из соображения, что кто-нибудь должен же был ввести в употребление огонь, оружие, украшения, игры, хлебопашество, брак или любой из других элементов цивилизации.

Среди бесчисленных предметов, возбуждавших любопытство, для удовлетворения которого составлялись объяснительные мифы, были местные имена. Когда первоначальное значение их исчезало в народном сознании, имена эти в период варварства были весьма пригодны для составителей мифов, которые объясняли их на свой лад. Так, например, тибетцы говорят, что их озеро *Хоморири* получило свое название вследствие того, что одна женщина, «хомо», была завезена в воду яком, на котором сидела, и закричала в ужасе: «ри! ри!» Арабы рассказывают, что основатели города *Сеннаар* увидели на берегу реки замечательную красавицу, зубы которой блистали, как огонь, отчего они и прозвали это место «Шиннар», т. е. «огненный зуб». Подобные грубые вымыслы по своей сущности несколько не отличаются от английских местных легенд, ходивших еще в недавнее время.

Нельзя отрицать, что собственные имена становятся иногда нарицательными. Но такого рода этимология должна быть подкреплена современными документами или какими-нибудь другими, не менее сильными доказательствами, так как эта форма объяснения встречается в самых несомненных мифах. Рассказывают, что в числе учеников живописца Давида находился многообещающий мальчик, сын торговца овощами, по имени *Шик*. Юноша этот умер восемнадцати лет, но Давид впоследствии выставлял его своим ученикам как образец артистической восприимчивости, и отсюда возник всем известный термин «шик». Этимологи вообще не страдают недостатком смелости, но и они едва ли когда-либо шли дальше этой нелепой утки; слово шик во всяком случае существовало уже в XVII в.¹

Племена и народы нередко принимают имена своих предводителей. Так, например, мы читаем в путешествиях по Африке о «народе Эйо» или о «народе Камрази». Иногда эти термины удерживаются навсегда, как *османли* у турок, имя, которое заимствовано от великого Отмана, или *Османа*.¹ В какой мере племенные названия примитивных народов могли быть произведены от личных имен их предводителей или предка, это вопрос, относительно которого нет возможности добыть убедительные доказательства. Творец мифа, желая узнать, каким образом такой-то народ или страна получили свое название, должен был заключить только, что оно произошло от великого предка или правителя, и затем простой процесс обращения местного или национального названия в собственное имя сразу присоединял новую генеалогию к историческому преданию. В некоторых случаях творец мифов придавал воображаемым предкам такое имя, которое в грамматическом отношении могло служить началом для местных или национальных наименований, как часто бывает в действительности, подобно происхождению названий Цезаря от Цезаря и бенедиктинцев от Бенедикта. Но в фиктивной генеалогии или истории составителя мифов простое, неизменное имя народа, племени, страны или города часто без дальнейших хлопот становится именем эпонимического героя.

¹ 137; 214.

Многочисленность эпонимических предков древних греческих племен и народов облегчает нам возможность проверки их посредством сравнения, и эта проверка является губительной для них. Если к героическим генеалогиям, к которым они принадлежат, отнести, как к преданиям, основанным на действительной истории, то они выступают перед нами без всякой связи и зависимости между собой. Но если их рассматривать преимущественно как местные и племенные мифы, такая независимость и бессвязность оказываются присущими им признаками. Грот, который склонен смотреть на все мифы, как на фикции не только необъясненные, но и необъяснимые, делает исключение в пользу этого случая: он признает, что эпонимические предки, от которых греческие города и племена вели свое легендарное родство, — не что иное, как олицетворение местных и народных названий. Таким образом, из пятидесяти сыновей Ликаона целая обширная группа является олицетворенными городами Аркадии: *Мантиней*, *Фигал*, *Тегеат* согласно простой извращающей легенде называются основателями *Мантиней*, *Фигалии* и *Тегеи*. Отец царя Эака был Зевс, а мать его *Эгина*, т. е. олицетворение его собственных владений; город *Микены* имел не только прародительницу *Микену*, но и эпонимического праотца *Микеня*. Спустя много столетий средневековая Европа, подстрекаемая блестящими генеалогиями, которыми Рим связал себя с Грецией и ее богами и героями, нашла возможность соперничать с ним в хрониках Готфрида Монмутского и других, признавая основателями *Парижа* и *Тура* троянцев *Париса* и *Турна* и связывая *Францию* и *Британию* с троянской войной посредством Франка, сына Гектора, и Брута, правнука Энея.

Впрочем, при рассмотрении эпонимической легенды не следует останавливаться на этой разрушительной стадии. В самом деле, пройдя через строгую критику, она все же сохраняет действительно историческое значение, не уступающее, быть может, тому значению, какое она имела бы, если бы ее имена были настоящими именами древних вождей. При всех своих вымыслах, ошибках и недомолвках героические генеалогии сохраняют в себе древние воззрения на национальности, предания о переселениях, завоеваниях и связи вследствие родства или каких-либо сношений. Греческая легенда о братьях-близнецах *Данае* и *Египте*, родоначальниках народов *данаев*, или гомеровских греков, и *египтян*, представляет определенную, хотя и несостоятельную этнологическую теорию. Эпонимический миф об *Эллине*, этом олицетворении народа *эллинов*, представляет собой другое, более разумное этнологическое свидетельство о родстве четырех великих отраслей греческого народа. У *Эллина*, рассказывает он, было три сына: *Эол*, *Дор* и *Ксут*. От первых двух получили свои названия *эолийцы* и *дорийцы*, третий же имел двух сыновей — *Ахея* и *Иона*, имена которых были унаследованы *ахейцами* и *ионийцами*. Убеждение *лидийцев*, *мизийцев* и *карийцев* в их национальном родстве ясно выражено и в генеалогии Геродота, который указывает их происхождение от трех братьев — *Лиды*, *Мизы* и *Кара*¹. Персидская легенда о Феридуне и его трех сыновьях — *Ирси*, *Туре* и *Сельме* — различает две народности, *иранцев* и *туранцев*, т. е. персов и татар².

Народная генеалогия афганцев также достойна внимания. Она заключается в следующем: Мелик Талут (царь Саул) имел двух сыновей, Беркию и Ирмию (Берекия и Иеремия), которые служили Давиду. Сын Беркии был *Афган*, а сын Ирмии — *Узбек*. Благодаря орлиным носам афганцев и употреблению у них библейских имен, заимствованных из библейских источников, мысль об их происхождении от потерянных племен Израиля имела многих приверженцев среди европейских ученых вплоть до настоящего столетия. Такая родословная не что иное, как этнологическая неле-

¹ 249; 475, III, 20; 173, V; 14, I, 7, 3; VI, 1, 4; 270.

² 616, I, гл. XLV, XLIX.

ность, потому что источник воображаемого родства столь различных по внешнему виду и по языку *афганцев* и *узбеков*, повидимому, кроется в их связи через посредство ислама. С другой стороны, производство их обоих от одного общего семитического корня возможно только при той бессмысленной подделке истории, которая характерна для мусульманских летописей.

Из этого видно, что древняя этнология обыкновенно выражается метафорами, в которых олицетворяются страны и народы, и связь между ними обозначается терминами личного родства. Теми же особенностями отличается и замечательный документ древней этнологии—исчисление народов в 10-й главе «Книги бытия»¹. В некоторых случаях от критики требуется немало мелочной и трудной работы, чтобы отличить среди этих прародительских имен те, которые представляют лишь обозначения мест или народов в личной форме. Но для критика, знакомого с этническими генеалогиями других народов (из которых мы уже приводили примеры), достаточно одного взгляда на этот перечень народов, чтобы убедиться, что часть заключающихся в нем имен—имена не действительных лиц, а олицетворенных городов, стран и рас. Город *Сидон* называется братом *Хета*, отца *хеттитов*, а за ними появляются в лицах невузиты и амориты. Куш (или Эфиопия) здесь родит Немврода, *Ашур* (или *Ассирия*) строит Ниневию и даже двойственный *Мицраим* (или «оба Египта», повидимому, Верхний и Нижний Египет) является личным сыном или братом обеих стран и прародителем их населения. Арийское происхождение ясно обозначается в двух олицетворениях: *Мадаг*—мидянина, и *Явана*—ионийца. А что касается семейства, к которому принадлежат сами израильтяне, то стоит только взять *Ханаана*, отца *Сидона*, и поставить его как представителя финикийца наряду с *Ашуром*, *Арамом*, *Эбером* и другими потомками Сима, чтобы получить в результате распределение семитического племени, сообразно с обычной классификацией современной сравнительной филологии.

Переходя от тех случаев, где мифологическая форма служит средством для передачи философских воззрений, бросим беглый взгляд на ту область, где вымысел принимает подобие объяснительной легенды. Средневековые схоластики справедливо подвергались насмешкам за обычный для них способ передачи метафизическими терминами простых фактов, которые потом в этой научной оболочке торжественно выдавались ими за объяснение самих фактов, вроде того, например, что опиум вызывает в людях сон оттого, что обладает усыпляющим свойством. Приемы творца мифов в одном отношении могут быть пояснены сравнением с упомянутым приемом схоластиков. Многие из приведенных выше легенд показали, что половина всей мифологии занята воспроизведением обыденных фактов ежедневной жизни в вымышленных рассказах о происхождении и причине этих фактов. То были ребяческие ответы на древние, как мир, вопросы—откуда и почему,—вопросы, одинаково тревожащие и дикаря и мудреца. Описания эти, облеченные в историческую форму, так незамысловаты по своей сущности, что более легкие из них истолковываются без затруднений.

Когда, например, самоанцы говорят, что со времени большой битвы между платанами и бананами побежденные опустили головы, тогда как

¹ В 10-й главе «Книги бытия» дается «родословие сынов ноевых», представляющее собой очень яркий образец олицетворения этнических и местных (топонимических) названий. Следы этого «родословия» поныне сохраняются в этнографической терминологии. Согласно этому «родословию» у трех сыновей Ноя—Сима, Хама и Яфета—были следующие сыновья: у Яфета—Гомер, Магог, Мадай (мидийцы), Яван (греки, ионийцы), Фувал, Мешех и Фирас; у Хама—Куш (кушиты, абиссинцы), Мицраим (египтяне), Фут и Ханаан; внуком Хама объявляется Немврод, или Немврод, легендарный зверолов, царствовавший будто бы в Месопотамии; у Сима—Элам, Ассур, Арфаксад, Луд, Арам и Канан.

победители гордо подняли свои¹, кто не поймет, что эта простая метафора сравнивает растения вертикально стоящие и поникшие с победителем, стоящим среди побежденных врагов. В таком же очевидном уподоблении кроется начало другой полинезийской легенды, которая говорит, что кокосовый орех был сотворен из головы человека, каштан из его почек и ямс из его ног². Очень прозрачен вымысел оджибве о небесном юноше в зеленой одежде, с развевающимися перьями, который для блага человечества был побежден и похоронен индейцами, но восстал из могилы в виде манса, Мондамина, или «зерна духа»³. На красных скалах Кукова пролива маори видят следы крови Купе, который, оплакивая смерть своей дочери, изранил свой лоб обломками обсидиана. На том месте, где Будда отдал свое тело в пищу голодным детенышам тигрицы, его кровь на вечные времена окрасила почву, деревья и цветы. Современные албанцы до сих пор видят следы резни в реках, принимающих красный цвет от почвы, подобно тому, как древние греки видели кровь Адониса в летних волнах реки, орошавшей Библос. Красные налеты, покрывающие речные гольши, до сих пор считаются коривалийцами признаком совершенного в том месте убийства. В Германии кровь Иоанна Крестителя все еще превращается в растение в Иванов день, и крестьяне продолжают отыскивать его. Красный гриб—это кровь гунов, во время бегства изранивших свои ноги. В Индии путешественник может видеть на развалинах стен Ганга-Раджи следы крови убитых во время осады горожан, а—что еще удивительнее—на плитах церкви св. Дениса в Корнуэлльсе видны пятна крови, упавшей туда, в то время как голова святого была отсечена в другом месте⁴. Всякое собрание мифов переполнено примерами подобной описательной метафоры под оболочкой истории.

Самый незначительный, туманный вымысел и самая несвязная метафора, будучи поняты в реальном смысле, могут считаться описанием действительного события. Мусульмане слышали, как самые камни хвалили Аллаха не только в уподоблении, но и на самом деле, а известное изречение, что судьба человека написана на его челе, воплощено ими в поверье, будто это выражается в швах черепа, извилины которых походят на буквы. Одно из чудесных происшествий в жизни самого Мохаммеда правдоподобно объяснено Шпренгером такой прагматизованной метафорой. Легенда говорит, что архангел Гавриил вскрыл грудь пророка, вынул из его сердца черный комок, обмыл его в воде Земзема и положил на прежнее место. Одевание ангела и золотой сосуд описаны со всеми подробностями, и Анасиби-Малик объявляет, что видел самый рубец шитой раны. Вместе с названным историком мы решаемся рассматривать эту легенду как реализацию известной из корана метафоры, где Мохаммед говорит, что бог раскрыл его сердце⁵.

Одного примера будет достаточно для выяснения того же самого приема в католической легенде. Марко Поло говорит, что в 1225 г. халиф багдадский приказал подвластным ему христианам под страхом смерти или перехода в ислам подтвердить текст священного писания, сдвинув с места гору. В числе этих христиан находился башмачник, который, будучи чрезмерно искушен красотой одной женщины, вырвал свой преступный глаз. Этот человек приказал горе сойти с места, что она и сделала к великому ужасу халифа и всего народа, и с тех пор день, в который совершилось это чудо, считался священным. По манере, общей всем средневековым писателям, венецианский путешественник передает этот рассказ без малейшего признака сомнения⁶, тогда как для нас он совершенно явно основан на трех

¹ 578a, 311; 645, 252.

² 192, I, 69. ³ 571, I, 122; 572, I, 320; II, 230.

⁴ 689, 160; 622, 268; 438, I, 665; 664, 192; 692, 16, 24; 366, 8; 47, II, 59; III, 185; 495, VIII, 714.

⁵ 598, I, 78, 119, 162, 130. ⁶ 399, I, VIII.

стихах евангелия св. Матфея¹. Для современного взгляда такие вымыслы далеко не привлекательны. И действительно, как ограничен должен быть такой прагматизатор, который одним своим прикосновением делает самую прекрасную и священную мысль скучной и вульгарной, будучи принужден воплотить ее в какое-либо материальное событие вследствие своей полной неспособности понять какую бы то ни было абстрактную идею. Но как бы он ни был скучен, мы тем не менее необходимо должны понять его, признать его обширное влияние на верования человечества и видеть в нем образец доведенной до крайнего злоупотребления склонности облекать каждую мысль в конкретную форму, в чем во все века заключался главный источник мифологии.

Хотя за аллегорией не может быть оставлено того видного места, которое ей часто приписывалось в мифологии, но влияние ее, тем не менее, было так сильно, что его невозможно обойти в этом обзоре. Правда, отыскивание аллегорических объяснений часто заводило многих ревностных исследователей в болото мистицизма. В некоторых случаях, однако, аллегория, несомненно, употреблялась с исторической целью, как, например, в апокрифической «Книге Еноха», где коровы и овцы представляют израильтян, а волки и ослы—мидянитов и египтян, и все эти существа фигурируют в псевдопророческом очерке ветхозаветных хроник.

Что касается нравственной аллегории, то она распространена в мире в несметном изобилии, хотя пределы ее более ограничены, чем предполагали мифологи прошлых веков. Теперь по справедливости считается нелепым истолковывать греческие легенды как нравственные поучения, подобно философу Гераклиту, который мог различить притчу о кающемся благоумии в рассказе об Афине, схватившей Ахиллеса в ту минуту, как он собирался поразить мечом Агамемнона². Надо заметить, впрочем, что в оправдание такого способа толкования говорит то обстоятельство, что многие из числа фантастических мифов всего мира представляют собой действительные аллегории. Так, можно видеть несомненную аллегорию в мифе Гезиода о Пандоре, которую Зевс послал к людям убранной золотой повязкой и гирляндой из весенних цветов. Она казалась достойной восторженной и продолжительной любви, но, имея черную душу, она употребляла свои способности на ложь, обман и сладкие речи. Неразумный Эпиметей, не послушавшись предостережений более проницательного брата, взял ее в жены. Она приподняла крышку большого ларца и выпустила из него все зло, которое странствует среди людей, и все болезни, которые днем и ночью безмолвно подходят к человеку, принося ему несчастье. Затем она снова закрыла крышку и заперла туда надежду, чтобы человечество оставалось навеки безнадежным в своем горе.

Измененная ради иной морали, аллегория эта в последующем варианте рассказа заключается в том, что ларец был наполнен не проклятиями, а благословениями. Эти последние были выпущены и утрачены для людей, когда сосуд был вскрыт из-за излишнего любопытства, и в нем осталась одна надежда в утешение злосчастливого человечества³.

Тем не менее первобытный характер таких легенд составляет подкладку их моральной оболочки. Зевс—не аллегорический вымысел, и Прометей, если только современные мифологи не судят о нем совершенно превратно, имеет значение более глубокое, чем притча. Ксенофонт (после Продика) рассказывает историю о Геркулесе, которому предстоял выбор между долгим и трудным путем добродетели и кратким и легким путем насла-

¹ Имеются в виду стихи из 17-й главы евангелия Матфея. Там рассказывается о неудачной попытке апостолов исцелить бесноватого. Когда Иисус «изгнал беса», ученики спросили его, почему им не удалось это сделать. «Иисус же сказал им: по неверию вашему... Если будете иметь веру с горчичное зерно и скажете горе сей: перейди отсюда туда, и она перейдет, и ничего не будет невозможного для вас».

² 249, I, 347. ³ 672, I, 756.

ждения¹. Но хотя мифический герой, таким образом, приспособляется к нравственному поучению, тем не менее вымысел так мало соответствует его вовсе не моралистической природе, что кажется уму читателя явным противоречием.

Общее отношение аллегории к чистому мифу лучше всего выясняется в отделе рассказов, знакомых каждому ребенку, — в баснях о животных. С нашей обычной точки зрения, аллегория в таких вымыслах представляется, повидимому, основным моментом и понятие о правоучении кажется связанным с самой их сущностью. Однако исследование с более широкой точки зрения показывает, что аллегория является как бы паразитическим наростом на древнем стволе мифа, не имевшего в виду никакой морали. По понятиям дикарей, получеловеческое животное не есть фиктивное существо, придуманное для проповеди или насмешки, но существо чисто реальное. Басня о животных не кажется бессмыслицей людям, приписывающим низшим животным способность речи и свойства человеческой нравственной природы. Ведь, по мнению этих людей, каждый волк или гиена могут оказаться человеком-гиеной или наоборот. Они ведь до того уверены, что «душа нашей бабушки может переселиться в птицу», что выбирают свою пищу так, чтобы не съесть какого-нибудь предка. У людей этих сплошь да рядом существенной частью религии может являться поклонение животным. Такие верования свойственны даже и теперь половине человечества.

Здесь-то и зародились впервые рассказы о животных. Даже австралийцы рассказывают оригинальные сказки о животных, Крысе, Сове и толстом Черном человеке или о брате-Котенке, который подпалил носы своих друзей во время их сна². У камчадалов существует обработанный миф о приключениях их нелепого божества Кутхи с Мышами, которые различным образом издевались над ним, например, раскрасили ему лицо вроде женского, так что он влюбился в самого себя, когда увидел свое изображение в воде³. Рассказы о животных весьма распространены среди таких обществ, как полинезийцы и североамериканские индейцы, которые ценят в них остроумие приключения и тонкое знание привычек и характеров действующих лиц. Так, например, в одной легенде плоскоголовых индейцев Маленький волк находит в заоблачной стране своих дедов Пауков с их седыми волосами и длинными крючковидными ногтями. Они напружили ему несколько клубков ниток, чтобы он мог спуститься по ним на землю. Когда он вернулся и увидел свою жену, Пеструю утку, захваченную Старым волком, она в замешательстве обратилась в бегство, и поэтому она и до сих пор всегда живет и плавает в одиночестве⁴.

В Гвинее, где басни о животных служат одним из главных предметов разговора туземцев, следующая история может послужить образцом сказок, которые служат объяснением особенностей животных. Великая обезьяна Энгена предлагала свою дочь в жены тому удальцу, который выпьет сразу целый боченок рому. Величавый Слон, грациозный Леопард и угрюмый Кабан отступились после первого глотка огненной жидкости. Тогда выступил крошечный Телинга, лукавая обезьяна, который запрятал в высокой траве тысячи своих товарищей. Выпив первый стакан, он отошел, но вместо него по очереди выходили другие обезьяны, все похожие одна на другую, пока боченок не был осушен. Тогда Телинга удалился с дочерью царя обезьян. Но на узкой тропинке Слон и Леопард напали на него и заставили бежать, и он укрылся на верхних ветвях деревьев, поклявшись никогда более не спускаться на землю, где он подвергся такому насилию и такой несправедливости. Вот почему маленькие телинги до настоящего времени живут на самых верхушках деревьев⁵.

¹ 694, II, 1. ² 640, III, 259. ³ 608, 255. ⁴ 687a, IV, 306. ⁵ 686, 382.

Такие рассказы целыми десятками собраны из преданий дикарей в их первоначальном виде, когда в них не входило еще никакого правоучения. Впрочем, легкий и естественный переход от рассказа к притче совершается у дикарей, повидимому, без всякого участия высших обществ. В сказках готтентотов рядом с мифом о хитром Шакале, который разными штуками выманил у Льва лучшую часть его добычи и на спине которого черная полоса была выжжена Солнцем, когда он вздумал его похитить, появляется нравственное поучение о Льве, который вообразил, что он мудрее своей Матери, и был убит копьём Охотника, потому что не послушался ее, когда она предостерегала его от убийственного создания, голова которого на одной линии с его плечами и грудью¹. Среди североамериканских легенд о Манабозо встречается басня с чисто эзоповским юмором. Манабозо, превращенный в волка, убил жирного лося и, будучи очень голоден, тут же присел, чтобы съесть его. Но вдруг на него нашло сомнение, с которой стороны приступить к делу. Если начать с головы, народ будет смеяться и говорить: он начал не с того конца. Если начать с бока, они скажут: он ест его боком. Наконец, он решился и запустил было зубы в лакомый кусочек, как вдруг около него заскрипело дерево. «Тише, тише!—крикнул он дереву.—Я не могу есть при таком шуме»,—и, несмотря на свой голод, бросил обед и полез на дерево, чтобы заставить его замолчать, но застрял между двумя ветвями и не мог сдвинуться с места. Вот подошла стая волков. «Идите той дорогой, идите той дорогой!»—кричит он им. Волки подумали: «Вероятно, он припрятал что-нибудь здесь, иначе он не посоветовал бы нам идти другой дорогой». Они подошли, увидели лося и съели его до костей, в то время как Манабозо с завистью смотрел на них. Между тем сильный порыв ветра, раздвинув ветви, освободил его, и он отправился домой, размышляя про себя: «Вот что значит заниматься пустяками, когда имеешь в руках настоящее благо»².

В Старом Свете правоучительная басня о животных принадлежала к достаточно почтенной древности, но она не сразу вытеснила простой и чистый животный миф. Ум европейца в течение веков почерпал уроки мудрости от ворон и лисиц Эзопа и в то же время наслаждался художественными, хотя и вовсе не назидательными, рассказами о животных более первобытного типа. И действительно, собрания Бабрия и Федра существовали уже более тысячи лет, когда настоящий животный эпос достиг своего полного развития в несравненном «Рейнеке-Лисе». По мнению Якоба Гримма, его формирование можно проследить до оригинального франкского произведения XII в., которое в свою очередь заключало в себе еще более древние материалы³. «Рейнеке-Лис» — не дидактическая поэма (если какое-либо правоучение и встречается в ней кое-где, то оно по большей части макиавеллистического свойства) и не сатира, как едко она ни бичует человека вообще и духовенство в особенности. Все существа в ней—олицетворенные качества. Лис олицетворяет коварство, Медведь—силу, Осел—тупое самодовольство, Овца—простодушие. Прелесть этого рассказа, которым в средневековой Европе наслаждались все классы народа, но который в наше время сделался достоянием чуть ли не одних ученых, заключается преимущественно в остроумно проведенном сочетании свойств животных со свойствами человека.

При изучении притчи весьма ярко выступает недостаток способности к отвлечению, который всегда имел такое пагубное влияние на верования человечества. Он приводит к смешиванию мифа с историческим преданием и затемнению смысла истории ненужным балластом буквально понимаемого предания. Состояние ума глухонемой и слепой Лауры Бриджмэн, столь поучительное для выяснения умственных приемов малокультурных, хотя и обладающих всеми внешними чувствами, людей, выражает в крайней форме ту

¹ 65, 5, 47, 67. ² 571, 1, 160. ³ 246 (введение).

трудность, с которой они воспринимают какой-нибудь нереальный рассказ. Ее никак не могли заставить уразуметь, что арифметические задачи были вовсе не представлением конкретных фактов, и на вопрос учителя: «Если вы за четыре доллара можете купить боченок сидра, то сколько можете вы купить за один доллар?»—она наивно отвечала: «Я не могу дать дорого за сидр, потому что он очень кисел»¹.

Поразительный пример этого стремления к конкретности представляют даже люди столь цивилизованные, как буддисты, у которых самые явственные моралистические басни о животных стали истолковываться как быль, как эпизоды священной истории. Во время своих 550 рождений Гаутама являлся в образе лягушки, рыбы, вороны, обезьяны и многих других животных. Его последователи были так далеки от сознания мифического характера этих превращений, что в буддийских храмах сохранялись в виде реликвий шерсть, перья и кости тех животных, в телах которых обитал великий учитель.

При наших современных понятиях правоучение, которое является самою целью рассказа, есть признак, неблагоприятный для его истинности как факта. Но если случалось, что даже басни о говорящих животных и птицах понимались в буквальном смысле, то нельзя удивляться тому, что самое очевидное правоучение не могло спасти от такого же толкования притчи, в которых действовали лица, возможные и похожие на людей. Ввиду этого весьма полезной является предосторожность, с которой в новом завете каждая притча ясно обозначена именно как притча, но даже и это оказалось недостаточным. М-с Джемсон передает следующий любопытный факт из своей жизни: «Я помню, что была уже не очень молода, когда я не сомневалась в существовании бедного Лазаря, богача, Иоанна Крестителя и Ирода, когда добрый самарянин был в моих глазах такое же действительное лицо, как и любой из апостолов, когда я от всего сердца жалела неразумных дев, которые забыли зажечь свои светильники и с которыми, по моему мнению, обошлись слишком строго. Такое же понятие о буквальной, фактической истинности притчи я с тех пор часто встречала у детей и у необразованных, хотя и ревностных слушателей и читателей библии. Я помню, в какой ужас пришла одна добрая старушка, которой я старалась объяснить настоящее значение слов притчи и дать понять, что рассказ о блудном сыне вовсе не есть истинное происшествие. Она осталась при своем убеждении, что Христос не мог говорить своим ученикам ничего, кроме истины, и я сочла за лучшее оставить ее в покое»².

Доказательство силы и упорства мифической способности, выражающееся в переходе притчи в псевдоисторию, может служить заключением этого рассуждения о мифологии. Мы рассмотрели в нем процессы одушевления и олицетворения природы, образование легенды посредством преувеличения и извращения фактов, отвердение метафоры вследствие ложно понятой реализации слов, превращение умозрительных теорий и еще менее существенных вымыслов в предполагаемые исторические события, переход мифа в чудесную легенду, наполнение топографических и человеческих имен фантастическим содержанием, применение мифического события в виде нравственного примера и непрерывную кристаллизацию сказки в историю. Исследование этих сложных и неправильных действий все более и более выявляло два принципа мифоведения. Первый заключается в том, что легенда, будучи классифицируема в достаточно длинном постепенном ряду, обнаруживает такую правильность развития, которую никак нельзя объяснить беспричинным вымыслом, и что возникновение ее подчинено известным законам, согласно которым каждый рассказ, как старый, так и новый, имеет свое определенное начало и достаточную причину своего

¹ 2, 120. ² 298, I, 375.

появления. И это развитие в действительности так однообразно, что мы вправе смотреть на миф, как на органический продукт человечества вообще, продукт, в котором индивидуальные, национальные и даже расовые отличия являются подчиненными общим для всего мира свойствам человеческого ума. Второй принцип касается отношения мифа к истории. Справедливо, что отыскивание изувеченных, искаженных преданий о действительных событиях, составлявшее главную часть прежних мифологических исследований, повидимому, становится тем более безуспешным, чем более расширяется изучение легенды. Даже вплетенные в самую ткань мифа отрывки подлинно исторического предания по большей части так искажены, что не только не способствуют разъяснению истории, но нуждаются в разъяснении со стороны истории. И тем не менее творцы и рассказчики поэтической легенды бессознательно и как бы помимо своей воли сохранили для нас массу основательных исторических свидетельств. Они влагали в мифические жизнеописания богов и героев свое прадедовское наследие мысли и речи, они обнаруживали в построении своих легенд ход своих собственных мыслей, они сохранили, таким образом, искусства и обычаи, философию и религию своего времени, самая память о котором часто бывает утрачена письменной историей. Миф есть история его авторов, а не действующих в нем лиц. Он есть воспоминание о жизни не сверхъестественных героев, а создавших его своим поэтическим воображением народов.



ГЛАВА XV

АНИМИЗМ

Религиозные понятия существуют вообще у примитивных человеческих обществ.—Отрицание религиозных понятий бывает часто сбивчивым и ложно понятым.—Определение минимума религии.—²Учение о духовных существах, названное здесь анимизмом.—³Анимизм как особенность естественной религии.—Анимизм, разделенный на два отдела: учение о душе и о других духах.—Учение о душах, его распространение и определение у примитивных обществ.—Определение привидений, или призраков.—Учение о душах как теоретическое представление первобытной философии, призванное объяснить явления, входящие теперь в область биологии, в особенности жизнь и смерть, здоровье и болезнь сон и сновидения, экстаз и видения.—Отношение души по названию и природе к тени, крови и дыханию.—Разделение или множественность душ.—Душа как причина жизни.—Возвращение ее в тело после мнимого отсутствия.—Покидание тела душою во время экстаза, сна или видений.—Теория временного отсутствия души у спящих и духовидцев.—Теория посещений их другими душами.—Призраки умерших, являющиеся живым.—Двойники и привидения.—Душа сохраняет форму тела и подвергается увечьям вместе с ним.—Голос духов.—Понятие о душе как о чем-то вещественном.—Отправление душ на службу другим в будущей жизни путем погребальных жертвоприношений жев, слуг и т. д.—Души животных, их отправление в другую жизнь при погребальных жертвоприношениях.—Души растений.—Души предметов, отправление их на тот свет при погребальных жертвоприношениях.—Отношение первобытного учения о душах предметов к эпикурейской теории идей.—Историческое развитие учения о душах, начиная от эфирной души первобытной биологии до невещественной души современного богословия.

Существуют ли теперь или существовали ли прежде племена людей, столь низкие по своей культуре, что у них не было никаких религиозных понятий? Практически это является вопросом о всеобщности религии, вопросом, на который в течение столетий отвечали то утвердительно, то отрицательно и в обоих случаях с уверенностью, представляющей реакцией контраст с бедностью приводимых доказательств. Этнографы, обращаясь к теории постепенного развития для объяснения культуры и рассматривая происхождение последовательных ступеней культуры друг из друга, приняли бы с необычайным интересом всякое известие о племенах, вовсе не имеющих религии. «Вот,—сказали бы они,—люди, совершенно лишенные религии, потому что их предки ее не имели, люди, представляющие дорелигиозное состояние человеческого рода, из которого с течением времени возникли условия для развития религии». По моему мнению, брать такое основание за точку отправления при исследовании развития религии не совсем целесообразно. Хотя теоретическая ниша готова и удобна, но статуя, которая должна заполнить ее, еще не закончена. Случай этот до некоторой степени напоминает описания племен, кото-

рые будто бы существуют, не имея никакого языка и не зная употребления огня. Ничто в природе вещей не говорит против возможности подобного существования, но на самом деле такие племена еще не открыты. Точно так же уверение, что дикие племена, совершенно чуждые религиозных понятий, были действительно найдены, не опирается на достаточное количество доказательств, которых мы вправе требовать для такого исключительного случая.

Случается нередко, что тот же самый писатель, который в общих выражениях провозглашает отсутствие религиозных элементов у описываемых им дикарей, сам приводит факты, доказывающие несостоятельность его уверений. Например, д-р Ланг заявляет, что уроженцы Австралии не только не имеют никакого понятия о высшем божестве, творце и судии и никакого предмета обожания—ни идолов, ни храмов, ни жертвоприношений, но что «у них нет даже никаких признаков религии или религиозных обрядов, которые могли бы отличать их от бездушных животных». Не один писатель ссылался потом на эти слова, упуская из виду некоторые подробности, встречающиеся в той же книге, между тем из этих последних можно было бы узнать кое-что весьма знаменательное. Например, такая болезнь, как оспа, от которой иногда страдают туземцы, приписывается ими «влиянию Будна, злого духа, находящего наслаждение в несчастье других существ». Когда туземцы берут соты диких пчел, они обыкновенно оставляют несколько меда для Будна. На некоторых двухгодичных собраниях квинслендских племен молодые девушки приносятся в жертву для умиловивления какого-то злого божества. Наконец, по отзывам досто-почтенного У. Ридлея, он, «разговаривая с туземцами, всегда встречал у них определенные предания о сверхъестественных существах, Баям, голос которых им слышен в громе и которые создали все существующее, о Дуррамулуне, начальнике демонов, источнике болезней, несчастий и мудрости, который появляется в образе змеи на их больших собраниях»¹. Благодаря согласному свидетельству большого числа наблюдателей известно, что туземцы Австралии были при появлении европейцев и остались до сих пор народом, ум которого переполнен самыми живыми представлениями о душах, демонах и божествах.

Описания Моффата, относящиеся к бечуанам в Африке, не менее замечательны. Он говорит, что «эти люди никогда не слышали о бессмертии души», а между тем в предыдущей фразе у него сообщается, что слово, которым это племя обозначает тени умерших, есть «лирити»². Феликс де Азара говорит о положительной неверности утверждений духовных лиц, будто туземные племена Южной Америки имеют религию. Он прямо объявляет, что у них нет никакой религии. Тем не менее в своем сочинении он приводит факты вроде того, что паягва зарывают оружие и одежду вместе с телами умерших, имеют некоторое понятие о будущей жизни и что гуана веруют в существо, награждающее добрых и наказывающее злых. Такое неосмысленное отрицание религии и чувства законности у примитивных племен этих стран вполне оправдывает меткую критику д'Орбиньи: «Вот что он говорит о всех описываемых им народах, опровергая свои собственные положения фактами, которые он приводит для их подтверждения»³.

Такие примеры показывают, насколько ошибочны бывают суждения, если они основаны на произвольном ограничении смысла слов. Ланг, Моффат и Азара—писатели, которым этнография обязана многими ценными сведениями о виденных ими племенах, но они, повидимому, не признавали религией того, что не походило на выработанную и определенную

¹ 335, 340, 374, 380, 388, 444. Будна приписывается (стр. 379) потоку; он, повидимому, тождествен с Будна.

² 426, 261. ³ 36а, II, 3, 14, 25, 51, 60, 91, 119 и сл.; 459, II, 318.

теологию культурных народов. Они приписывали отсутствие религии племенам, верования которых не были сходны с их собственными, и приближались в этом к богословам, которые столь часто называли атеистами людей, веровавших в другие божества, чем они. Мы находим такие отзывы уже в то время, когда древние арийцы описывали коренные племена Индии как «адева», т. е. безбожников, или когда греки прилагали соответствующее выражение «атеой» к древним христианам, которые не верили в их классических богов. Мы находим их и у теологов сравнительно новых времен, которые провозглашали атеистами не верующих в волшебство и апостольское преемство. Наконец, мы то же видим у современных богословов, которые готовы, как и в прошлом столетии, утверждать, что натуралисты, придерживающиеся теории постепенного развития видов, должны поэтому по необходимости иметь атеистические мнения¹. Эти факты представляют примеры богословского извращения, одним из результатов которого является столь обычное непонимание религии примитивных обществ, поражающее всякого ученого, достигшего более высокой точки зрения.

Некоторые миссионеры, без сомнения, вполне понимают умы дикарей, с которыми им приходится иметь дело, и, в самом деле, от таких людей, как Краиц, Добрицгофер, Шарльвуа, Эллис, Гарди, Коллеуэй, Уильсон и Уильямс, мы получили подробнейшие сведения о низших фазах религиозных верований. Но «религиозный мир» большей частью так преисполнен ненависти и презрения к верованиям язычников, — обширные области которых на земном шаре окрашены черным цветом на миссионерских картах, — что у него остается мало возможности понимать их. Это не должно иметь места у тех исследователей, которые просто стремятся понять природу и значение низших ступеней религии. Эти люди, вполне сознающие те нелепости, которые служат предметами веры, и ужасы, совершаемые во имя этих верований, будут все-таки смотреть с теплым участием на все проявляющиеся у людей признаки серьезного стремления найти истину при помощи того слабого света, который для них доступен. Подобные ученые будут стараться отыскать смысл в самых грубых и ребяческих учениях, которые часто наиболее темны для тех, кто отдается им с наибольшим увлечением. Они будут искать разумной мысли, породившей обряды, кажущиеся теперь безумием или грубым суеверием. Наградой этих исследователей будет более рациональное понимание верований людей, с которыми они живут, так как человек, понимающий только одну религию, понимает ее на самом деле не больше, чем человек, знающий один только язык, понимает последний. Нет человеческой религии, которая стояла бы совершенно отдельно от других: мысли и принципы современного христианства имеют уместные нити далеко позади, за пределами дохристианских времен, в самых первых начатках человеческой культуры и, может быть, даже самого существования человека.

Если наблюдатели, имевшие удобные случаи для изучения религии дикарей, относились иногда столь неразумно к фактам, находившимся перед их глазами, то поспешные отрицания других, высказывавших суждения, не основанные ни на каких фактах, не могут, конечно, иметь значения. Путешественник XVI в. дает чрезвычайно типическое описание туземцев Флориды: «Что касается религии этого народа, который мы встретили, — говорит он, — то за недостатком знания их языка мы не могли убедиться ни из знаков, ни из жестов, чтобы у них была какая-нибудь религия или какой-нибудь закон вообще... Мы полагаем, что у них нет никакой религии и что они живут каждый по своему личному произволу»². Более полное изучение этих флоридцев показало, однако, что у них была

¹ 443, II, 435; 195a, IV, 15; 61, I, гл. 2; 652, dial. 37; 340, I, 126; 193, superstition.

² 457, 200.

религия, и успехи знания опровергли много других поспешных суждений в том же роде.

Так, например, писатели сообщали обыкновенно, что туземцы Мадагаскара не имели никакого понятия о будущей жизни и никаких слов для обозначения души или духа¹. Дампье, собиравший сведения о религии туземцев Тимора, пришел к выводу, что у них не было никакой религии², а сэр Т. Ро, который высадился в Салданья-Бэй на пути ко двору великого могола, заметил относительно готтентотов, что «они оставили свою привычку воровать, но не имеют никакого понятия о боге или о религии»³. В числе многочисленных сведений, собранных сэром Джоном Леббоком в доказательство отсутствия или низкого развития религии у примитивных обществ⁴, можно найти многое, что подлежит открытой критике с этой точки зрения. Так, уверения, что туземцы островов Самоа не имеют религии, не могут устоять против подробного описания верований самоанцев, составленного достопочтенным Г. Тернером. Точно так же уверение, что тупинамба в Бразилии не знают никакой религии, не может быть принято без каких-либо более положительных доказательств, так как религиозные верования и обряды племени тупи были описаны у Лери, де Лаета и других авторов⁵.

Даже с большой затратой времени и труда и при полном знании языка не всегда легко добиться от дикарей подробных сведений относительно их религии. Они скорее стараются скрыть от жадного и презрительного иностранца свое поклонение богам, и последние подобно своим поклонникам бегут от лица белого человека и его более могущественного бога. Наблюдения Спрота на Ванкуверовом острове служат убедительным примером такого положения вещей: «Я жил два года среди туземцев ат, не переставая интересоваться постоянно их религиозными верованиями, прежде чем мог открыть у них какие-либо идеи относительно управляющей нами власти или будущей жизни. Береговые торговцы и другие лица, хорошо знакомые с этими людьми, говорили мне, что у них вовсе нет подобных идей, и это мнение подтверждалось разговорами со многими из менее развитых дикарей. Но под конец мне удалось найти нужную мне путеводную нить»⁶. Тогда оказалось, что ат все время скрывали целую характерную систему религиозных учений относительно душ и их переселений, относительно духов, делающих людям добро или зло, и великих богов, стоящих выше этих духов.

Таким образом, даже в тех случаях, где не найдено никаких положительных указаний на религиозные идеи у какого-нибудь отдельного племени, следует принимать с недоверием отрицания всякого наблюдателя, отношения которого к разбираемому племени не были близки и дружественны. Например, про андаманских островитян один исследователь говорит, что у них нет даже самых грубых элементов религиозного верования⁷. Между тем оказывается, что туземцы не познакомили его даже с грубой музыкой, существовавшей у них, так что едва ли можно было предположить с их стороны откровенность относительно религии, если бы она и была у них⁸.

В наше время самое поразительное отрицание религии диких племен встречается у сэра Сэмюэля Бекера в отчете, представленном в 1866 г. Лондонскому этнологическому обществу. Здесь мы читаем: «Самые северные племена Белого Нила суть: динка, шиллук, нуэр, кич, бор, алиаб

¹ 191, I, 429; 209, 59. ² 165, II, part II, 76. ³ 552, VIII, 2.

⁴ 360, 564; 359, 138.

⁵ После появления работы А. Métraux, *La religion des tupinamba*, Paris 1928, не может быть никакого сомнения в наличии религии у тупинамба.

⁶ 599, 205. ⁷ 436, 2, 279, 303.

⁸ Радклифф-Броун в своей монографии об андаманцах (*A. Brown, The Andamanislander*, 1922) доказал наличие у них религии.

и шир. Общего описания будет достаточно для всех, исключая племя кич. У всех без исключения не встречается никакого понятия о высшем существе. У них нет также никакого рода богопочитания или идолопоклонства. Темнота их ума не освещена даже ни одним лучом суеверия». Если бы этот уважаемый исследователь говорил о племени латука или других племенах, известных этнографам только из его сношений с ними, то его сообщения могли бы, по крайней мере, назваться лучшими из существующих, пока более подробное описание не подтвердило бы или не опровергло их. Но, говоря таким образом о сравнительно хорошо известных племенах, например, динка, шиллук и нуэр, сэр Бекер, повидимому, не знает существования опубликованных описаний о жертвоприношениях



Рис. 90. Религиозные пляски тущинамба, возглавляемые жрецами

динка, об их верованиях в добрых и злых духов, об их добром божестве и творце, живущем на небе, — Дендиде. Точно так же нам хорошо известно о Неаре, божестве нуэров, и творце у племени шиллук, который описывается посещающим, подобно другим богам, священный лес или дерево. Кауфман, Брен-Ролле, Лежан и другие наблюдатели представили положительные сведения о религии этих племен Белого Нила целыми годами раньше того, как сэр Бекер столь

поспешно отверг у них существование какой бы то ни было религии¹.

Первое, что представляется необходимым при систематическом изучении религии примитивных обществ, это определение самой религии. Если в этом определении требовать для религии верования в верховное божество или суд после смерти, поклонения идолам, обычаев жертвоприношения или других каких-либо более или менее распространенных учений или обрядов, то, конечно, придется исключить многие племена из категории религиозных. Но столь узкое определение имеет тот недостаток, что оно отождествляет религию скорее с частными проявлениями верований, чем с более глубокою мыслью, которая лежит в основе их. Целесообразнее всего будет стать сразу у этого главного источника и просто принять за определение минимума религии верование в духовных существ.

Если приложить эту мерку к описанию примитивных обществ в отношении их религий, получатся следующие результаты. Нельзя положительно утверждать, что каждое из живущих племен признает существование духовных существ, потому что первобытное состояние значительного числа их в этом отношении темно и вследствие быстрых изменений или вымирания племен оно может остаться совсем неизвестным. Еще менее основательно было бы принимать, что каждое племя, упоминаемое в исто-

¹ 38a, V, 231; 38, I, 246; 313, 123; 91, 100, 222, 164, 200, 234; 343, 1862 г., № 1, 760; 662, II, 72—75; 47, III, 208; 662, I, 323; 203a, CCX, II; 405, I, 583.

рии или известное нам по древним памятникам, безусловно обладало принятым нами минимумом религии. Но, конечно, всего неразумнее было бы признавать такое зачаточное верование естественным или инстинктивным у всех человеческих племен во все времена. В самом деле, нет никаких фактов, оправдывающих мнение, будто человек, способный, как известно, к столь широкому умственному развитию, не мог возвыситься из нерелигиозного состояния, предшествовавшего тому религиозному уровню, к которому он пришел в настоящее время. Желательно было бы, впрочем, взять за основание наших исследований наблюдение, а не умозрение. Здесь, насколько я могу судить на основании громадной массы фактов, мы должны допустить, что верование в духовных существ оказывается у всех примитивных обществ, которые удалось узнать ближе. Сведения же об отсутствии такого верования относятся или к древним племенам или к более или менее неполно описанным современным народам.

Точное значение такого положения вещей для вопроса о происхождении религии может быть вкратце выражено в следующих словах. Если бы было ясно доказано, что безрелигиозные дикари существуют или существовали, эти последние могли бы служить, по крайней мере, представителями того состояния человека, которое предшествовало достижению религиозного фазиса культуры. Употребление подобного аргумента, впрочем, нежелательно, так как указания племен, не знающих религии, опираются, как мы видели, на факты, часто ложно поняты или всегда лишенные доказательности. Доводы в пользу естественного и постепенного развития религиозных идей в человеческом роде не теряют своей силы, если мы отвергнем союзника, пока еще слишком слабого, чтобы служить надежной опорой. Племена, не знающие религии, может быть, не существуют в наши дни, но этот факт в вопросе о постепенном развитии религии значит не более, чем невозможность найти в настоящее время английское селение, в котором не было бы ножиц, книг или спичек, по отношению к факту, что было время, когда в стране не знали подобных вещей.

Я намерен проследить здесь под именем анимизма глубоко присущее человеку учение о духовных существах, которое служит воплощением сущности спиритуалистической философии в противоположность материалистической. Анимизм не представляет нового технического термина, хотя и употребляется теперь очень редко¹. Вследствие его особого отношения к учению о душе он будет чрезвычайно удобен для выяснения принятого здесь воззрения на процесс развития религиозных идей в человеческом роде. Слово «спиритуализм», хотя оно может употребляться и употреблялось во многих случаях в очень широком смысле, имеет для нас тот недостаток, что оно служит для обозначения особой современной секты, придерживающейся самых крайних спиритуалистических воззрений, которые, однако, не могут быть приняты за типическое выражение этих взглядов в целом мире. Слово «спиритуализм» в самом широком его значении, т. е. общее учение о духовных существах, заменено у нас словом «анимизм».

Анимизм характеризует племена, стоящие весьма низко на ступенях человечества, он поднимается отсюда без перерывов, но глубоко видоизменяется при переходе в среду высокой современной культуры. Анимизм составляет, в самом деле, основу философии как у дикарей, так и у цивилизованных народов. И хотя на первый взгляд он представляет как бы сухое и бедное определение минимума религии, мы найдем его на практике вполне достаточным, потому что, где есть корни, там обыкновенно развиваются и ветви.

¹ Название это употреблялось для обозначения учения Штала, который основал в то же время теорию флогистона. Анимизм Штала представляет возрождение и развитие в соответствующей времени научной форме древнеклассической теории, которая отождествляла жизненное начало с душой. — *Прим. Тэйлора.*

Обыкновенно находят, что теория анимизма распадается на два главных догмата, составляющих части одного цельного учения. Первый из них обнимает душу отдельных существ, способную продолжать существование после смерти или уничтожения тела. Другой обнимает собой остальных духов, поднимаясь до высоты могущественных богов. Анимист признает, что духовные существа управляют явлениями материального мира и жизнью человека или влияют на них здесь и за гробом. Так как, далее, анимисты думают, что духи сообщаются с людьми и что поступки последних доставляют им радость или неудовольствие, то рано или поздно вера в их существование должна привести естественно и, можно даже сказать, неизбежно к действительному почитанию их или желанию их умилоствить. Таким образом, анимизм в его полном развитии обнимает собой верования в управляющие божества и подчиненных им духов, в душу и в будущую жизнь,—верования, которые переходят на практике в действительное поклонение.

Весьма важный элемент религии, именно тот нравственный элемент, который ныне составляет самую жизненную часть ее, встречается весьма слабо выраженным в религии примитивных племен. Это не означает отсутствия у них нравственного чувства или нравственного идеала,—и то и другое есть у них, хотя и не в форме определенных учений, а в виде того традиционного сознания, которое мы называем общественным мнением и которое определяет у нас добро и зло. Дело в том, что соединение нравственной и анимистической философии, столь тесное и могущественное в высшей культуре, повидимому, едва начинается в низшей. Я почти не намерен касаться чисто морального характера религии. Я имею в виду изучить анимизм на земном шаре, насколько он составляет древнюю и новую философию, которая в теории выражается в форме веры, а на практике в форме почитания. Пытаясь обработать материал для исследования, которое оставалось до сих пор в странном пренебрежении, я ставлю своей задачей представить со всевозможной ясностью анимизм примитивных обществ и проследить в общих чертах его развитие до высших ступеней культуры.

Мне хотелось бы здесь раз навсегда установить два главных принципа, которыми руководится настоящее исследование. Во-первых, религиозные учения и обряды рассмотрены здесь как части религиозных систем, созданных человеческим умом, независимо от сверхъестественной помощи, или откровения, другими словами, как дальнейшие ступени развития естественной религии. Во-вторых, мы будем разбирать связь между сходными понятиями и обрядами в религиях дикарей и цивилизованных народов. При рассмотрении с некоторой обстоятельностью учений и обрядов примитивных обществ мне придется по особым причинам останавливаться на сходных с ними учениях и обрядах народов высокой культуры, однако я не ставлю своей задачей разрабатывать подробно связанные с этим вопросы об отношениях между различными учениями и верованиями христианства. Такие вопросы стоят слишком далеко от прямого предмета сочинения о первобытной культуре, и потому я буду упоминать о них лишь в общих выражениях, или ограничиваться лишь легкими намеками, или, наконец, констатировать их без всяких замечаний. Образованные читатели обладают достаточными знаниями, чтобы понять их общее значение в богословии, а чисто специальное обсуждение должно быть представлено философам и богословам по профессии.

Первым вопросом, с которого начинается разработка нашей проблемы, является учение о человеческой и других душах. Разбор его займет остальную часть настоящей главы. Характер учения о душе у примитивных обществ можно выяснить из рассмотрения его развития. Повидимому, мыслящих людей, стоящих на низкой ступени культуры, всего более занимали две группы биологических вопросов. Они старались понять, во-первых, что составляет разницу между живущим и мертвым телом,

что составляет причину бодрствования, сна, экстаза, болезни и смерти? Они задавались вопросом, во-вторых, что такое человеческие образы, появляющиеся в снах и видениях? Видя эти две группы явлений, древние дикари-философы, вероятно, прежде всего сделали само собой напрашивавшееся заключение, что у каждого человека есть жизнь и есть призрак. То и другое, видимо, находится в тесной связи с телом: жизнь дает ему возможность чувствовать, мыслить и действовать, а призрак составляет его образ, или второе «я». И то и другое, таким образом, отделимо от тела: жизнь может уйти из него и оставить его бесчувственным или мертвым, а призрак показывается людям вдали от него.

Дикарям-философам нетрудно было сделать и второй шаг. Мы это видим из того, как крайне трудно было цивилизованным людям уничтожить это представление. Дело заключалось просто в том, чтобы соединить жизнь и призрак. Если то и другое присуще телу, почему бы им не быть присущими друг другу, почему бы им не быть проявлениями одной и той же души? Следовательно, их можно рассматривать как связанные между собой. В результате и появляется общеизвестное понятие, которое может быть названо призрачной душой, духом-душой. Понятие о личной душе, или духе, у примитивных обществ может быть определено следующим образом. Душа есть тонкий, невещественный человеческий образ, по своей природе нечто вроде пара, воздуха или тени. Она составляет причину жизни и мысли в том существе, которое она одушевляет. Она независимо и нераздельно владеет личным сознанием и волей своего телесного обладателя в прошлом и в настоящем. Она способна покидать тело и переноситься быстро с места на место. Большею частью неосязаемая и невидимая, она обнаруживает также физическую силу и является людям сияющим и бодрствующим, преимущественно как фантасм, как призрак, отделенный от тела, но сходный с ним. Она способна входить в тела других людей, животных и даже вещей, овладевать ими и действовать на них.

Хотя это определение не может иметь всеобщего применения, оно во всяком случае довольно широко, чтобы быть принятым за норму, изменяющуюся в силу больших или меньших различий между отдельными народами. Так как эти всемирно распространенные воззрения далеко не составляют произвольных или условных продуктов сознания, то лишь в редких случаях можно смотреть на их однообразие у различных обществ как на доказательство какой бы то ни было связи между ними в смысле места происхождения. Они представляют учение, наиболее отвечающее непосредственному свидетельству человеческих чувств и представляющееся первобытной философии вполне рациональным. И в самом деле, первобытный анимизм настолько удовлетворительно с известной точки зрения объясняет факты, что он удержал свое место даже в высших слоях культуры. Хотя классическая и средневековая философия во многом изменила его, а современная философия обошлась с ним еще более беспощадно, он сохранил так много следов своего первоначального характера, что и в психологии современного цивилизованного мира отчетливо просвечивает наследие первобытных времен. Из огромной массы фактов, собранных из жизни самых разнообразных и наиболее отдаленных друг от друга человеческих обществ, можно выбрать типические подробности, позволяющие проследить древнейшее учение о душе, отношения отдельных частей этого учения к целому и процессы отбрасывания, видоизменения или сохранения этих частей при дальнейшем ходе культуры.

Для понимания ходячих представлений о человеческой душе, или духе, будет полезно обратить внимание на те слова, которые найдены были удобными для выражения их. Дух, или призрак, являющийся спящему или духовидцу, имеет вид тени, и, таким образом, последнее слово вошло в употребление для выражения души. Так, у тасманийцев одно

и то же слово обозначает дух и тень¹. Индейцы алгонкинского племени называют душу «отахчук», что значит «его тень»². На языке кичэ слово «натуб» значит и «тень» и «душа»³. Аравакское «уэха» значит «тень», «душа» и «образ»⁴. Абионы употребляют слово «лоакаль» для тени, души, отклика и образа⁵. Зулусы не только употребляют слово «тунзи» как «тень», «дух» и «душа», но думают, что при смерти тень человека покидает известным образом его тело, чтобы сделаться домашним духом⁶. Басуто не только называют душу, остающуюся после смерти, «серити», или тенью, но думают, что, когда человек ходит по берегу реки, крокодил может схватить его тень в воде и втянуть его таким образом в воду⁷. В Старом Калабаре существует такое же отождествление духа с «укпон», или «тенью», потеря которой губельна для человека⁸. Таким образом, у примитивных обществ встречаются не только типы тех общеизвестных античных выражений *skia*, или *umbra*, но также и следы основной мысли рассказов о людях, потерявших свою тень, и теперь еще распространенных у народов Европы и известных современным читателям из рассказа Шамиссо «Петер Шлемиль». Как известно, мертвецы в чистилище узнали в Данте живого потому, что в противоположность им его тело отбрасывало тень на землю.

В понятие о душе, или духе, вкладываются атрибуты и других жизненных проявлений. Так, караибы, связывая пульсацию сердца с духовными существами и признавая, что главная душа человека, назначенная для будущей небесной жизни, живет в сердце, вполне логично употребляют одно и то же слово для обозначения «души, жизни и сердца»⁹. Тонганцы полагали, что душа распространена во всем теле, но, главным образом, заключена в сердце. В одном случае туземцы говорили европейцу, что человек, похороненный несколько месяцев тому назад, все еще остается живым. «Один из них, стараясь сделать для меня понятным смысл своих слов, взял мою руку и, сжимая ее, сказал: «Это умрет, но жизнь, которая в вас, никогда не умрет», и показал другою рукою на мое сердце»¹⁰. Басуто говорят про умершего человека, что «его сердце ушло», а про выздоравливающего от болезни, — что «его сердце вернулось»¹¹. Это соответствует обыкновенным в Старом Свете взглядам на сердце, как на главный двигатель жизни, мысли и страсти.

Связь между душой и кровью, признаваемая каренами и папуасами, резко выражена в еврейской и арабской философии¹². Для образованных современников покажется очень странным верование гвианских индейцев племени макузи, что хотя тело умирает, «человек в наших глазах не умирает, а странствует около»¹³. Впрочем, связь между жизнью человека и зрачком глаза известна у европейского простонародья, которое не без основания видит признак колдовства или приближающейся смерти в исчезании зрачкового образа в помутившемся глазе больного¹⁴.

Акт дыхания, столь характерный для высших животных при жизни, прекращение которого совпадает так тесно с прекращением этой последней, много раз, и весьма естественно, отождествлялся с самой жизнью или душой. Таким-то образом западные австралийцы употребляют одно и то же слово «вауг» как «дыхание, дух и душа»¹⁵, а на языке нетела в Калифорнии «пиутс» значит: «жизнь, дыхание, душа»¹⁶. Некоторые гренландцы признают в человеке две души, именно его тень и его дыхание¹⁷. Малайцы говорят, что душа умирающего человека выходит через его ноздри, а яванцы употребляют одно и то же слово «науа» для обозначения «дыхания, жизни и души»¹⁸.

¹ 69, 182. ² 619, 291. ³ 79, 5. ⁴ 405, I, 705; II, 310. ⁵ 177, II, 194.

⁶ 178; 114, 91, 126; 113, I, 342. ⁷ 123, 245, 18, 12. ⁸ 105, 389; 323, 324; 308, V, 713.

⁹ 550, 429, 516; 441, 207. ¹⁰ 400, II, 135; 202, 131. ¹¹ 123; 400, II, 135.

¹² 49, 15—23. ¹³ 60, 134. ¹⁴ 243, 1028, 1133. ¹⁵ 431, 103. ¹⁶ 82, 50, 235; 69, 15.

¹⁷ 158, 257. ¹⁸ 160; 404, 386.

Каким образом понятия о жизни, сердце, дыхании и призраке сливаются в одном понятии о душе, или духе, и вместе с тем как неопределенны и темны такие понятия у примитивных обществ, ясно видно из ответов туземцев Никарагуа при расспросах, относящихся к их религии, в 1528 г.: «Когда люди умирают, из их рта выходит нечто, похожее на человека. Это существо отправляется к месту, где находятся мужчины и женщины. Оно похоже на человека, но не умирает, а тело остается на земле». *Вопрос:* «Сохраняют ли те, которые отходят туда, то же тело, то же лицо, те же члены, как и здесь, на земле?»—*Ответ:* «Нет, туда идет только сердце». — *Вопрос:* «Но когда человеку вырезают сердце при жертвоприношении пленных, что тогда случается?»—*Ответ:* «Уходит не самое сердце, но то, что в теле дает людям жизнь, и это покидает тело, когда человек умирает». В других ответах указывается, что «не сердце поднимается вверх, а то, что заставляет людей жить, т. е. дыхание, выходящее изо рта».

Понятие о душе как дыхании может быть прослежено в семитической и арийской этимологии и доведено, таким образом, до главных источников мировой философии. У евреев «нефеш», дыхание, употребляется в постепенных переходах для обозначения «жизни, души, ума, животного», тогда как «руах» и «нешама» представляют подобные же переходы от «дыхания» к «духу». Этим выражениям соответствуют арабские «нефс» и «рух». То же самое встречается в санскритских словах «атман» и «прана», греческих «психе» и «пневма» и в латинских «анимус», «анима», «спиритус». Равным образом славянское «дух» перевело понятие «дыхание» в понятие о «душе, или духе». В диалекте цыган встречается то же слово «дук» со значением «дыхания, души, жизни». Вынесли ли они это слово из Индии как часть своего наследия от арийского языка или усвоили его во время своих странствований по славянским землям—неизвестно¹.

Если бы кто-нибудь захотел считать подобные выражения простой метафорой, то он должен был бы убедиться в силе существующей связи между понятиями о дыхании и душе на основании фактов самой непреложной очевидности. У семинолов Флориды, когда женщина умирала в родах, ребенка держали перед ее лицом, чтобы он мог принять в себя ее улетающую душу и приобрести, таким образом, силу и мудрость для предстоящей ему жизни. Эти индейцы вполне поняли бы, почему при смертном одре древнего римлянина ближайший родственник наклонялся над умирающим, чтобы вдохнуть в себя последний вздох его. Подобное понятие сохранилось до наших времен у тирольских крестьян, которые до сих пор верят, что душа доброго человека выходит изо рта при смерти в виде белого облачка².

Мы увидим впоследствии, что люди в их сложных и сбивчивых понятиях о душе связывали между собою целую массу жизненных проявлений и мыслей, несравненно более сложных, чем перечисленные. Но, с другой стороны, желая избежать такой запутанности, они иногда пытались определить и классифицировать более точным образом свои понятия, именно, при помощи предположения, что в человеке заключено множество духов и душ, или образов, которым принадлежат различные отправления. Уже у диких племен являются вполне развитыми подобные классификации. Так, туземцы островов Фиджи различают «темную душу» человека, или тень, которая идет в Аид, и его «светлую душу», или отражение в воде и зеркале, которое остается там, где он умирает³. Малгаши говорят, что «сайна», или ум, исчезает при жизни, «айна», или жизнь, превращается в воздух, но «матоатоа», или дух, носится над могилой⁴. В Северной Америке дуализм души составляет очень определенное верование у алгон-

¹ 518, II, 306; 73, II, гл. XXVI; III, гл. IV.

² 82, 253; 658, IV, 684; 692, 210; 551, I, 111.

³ 682, I, 241. ⁴ 191, I, 393.

кинов. Одна душа выходит и видит сны, между тем как другая остается. При смерти одна из двух остается при теле, и ей-то оставшиеся в живых приносят в дар пищу, тогда как другая душа отлетает в страну мертвых.

Примеры множественности душ также известны. Племя дакота говорит, что у человека четыре души: одна остается в теле, другая—в его селении, третья отлетает в воздух и четвертая—в страну духов¹. Карены различают «ла», «кела», которые могут быть определены как личные жизненные духи, и «тхах», представляющее ответственную нравственную душу². Учетверение души у кондов заключается в следующем: первая душа переходит в блаженное состояние и возвращается к Бура, великому божееству; вторая остается среди племени кондов на земле и возрождается из поколения в поколение, так что при рождении каждого ребенка жрец спрашивает, который из членов племени вернулся на землю; третья душа отправляется в потустороннее странствование, оставляя тело в безжизненном состоянии, и эта-то душа может переходить на время в тигра и в наказание испытывать различные страдания после смерти; четвертая душа умирает вместе с распадением тела³. Подобные классификации напоминают классификацию цивилизованных народов, например, тройственное деление души на тень, манов и дух:

«Четыре составные части человека: маны, плоть, дух, тень:

Эти четыре предназначены четырьмя местам.

Плоть скроет земля, тень будет витать вокруг
могильного холма,

Орк (ад) примет манов, дух вознесется к звездам».

Не имея намерения следить за подробностями подобных психических подразделений до самой выработанной системы образованных народов, я не буду разбирать различий, которые древние египтяне делали, повидимому, в ритуале смерти между человеческими «ба», «акх», «ка», «кнаба», переводимых Берчем «душа, ум, существование, тень». Не буду также разбирать раввинского подразделения в общем смысле телесной, духовной и небесной души или отличий между эманативной⁴ и генетической душой философии индусов, или разграничения «жизни, образа и духа предков» между тремя душами китайцев, или, наконец, различий между, с одной стороны, «нус», «психе», «пневма» и «анима» и «анимус»—с другой. Не остановлюсь и на знаменитых античной и средневековой теориях о растительной, чувствительной и мыслительной душе. Достаточно будет указать, что подобные умозрения восходят до первобытного состояния и что в них встречается многое, что по своему научному значению не уступает представлениям, пользующимся большим уважением и в области высокой культуры⁵.

Древняя анимистическая теория жизни, рассматривающая отправления ее как действие души, объясняет многие из физических и умственных состояний теорией отлетания всей души или некоторых из составляющих ее духов. Эта теория занимает очень значительное и прочное место в биологии диких. Южные австралийцы выражают ее, говоря о человеке, находящемся в бесчувственном или бессознательном состоянии, что он «вильямар-

¹ 136, VI, 75—78; 572, I, 33, 83; III, 229; IV, 70; 662, III, 194; 441, 66, 207, 208.

² 161, IV, 310. ³ 382, 91, 92.

⁴ Эманативный—полученный путем эманации, т. е. мистического, сверхъестественного истечения. Учение об эманации, например, об эманации мира из божества, встречается в разных религиях и идеалистических философских системах. Генетическая душа—душа, ведающая телесными отправлениями, в отличие от эманативной, которая управляет духовной деятельностью.

⁵ Это замечание является очередным реверансом половничатого антиклерикала перед религией. На самом же деле, одинаково антинаучны и «подобные умозрения» и религиозные представления, «пользующиеся большим уважением и в области высокой культуры».

раба», т. е. «он без души»¹. Мы слышим у алгонкинских индейцев в Северной Америке, что болезнь происходит оттого, что «тень» больного отделена от его тела и что выздоравливающий не должен подвергать себя опасностям, прежде чем эта тень не утвердилась в нем прочно. Во всех случаях, где мы говорим, что человек был болен и выздоровел, они говорят, что «он умер и вернулся». Другое верование у тех же австралийцев объясняет состояние людей, лежащих в летаргии: «Их души отправились к берегам реки смерти, но не были там приняты и вернулись оживить снова их тело»².

Туземцы Фиджи говорят, что, если кто-нибудь умрет или упадет в обморок, его душа может вернуться на зов. Иногда там можно видеть смешную сцену, когда рослый мужчина лежит в растяжку и громко кричит для возвращения своей души³. По понятиям негров северной Гвинеи, умопомешательство происходит оттого, что больные преждевременно покинуты своей душой, причем удаление ее во время сна бывает только временным⁴. Вот почему в разных странах возвращение потерянных душ составляет обычную специальность колдунов и жрецов. Индейцы салиш на реке Орегоне смотрят на дух, как на нечто, отличное от жизненного начала и способное покидать тело на короткое время совершенно без сознания больного. Для избежания губительных последствий дух должен, однако, вернуться как можно скорее. Поэтому знахарь возвращает его торжественным образом через голову пациента⁵.

Туранские или татарские народы Северной Азии строго придерживаются теории отлетания души при болезни, и у буддийских племен ламы совершают обряд возвращения души с большой торжественностью. Когда у человека похищена его разумная душа каким-нибудь демоном, у него остается только животная душа, его органы чувств и память слабеют, и он начинает хиреть. Тогда-то лама берется вылечить его и особенными обрядами заклинает злого демона. Если заклинание не привело к цели, это значит, что душа больного не хочет или не может вернуться обратно. Больного человека выставляют в лучшем наряде, окруженного всеми его драгоценностями. Друзья и родственники обходят трижды его дом, ласково призывая душу по имени, между тем как лама читает в своей книге описания адских мук и опасностей, грозящих душе, которая добровольно покидает тело. Под конец все собрание объявляет в один голос, что отлетевшая душа вернулась и больной выздоравливает⁶.

Карены в Бирме бегают вокруг больного, желая поймать его блуждающую душу, «его бабочку», как говорят они, подобно древним грекам и славянам, и, наконец, как бы бросают ему ее на голову. Верование каренов в «ла» составляет полную и вполне определенную виталистическую⁷ систему. Это «ла», т. е. душа, дух или гений, может быть отделено от тела, которому принадлежит. Вследствие этого карен очень усердно стараются удержать его при себе, призывая его, предлагая ему пищу и т. д. Душа выходит и отправляется бродить преимущественно в то время, когда тело спит. Если она будет задержана дольше известного времени, человек заболевает, а если навсегда, то обладатель ее умрет. Когда знахарь призывается для возвращения отлетевшей тени, или жизни, карена и не может вернуть ее из области смерти, он иногда схватывает тень живого человека и переносит ее в мертвеца, вследствие чего настоящий обладатель ее, душа которого ушла во время сна, должен заболеть и умереть. Когда же карен начинает болеть, тосковать и хиреть вследствие того, что душа

¹ 574, V. ² 619, 291; 314, II, 154. ³ 682, I, 242. ⁴ 686, 220. ⁵ 47, II, 319.

⁶ 49, 34; 233, II, 359; 531, 351.

⁷ Витализмом (от латинских слов: «вита» и «виталис» — жизнь и жизненный) называется воззрение, приписывающее жизненные процессы особой мистической «жизненной силе», присущей будто бы только живым организмам. У Тэйлора много фактов, показывающих, что антинаучное учение об особом жизненном начале своими корнями уходит в первобытные представления о душе.

его отлетела, друзья его исполняют известный обряд над одеждой больного при помощи вареной курицы с рисом и заклинают духа известными молитвами снова вернуться к больному¹.

Вера в подобное временное отлетание души сказывается во всем мире в обрядах колдунов, жрецов и даже у нынешних духовидцев. По уверению последних, душа отправляется в далекие странствования. Они, повидимому, верят, что душа может освобождаться на время из телесной тюрьмы. Знаменитый ясновидящий Жером Кардан говорит про себя, что он имеет способность отрешаться в любое время от своих чувств и приходить в экстаз. При переходе в это состояние он чувствует, будто что-то отделяется от него около сердца, как будто его душа отходит. Ощущение это начинается в мозгу и спускается по позвоночнику. При этом он сознает, что находится вне себя². Для посвящения австралийского туземного врача считается необходимым, чтобы он в течение, по крайней мере, двух или трех дней оставался в царстве духов³. Кондский жрец перед своим посвящением остается от одного до четырнадцати дней в состоянии усыпления вследствие того, что одна из его душ отлетает к высшему божеству⁴. У гренландских ангекоков душа покидает тело, посещая домашних демонов⁵. Туранский шаман лежит в летаргии, пока его душа странствует, отыскивая мудрость, скрытую в стране духов⁶.

Литература культурных народов содержит подобные же указания. Из легенд древней Скандинавии весьма характерна легенда о вожде Ингимунде, который запер трех финнов в хижину на три ночи, чтобы они могли посетить Исландию и сообщить ему подробности о стране, где он хотел поселиться. Их тела окоченели, они отправили свои души в путь и, проснувшись по прошествии трех дней, представили ему описание виденного⁷. Типичный классический случай представляет рассказ о Гермотиме, пророческая душа которого отправлялась время от времени для посещения отдаленных областей, пока, наконец, его жена не сожгла безжизненное тело на погребальном костре и бедная душа его, вернувшись, уже не нашла себе пристанища⁸. Ряд легендарных посещений мира духов, который будет описан в следующей главе, принадлежит к тому же разряду.

Примером таких же верований у нашего народа может служить хорошо известное всем поверье, что постники, бодрствующие в Иванову ночь, видят, как призраки тех, которым суждено умереть в течение следующего года, подходят вместе со священником к дверям церкви и стучатся в нее. Эти призраки—души, вышедшие из тела своих обладателей. Сон священника бывает в это время обыкновенно очень беспокойным, потому что его душа занята вне тела. Если при этом кто-либо из общества бодрствующих засыпал и не мог быть разбужен, другие видели, как и его душа стучалась у церковных дверей⁹. Современная Европа недалеко ушла от этих древних верований, так как подобные понятия не представляются особенно странными и в наши дни. В языке сохранились следы их в таких выражениях, как, например, «быть вне себя», «быть в экстазе», и тот, кто говорит, что его душа стремится навстречу другу, придает, быть может, этой фразе более глубокое значение, чем смысл простой метафоры.

Это же учение составляет одну из сторон теории сновидений, распространенной у малокультурных народов. Некоторые гренландцы, по замечанию Кранца, полагают, что душа покидает тело ночью и отправляется охотиться, плясать и посещать друзей. Их сны, которые у них вообще часты и живы, привели их к такому воззрению¹⁰. У североамериканских индейцев распространено мнение, что душа спящего оставляет его тело

¹ 48, I, 143; II, 388, 418; III, 236; 161, IV, 1854, 307; 406a, 196, 301.

² 121, 1556, XXIII. ³ 602, I, 300. ⁴ 382, 103. ⁵ 158, 269.

⁶ 560, 303; 126, 134; 47, II, 319. ⁷ 41, 29. ⁸ 500, VII, 53; 363, 7.

⁹ 77, I, 331; III, 236; см. 117; 408, II, гл. IV. ¹⁰ 158, 257.

и ищет предметов, которые для нее привлекательны. Эти предметы должны быть непременно приобретены человеком, когда он проснется, для того чтобы его душа не тосковала или не тревожилась и окончательно не покинула бы тела¹. Новозеландцы думают, что душа спящего покидает его тело и заходит в странствованиях даже в область умерших, чтобы побеседовать с друзьями². Тагалы острова Люсона не будят спящего человека, так как предполагается, что его душа отсутствует в это время³. Карены, верования которых в странствования души только что были описаны, принимают сновидения за приключения «да» во время этих странствований, после того как оно оставило спящее тело. Они объясняют также чрезвычайно живо то обстоятельство, что мы видим во сне людей и места, знакомые нам в прошедшем.

За пределами дикого состояния мы встречаем понятия об отлетании души во время сна в умозрительной философии цивилизованных народов, как, например, в системе Веданты и в Каббале⁴.

В Европе простой народ сохранил также интересные подробности этой первобытной теории сновидений; таково, например, опасение перевернуть спящего человека, чтобы отсутствующей душе не было трудно найти обратный путь. Легенда о короле Гунтраме—одна из целой группы легенд, интересных с этой точки зрения. Король спал в лесу, положив голову на колени верного оруженосца. Слуга его видел, как змея выползла изо рта господина и побежала к ручью, но не могла переплыть его. Тогда слуга положил свой меч через ручей, животное побежало по нем и скрылось в горе. Некоторое время спустя змея вернулась и вошла опять в рот спящего короля, который, проснувшись, рассказал, что видел во сне, как он проходил по железному мосту через реку к горе, полной золота⁵. Это одна из тех поучительных легенд, которые сохраняют нам, как в музее, памятники древнего умственного состояния наших предков и следы мыслей, которые для наших современных умов представляются чистой фантазией, но дикарю кажутся до сих пор совершенно здоровыми и истинными. Карены в настоящее время поняли бы вполне каждое слово этого рассказа. У них существует общее поверье, что духи не могут переходить через воду, вследствие чего в бирманских лесах протянуты нитки через ручьи для прохождения духов. Столь же понятно им представление о душе, выходящей из тела в виде животного, и, наконец, верование, что сон есть настоящее странствование души спящего.

Впрочем, это мнение составляет лишь одну из многих частей теории сновидений в первобытной психологии. Здесь я приведу и другую часть ее—верование, что человеческие души приходят извне посещать спящего, который видит их во сне. Эти два представления вполне совместимы. Североамериканские индейцы полагали, что сон есть посещение души спящего душой того человека или предмета, который является во сне. С другой стороны, они смотрят на сон, как на зрелище, представляющееся разумной душе, вышедшей для странствования, тогда как чувствующая душа осталась в теле⁶. По поверьям зулусов, человека может посетить во сне тень предка

¹ 662, III, 195. ² 622, 104, 184, 333; 38a, I, 57. ³ 47, II, 319.

⁴ 49, 16—20; 189, I, 458; II, 13, 20; 453; 216, 235.

Система Веданты—основанное на текстах Вед мистическое учение в Индии, согласно которому в основе мира лежит божественное начало («Брахман»). В Веданте много нелепых магических предписаний, позволяющих будто бы избавиться от страданий и от иллюзии (майи), которая непроницаемым для разума покрывалом окутывает якобы весь мир. Еще сильнее магический элемент в Каббале (по-древнееврейски означает «предание»),—полном самых фантастических бессмыслиц учении в иудейской религии. Согласно книге «Зогар», где, главным образом, изложено это учение, посвященные в тайны Каббалы обретают способность творить чудеса путем произнесения священных имен и изображения особых знаков. Выражение «каббалистика» стало обозначением загадочного, таинственного, нелепого.

⁵ 244, 1036. ⁶ 136, VI, 78; 358, I, 76.

«итонго», которая приходит предостеречь его от опасности; точно так же и человек может быть взят «итонго» во сне для посещения отдаленных людей и видеть, что они в горести. Что касается человека, впадающего в болезненное состояние духовидца по профессии, призраки постоянно приходят говорить с ним во сне, пока он не сделается, по меткому выражению туземцев, «жилищем снов»¹.

На низшей ступени культуры очень часто думают, что душа, покинувшая тело, является во сне другому человеку, который, по выражению оджибве, «видит ее во время сна». Эта же мысль ясно высказывается в веровании фиджийцев, что дух живого человека может покинуть тело, чтобы мучить других во сне². То же выражается в новейшем рассказе о старой индианке Британской Колумбии, которая послала просить знахаря отогнать мертвецов, приходящих к ней каждую ночь³. Один современный наблюдатель описывает состояние умов негров южной Гвинеи чрезвычайно характерным и поучительным образом. «Все их сны объясняются посещением душ умерших друзей. Предостережения, замечания и указания, которые они получают этим путем, принимаются ими с величайшим уважением и служат им руководством в их поступках. Привычка рассказывать сновидения, распространенная повсеместно, в значительной степени развивает склонность к снам. Поэтому время сна у диких характеризуется столь же частым общением с умершими, как время бодрствования — общением с живыми. Это, без сомнения, одна из причин их крайнего суеверия. Воображение у них так разыгрывается, что они едва могут отличить сон от действительности, мысли во сне — от мыслей наяву, и потому они так часто лгут, — разумеется бессознательно, — уверяя, что видели вещи, которые никогда не существовали»⁴.

Для древних греков сновидения имели то же значение, как и для современных дикарей. Сон, снимающий заботы с души, напал на Ахиллеса, когда он лежал на берегу шумящего моря, и тут встала перед ним душа Патрокла. Это был его рост, его прелестные глаза, его голос и даже та одежда, которую он обыкновенно носил. Он заговорил, и Ахиллес протянул к нему любящие руки, но не мог его схватить — душа исчезла под землей подобно пару. Во все века, отделяющие нас от времен Гомера, появление во сне живых или умерших людей было предметом философского размышления или суеверного страха⁵. Как призрак живущего, так и дух умершего играет роль в типическом рассказе Цицерона. Два аркадийца прибыли вместе в Мегару. Один остановился в доме друга, другой в гостинице. Ночью последний явился во сне своему товарищу, умоляя его о помощи, потому что содержатель гостиницы замыслил убить его. Спящий вскочил в ужасе, но, полагая, что видение не имеет никакого значения, снова заснул. Тогда его товарищ явился к нему во второй раз, говоря, что если он не хотел спасти его, то может, по крайней мере, отомстить за него, потому что хозяин гостиницы убил и спрятал его тело в навозную телегу, почему он и просит друга прийти завтра рано утром к городским воротам, прежде чем телега выедет. Пораженный этим вторым сном, путешественник исполнил то, о чем его просили, увидел телегу, нашел в ней убитого, и хозяин гостиницы был привлечен к суду. «Что может быть названо более божественным, чем этот сон?»⁶

Обозревая бесконечные ряды историй о снах сходного типа в древней, средневековой и современной литературе, трудно бывает отличить между ними правдивые от вымышленных. Но в этом бесчисленном множестве рассказов о появлении человеческих призраков во сне с целью утешить или мучить спящих, предостерегать или извещать их о чем-либо

¹ 114, 228, 260, 316; 301, I, 199. ² 682, I, 242. ³ 409, 261.

⁴ 686, 395, 210; 192, I, 396; 441, 287; 91a, VIII, 677; 647, 8.

⁵ 279, II, XXIII. ⁶ 140, I, 27.

или, наконец, требовать исполнения своих желаний, легко проследить постепенное развитие представления о призраках, являющихся во сне, начиная от древнего убеждения, что душа, освобожденная от тела, реально является перед спящим, до позднейшего мнения, что подобный призрак есть продукт мозговой деятельности спящего, независимо от присутствия какой бы то ни было внешней объективной формы.

Отношение к видениям соответствует отношению к снам, поскольку с ними связаны первобытные теории о душе, и эти два разряда явлений дополняют и подкрепляют друг друга. Даже бодрствующий и вполне здоровый дикарь не обладает способностью делать того строгого различения между субъективным и объективным, воображаемым и действительным, которое дается научным воспитанием, тем более, если дикарь расстроен физически и умственно. Видя тогда вокруг себя призраки человеческих форм, он не может не верить свидетельству своих органов чувств. Таким образом, на низкой ступени культуры люди всегда верят чрезвычайно живо и твердо в объективность человеческих призрачных образов, являющихся им в болезни или при утомлении, под влиянием умственного возбуждения и при употреблении наркотических средств. Далее будет показано, что одной из причин введения постов, самоистязаний, наркотизации и других способов приведения человека в болезненную экзальтацию было желание доставить пациенту зрелище призрачных существ, от которых он иногда ожидал высшего познания или даже мирской власти.

Человеческие привидения являются главными из этих фантастических форм. Нет сомнения, что искренние духовидцы описывают духов так, как они действительно являются им, тогда как шарлатаны применяются к существующим описаниям. Например, в Западной Африке человеческое «кла», или душа, становится после смерти своего обладателя «сиза», или духом, и может остаться при теле, но бывает видима только колдуну¹. Иногда призрак обладает характерной особенностью не быть видимым для всех членов собравшегося общества. Туземцы Антильских островов верили, например, что умершие являются человеку на дороге, если он идет один, но не являются многим разом². Далее, у финнов духи умерших видимы только для шаманов, а не для других людей, которым они являются только во сне³. Такой же смысл имеет, может быть, рассказ о тени Самуила, которую видела эндорская волшебница, тогда как Саул должен был спросить, что такое она видит⁴.

Впрочем, эта характеристика призрака часто оказывается несостоятельной. Мы знаем, что и в цивилизованных странах достаточно одного слуха о ком-нибудь, видевшем призрак, чтобы вызвать это видение у нескольких людей, находящихся в соответствующем восприимчивом состоянии духа. Душевное состояние современного духовидца, воображение которого переходит вследствие такого легкого возбуждения в положительные галлюцинации, составляет скорее правило, чем исключение, у некультурных племен с непомерно развитым воображением, ум которых может быть выведен из обычного равновесия одним прикосновением, словом, движением или непривычным шумом. Впрочем, у диких племен, как и у цивилизованных народов, унаследовавших остатки древних

¹ 607, 18. ² 275, 127; 492, XII, 80. ³ 126, 120.

⁴ В 28-й главе 1-й книги Царств рассказывается о том, как напуганный нашествием филистимлян царь Саул решил прибегнуть к гаданию и ворожбе, чтобы узнать судьбу свою. «И спросил Саул Ягве, но Ягве не отвечал ему ни во сне, ни через урим (магическое украшение первосвященника, употреблявшееся и в качестве оракула), ни через пророков». Тогда Саул обратился к волшебнице из Эндора, или Эндора, с просьбой вызвать с того света недавно умершего пророка Самуила. Дальше очень подробно описывается этот «спиритический сеанс» в Эндоре. Волшебница-медиум вызвала Самуила, который своими зловещими предсказаниями окончательно обескуражил Саула. В «богооткровенном» писании немало еще таких мест, где отчетливо выражена вера в самое грубое колдовство.

учений, возникших при сходных условиях, учение о видимости или невидимости призраков, очевидно, составилось на основании действительного опыта. Сказать, что душа или духи должны быть непременно видимы или невидимы, противоречило бы свидетельству органов чувств человека, но утверждать или предполагать подобно примитивным обществам, что они видимы иногда для некоторых лиц, а не всегда и не для каждого, значит давать фактам объяснение, которое хотя и не похоже на наше современное объяснение, но оказывается вполне разумным и понятным продуктом раннего состояния науки.

Не разбирая значения рассказов о так называемом «двойном зрении», должно сказать, что они весьма распространены у диких племен. Например, капитан Джонатан Карвер получил от знахаря из племени кри верное предсказание о прибытии лодки с известиями на следующий день, в полдень, а Мэсон Браун, плывя с двумя товарищами по реке Меднорудной, встретил на пути индейцев отыскиваемого им племени, которые были посланы навстречу их знахарем. Последний на заданный ему вопрос ответил, что он видел плывущих иностранцев и слышал их разговор о путешествии¹. Аналогичные рассказы встречаются у шотландцев. Пенант, например, слышал об одном господине на Гебридах, который обладал весьма удобным свойством предвидеть посетителей за столько времени, что мог приготовиться к их прибытию. Д-ру Джонсону говорил другой господин, что один из его работников предсказал возвращение его на остров и описал оригинальную ливрею, в которую был одет его слуга².

Обыкновенно люди считают невозможным для человека находиться в одно и то же время в двух местах, и в этом смысле существуют даже народные поговорки. Но это воззрение далеко не повсеместно, и слово «bilocatio»³ придумано для выражения чудесной способности некоторых святых римской церкви быть одновременно в двух местах. Например, св. Альфонс Лигуорский мог говорить проповедь в церкви и в то же время исповедывать кающихся на дому⁴. Доверие к этим разнообразным рассказам и объяснение, даваемое им, вполне согласны с первобытной анимистической теорией видений. То же относится к многочисленному классу рассказов о двойном зрении.

Смерть представляет факт, который на всех ступенях культуры наводит мысль с особенной силой, хотя и не всегда здраво, на психологические вопросы. Появление бестелесной души во все времена считалось фактом, стоящим в специальной связи с отделением души от тела при смерти. Это видно из допущения не только теории привидений, но и особого учения о «смертной тени». Например, карены говорят, что душа человека, явившись после смерти, дает знать об этом событии⁵. В Новой Зеландии считается дурным признаком видеть образ отсутствующей особы, потому что если он неясен и лица его не видно, то следует вскоре ожидать ее смерти. Если же лицо ясно видно, то это значит, что человек уже умер. Небольшая группа маори (из которых один рассказывал этот случай) сидела раз вокруг огня. Вдруг является двум из них образ их больного родственника, оставшегося дома. Они вскрикнули, привидение исчезло, но при возвращении всех их оказалось, что больной умер приблизительно во время появления призрака⁶.

Разбирая учение о смертной тени у культурных народов, мы видим его выраженным особенно резко в преданиях христиан, в народных легендах и в современном спиритизме. Св. Антоний видел, будто бы, душу св. Аммония возносившеюся на небо среди хора ангелов в тот самый день, как святой пустынный умер на пятом дне пути в Нитрийской пустыне. Когда св. Амвросий умирал накануне светлого воскресенья, то несколько

¹ 82, 269. ² 492, III, 315; 302. ³ Т. е. одновременное пребывание в двух местах.

⁴ 226. ⁵ 406a, I, 198. ⁶ 579, 140; 510, I, 268; 191, I, 393; 441, 261.

новокрещенных детей видели будто бы святого епископа и указывали на него родителям, но последние своими менее чистыми глазами не могли его видеть, и т. д.¹ Народные рассказы весьма распространены в Силезии и Тироле. Рассказы о двойном зрении в северной Англии принадлежат к позднему времени. В 1799 г. один путешественник пишет о крестьянах Киркедбрайдшира: «Они часто воображают, что видят образ умирающих людей, который видим, однако, только для одного человека, а не для всех, находящихся вместе с ним. В продолжение последних двадцати лет трудно было встретить человека, который не видел бы в течение своей жизни несколько раз привидений и духов». Те, кто оспаривает истину рассказов о двойном зрении как о действительном факте, должны помнить, что они относятся не только к образам людей, но и к таким привидениям, как оборотни, и еще более к фантастическим и символическим знакам. Так, например, саван, представляющийся духовным очам на живом человеке, предвещает его смерть, немедленную, если он доходит до головы, и менее близкую, если он лежит не выше пояса. Видеть искру, падающую на руку или грудь человека, предвещает, что на руках его будет мертвый ребенок².

Так как духовидцы часто видят тени живых людей и эти галлюцинации не ведут за собой никаких выдающихся событий, то, естественно, стали предполагать, что появление человеческого образа, или двойника, может и не иметь никаких последствий. Спиритуалистическая теория в особенности напирала на такие случаи, когда смерть человека совпадает более или менее по времени с появлением его призрака кому-нибудь из его друзей³. Рассказы этого рода чрезвычайно распространены. Например, я слышал от одной дамы, что она видела что-то вроде образа лежащего человека, в то время как ее брат умирал в Мельбурне. Она рассказывала мне про другую известную ей даму, которая видела образ своего отца в церковном окне в ту минуту, когда он умирал в своем доме. Другой рассказ прислан мне одной шотландской дамой, которая 20 лет тому назад вместе с девушкой, ведшей под уздцы ее пони, увидела хорошо известную им фигуру некоего Петера Сетерлэнда, который, как они знали, лежал в это время больным в Эдинбурге. Фигура повернула за угол и исчезла, но на следующей неделе было получено известие о его смерти.

Появление призрачной человеческой души в образе своей телесной оболочки признается в принципе всеми верующими в реальность или объективность ее в снах и видениях. В самом деле, в анимистической философии как у дикарей, так и у цивилизованных народов принято раз навсегда, что души, освобожденные от своего тела, могут быть узнаны по сходству, которое они сохраняют с ним, остаются ли они странствующими призраками на земле или обитателями загробного мира. Дух человека, говорит Сведенборг, есть его душа, живущая после смерти в настоящем человеческом облике.

Это всемирно распространенное представление, которое встречается в столь разнообразных формах на всех ступенях культуры, не требует примеров для своего пояснения⁴. Но я приведу группу наиболее оригинальных верований, которые покажут, до какой степени повсеместно распространено понятие о сохранении душой телесного образа. Логическим следствием подобного верования является понятие, что уродование тела имеет соответствующее влияние на душу, и даже весьма низко стоящие дикари имеют уже достаточно развитую философию, чтобы развить такую идею. Один из старинных европейских путешественников рассказывает про бразильских индейцев, что, по их верованиям, «умершие переходят в другой мир израненными или изрубленными, смотря по тому,

¹ 117, I, гл. XL. ² 692, 44, 56, 208; 77, III, 155, 235; 302; 404a, III, 670.

³ 466; 162. ⁴ 197, II, 356; 301, I, 189; 662, III, 194.

как они оставили землю»¹. Австралийцы, убив врага, отрезают большой палец от правой руки трупа, для того чтобы, сделавшись враждебным духом, убитый не мог метать своей искалеченной рукой призрачного копья и бродил бы по свету злобный, но безвредный². Негры боятся долгой болезни перед смертью, опасаясь явиться слабыми и худыми в другой мир.

Теория о совместном обезображении души и тела не может найти лучшего примера, чем возмутительный рассказ о вест-индском плантаторе, рабы которого начали искать в самоубийстве избавления от настоящих бедствий и возвращения на родину. Белый человек оказался хитрее их: он отрезал голову и руки у трупов, и оставшиеся в живых убедились, что самая смерть не может освободить их от хозяина, который мог изуродовать даже их души в будущей жизни³. Это же грубое и первобытное верование встречается у народов, поднявшихся гораздо выше в умственном развитии. На китайцев наводит особенный ужас наказание обезглавливанием, потому что они верят, что человек, оставляющий землю без какого-нибудь члена, прибудет в таком же виде в новый мир. Рассказывают, что в недавнее время один преступник в Амое просил заменить эту казнь жестокой смертью на кресте и согласно своей просьбе был распят⁴. Верования эти доходят обыкновенно до народных преданий цивилизованного мира. Взять хотя бы легенду о призраке скелета в цепях, посещавшем один дом в Болонье. Он указал дорогу к саду, где был действительно похоронен скелет в цепях, и перестал являться, когда останки умершего были погребены с должным почетом.

При изучении природы души, как ее понимают дикие племена, и при отыскании следов подобных представлений у цивилизованных народов мелкие частности весьма важны. Среди человечества весьма распространено мнение, что души, или духи, имеют голос, подобно тому как они имеют видимый образ, и, в самом деле, фактические основания для того и другого верования совершенно одинаковы. Люди, замечаящие, что души, являясь во сне или в видении, говорят с ними, естественно, признают одинаково объективность голоса и образа духов. Верование это выражено в многочисленных рассказах о духовном общении с живыми людьми, идущих от времен дикарства до высшей цивилизации. Более современное учение о субъективности подобных явлений признает явление само по себе, но дает ему совершенно иное объяснение.

Особенного внимания заслуживает одно особого рода представление. Оно изображает голос духов, как тихий шопот или свист, как «духа» настоящего голоса. Алгонкинские индейцы Северной Америки воображают, что души умерших издают звуки подобно сверчкам⁵. Новозеландские души умерших, приходя разговаривать с живущими, произносят слова свистящими тонами, и в Полинезии верят везде, что разговор духов похож на легкий шорох⁶. Домашние духи у зулусских колдунов суть тени предков, которые говорят тихим свистящим голосом, похожим почти на человеческий свист, вследствие чего они и называются «имилози», или свистуны⁷. Эти понятия соответствуют античному описанию голоса духов в форме шелеста или тихого шопота.

Понятие, что сны и видения наяву обуславливаются присутствием объективных вещей, и отождествление таких призрачных душ с тенью или дыханием заставили многих смотреть на душу, как на существо материальное. Вследствие этого весьма распространен обычай делать в твердых предметах отверстия для прохода души. Ирокезы в древние времена оставляли отверстия в могиле, чтобы тоскующая душа могла посещать тело, а многие из них делают и до сих пор для этой цели отверстия в гробах⁸. Маль-

¹ 386, 107. ² 458, III, 287. ³ 662, II, 194; 555, 42.

⁴ 411, II, 756, 763; 527, III, 495; 303, III, 138. ⁵ 343a, 1639, 43.

⁶ 579, 92; 695, 140; 622, 104; 192, I, 406. ⁷ 114, 348. ⁸ 433, 176.

гашские колдуны для излечения больного человека, потерявшего свою душу, проделывали отверстия в погребальном склепе, чтобы выпустить оттуда дух, который они ловили затем в свою шапку и переносили на голову пациента¹. Китайцы оставляют отверстие в кровле для выхода души при смерти². Наконец, во Франции, Германии и Англии до сих пор весьма распространен суеверный обычай отворять окно или дверь для души, отходящей от тела³.

Далее, существует поверье, что души умерших могут ощущать толчки и удары и что их можно прогонять подобно другим живым существам. Например, квинслэндские туземцы на ежегодных шуточных состязаниях бьют по воздуху, чтобы прогнать души умерших, оставшиеся в течение этого года в среде живых⁴. Североамериканские индейцы, замучив неприятеля до смерти, бегают вокруг него, махая палками и крича, чтобы прогнать духа. Известно, что они ставят сети вокруг своих хижинок, чтобы поймать и задержать в них отошедшие души своих соседей. Полагая, что душа умирающего выходит через крышу вигвама, они обыкновенно бьют палками по стенам, чтобы выгнать ее. Рассказывают также, что, когда вдова возвращается с похорон своего мужа, за ней следует человек с пучком прутьев, которым он машет, как махалкой от мух, над ее головой, чтобы прогнать духа ее мужа и дать ей возможность выйти снова замуж⁵. Движимые более деликатным чувством, негры Конго целый год после смерти человека избегают мести дом, чтобы пыль не беспокоила нежного существа духа⁶. Тонкинцы избегали чистить дом во время праздников, когда души умерших возвращаются в свои дома, чтобы посетить своих в новый год⁷. Весьма возможно, что специальная профессия римских метельщиков, выметавших дом после похорон, стояла в связи с подобной же идеей⁸. До сих пор у крестьян Германии существует поверье, что не следует в этот день захлопывать за собой дверь, чтобы не прищемить при этом души⁹.

Довольно распространенный обычай сыпать золу на пол, чтобы видеть следы духов или демонов, предполагает последних материальными существами. В литературе анимизма встречаются по временам указания на то, что духи имеют вес. Подобные указания идут, начиная от рассказа колдуна племени басуто, как покойная королева села ему на плечи и как он никогда в жизни не чувствовал подобной тяжести, до рассказа Гленвиля о скотнике Давиде Гёнтере, который поднял дух старой женщины и чувствовал его на руках, как мешок с пухом. Сюда же относится трогательное поверье германских крестьян, что умершая мать по ночам приходит кормить ребенка, оставленного ею на земле, и это можно узнать по углублению, остающемуся на кровати, где она лежала. Наконец, современное спиритуалистическое учение определяет вес человеческой души в 3 или 4 унции¹⁰.

Точное описание вещества души можно найти у низших и высших рас в виде поучительного ряда определений. Человеческая душа, по мнению тонганцев, есть более тонкая или воздухообразная часть тела, которая оставляет его внезапно в минуту смерти. Это нечто вроде благоухания и эссенции цветка по отношению к более грубым растительным волокнам¹¹. Гренландские духовидцы описывали душу так, как она обыкновенно являлась им в видениях. По их словам, она бледна и нежна, и те, которые стараются схватить ее, не чувствуют ничего, потому что душа не имеет ни мяса, ни костей, ни нервов¹². Караибы не считают ее настолько неве-

¹ 209, 101. ² 49, 15. ³ 429, 142; 692, 209; 244, 801; 411, II, 761.

⁴ 335, 441; 69, 187. ⁵ 136, VI, 76, 122; 343a, 1634, 23; 1639, 44; 619, 292.

⁶ 47, II, 323. ⁷ 411, I, 318. ⁸ 261, II, 36. ⁹ 692, 132, 216.

¹⁰ 123, 286; 232, II, 161; 692, 216; 49, 192. Здесь Тэйлор употребляет термин «спиритуалистическое» в смысле «спиритическое». Как известно, спириты пытаются уверить, что душа состоит из особого вещества и может быть даже сфотографирована. Унц, или унция, равен 7 золотникам, или 29,86 грамма.

¹¹ 400, II, 135. ¹² 158, 257.

щественной, чтобы быть невидимой, но представляют ее как нечто тонкое и нежное, подобное просветленному телу¹.

Переходя к культурным народам, мы можем указать сямцев как пример народа, который принимает, что душа состоит из тонкого вещества, недоступного зрению и осязанию или как бы связанного с быстро движущимся воздушным телом². В классическом мире можно найти следующее мнение Эпикура: «Те, которые говорят, что душа бестелесна, говорят бессмысленные вещи, потому что она не могла бы ни делать, ни чувствовать что бы то ни было, если бы имела такие свойства»³. Из отцов церкви св. Иринея описывает душу как нечто бестелесное в противоположность смертному телу⁴, а Тертуллиан упоминает о видении или откровении одной монтанистской пророчицы, видевшей душу в телесном образе тонкой и светлой, воздушной по своему цвету и имеющей форму человека⁵.

Учение об эфирности души перешло и в более современные понятия. Европейские крестьяне до сих пор строго придерживаются его. Души умерших представляются им, по словам Вутке, как туманные, неуловимые материальные существа. Они имеют тело, подобное нашему, но другого рода, могут есть и пить, могут быть ранены и даже убиты⁶. Первобытное учение о душе никогда не было выражено более ясно, чем одним из современных спиритуалистических писателей, который замечает: «Душа не есть невещественное существо; напротив, организация духа состоит из материи, характеризующейся высшей степенью чистоты и утонченности»⁷.

Дикие племена в их первоначальном воззрении на человеческую душу представляли ее себе как эфирное или парообразное существо, и это воззрение занимало видное место в человеческой мысли во все века. Действительно, позднейшее метафизическое понятие о невещественности души едва ли могло бы иметь какой-нибудь смысл для дикаря. Кроме того, нужно заметить, что по отношению к природе и действиям призрачных душ низшая философия свободна от многих затруднений, которые до наших дней тревожили метафизиков и теологов цивилизованного мира.

Душа, или дух, покидающий тело при смерти, способна по своей воле оставаться у могилы, странствовать по земле, летать в воздухе или отправляться в настоящую обитель духов—в загробный мир. Основные представления первобытной психологии о будущей жизни будут разобраны в следующих главах, но и для настоящей моей цели—рассмотрения учения о душе вообще—будет бесполезно коснуться некоторых сторон этого предмета. Люди не останавливаются на убеждении, что смерть возвращает душу к свободному и деятельному существованию. Они совершенно логично стараются помочь природе, убивая людей, чтобы освободить их души для служения духам. Таким образом, возникает один из наиболее распространенных, определенных и понятных обрядов анимистической религии—обычай погребальных человеческих жертвоприношений на пользу умершего. Когда знатный человек умирает и душа его отлетает в полагающееся ей место, каково бы и где бы оно ни было, то согласно совершенно логичному заключению первобытной философии, души его слуг, рабов или жен, убитых при его погребении, должны следовать за господином и продолжать свою службу ему в будущей жизни. Эти логические выводы нередко заходят еще дальше и заставляют приносить в жертву посторонних людей для обращения их в то же духовное рабство. Из этнографического материала видно, что этот обряд не слишком резко выражен на самой низшей ступени культуры, но, возникая при дальнейшем развитии дикарей, сильно раз-

¹ 550, 429. ² 48, III, 259, 278. ³ 176, X, 67—68. ⁴ 291, VII, 1; 460, II, 32, 2.

⁵ 628, 9. Монтанизм—мистическая христианская секта II в., основанная обратившимся в христианство жрецом богини Кибелы Монтаном. Монтанизм продержался до VI в. Его сторонники устраивали «радения», во время которых «вдохновленные», главным образом женщины, нарекали «откровения», внушенные им святым духом.

⁶ 692, 216, 226. ⁷ 171, 49.

вивается в период варварства и затем продолжает существовать или вырождается в пережиток.

Весьма отчетливое описание жестоких обычаев, к которым ведет такое воззрение, встречается в рассказах о племенах Индийского архипелага. Вот описание похорон знатных людей у диких каянов на острове Борнео: «У них в обычае убивать рабов, чтобы они могли следовать за господином



Рис. 91. Даяк с добытыми им черепами

и служить ему. Перед тем, как убить их, родственники знатного покойника обступают рабов, внушая им служить усердно господину, за которым они последуют, ухаживать за ним и растирать его тело, когда он будет болен, не отходить от него и исполнять все его приказания. Затем родственники покойного берут кошке и наносят жертвам легкие раны, после чего мужчины закалывают их до смерти». С этим же понятием связан варварский обычай «охоты за головами», бывший столь распространенным у даяков до времени раджи Брука. Они полагали, что обладатель каждой головы, которую они могли добыть, будет служить им в будущем мире, где положение человека будет определяться числом голов, находившихся в его власти в этой жизни. Они обыкновенно носили траур по умершем,

пока не успевали достать голову, другими словами, пока не успевали снабдить его рабом в «жилище душ». Отец, потерявший сына, должен выйти и убить первого встречного ему человека в виде погребального обряда. Молодой человек не имеет права жениться, пока не добудет себе головы, а у некоторых племен в обычае хоронить вместе с умершим первую добытую им голову, копье, одежду, рис и бетель. Подкарауливать людей и убивать их из-за головы сделалось национальной забавой у даяков. По их выражению, «белые читают книги, мы же вместо того охотимся за головами»¹.

Из всех подобных обычаев на материках Тихого океана самые отвратительные гнездятся на островах Фиджи. До самых недавних времен главная часть церемонии погребения знатного человека заключалась в удушении жен, друзей и рабов с определенной целью доставить умершему слуг в мире духов. Обыкновенно первой жертвой бывала жена покойного или жены, если их было несколько. Их трупы намазывали маслом, как для праздника, покрывали новыми бахромчатыми поясами, убирали им головы, красили лица желтой и красной краской и клали тела возле умершего воина. Приближенные и низшие слуги делались также жертвой этого обычая, и эти трупы имели значение «травы для выстилki могилы». Когда Ра Мбити, гордость Сомосома, погиб на море, его 17 жен были убиты. При получении известия об истреблении племени намена в 1839 г. туземцы задушили 80 женщин, чтобы отправить их вслед за душами погибших мужей.

Подобные жертвы совершались под влиянием того же гнета общественного мнения, который поддерживал обычай сжигания вдов в современной Индии. Для убеждения вдовы в Фиджи собирались все родственники с угрозами и мольбами. Она вполне понимала, что жизнь сделается для нее мучением, что она будет отверженным, презренным существом: тиранический обычай, бороться против которого у дикарей так же трудно, как и в цивилизованном мире, требовал ее смерти. Поэтому она не только не сопротивлялась, но даже желала смерти и ожидавшей ее новой жизни. Прежде чем общественное мнение достигло более развитого состояния, миссионерам часто приходилось тратить совершенно напрасно все свои усилия, чтобы избавить от веревки жен, которых они могли спасти, но которые упорно отказывались от жизни. Мысль, что какой-нибудь начальник отойдет без спутников в другой мир, была настолько противна уму фиджийцев, что противодействие миссионеров этому любимому обычаю было одной из причин их отращения к христианству. Многие из номинальных христиан, в случае когда кого-либо из их предводителей настигала смертельная стрела из засады, радовались, если в это же время случайно лишался жизни какой-либо молодой человек, который таким образом делался товарищем для духа убитого вождя².

В Америке погребальные приношения в жертву людей имеют весьма характерную физиономию. Хорошим примером их могут служить обычаи племени осаго, которые иногда втыкали в могильный холм шест со скальпом убитого неприятеля. Они думали, что душа убитого неприятеля, скальп которого вешался над могилой покойного, становилась подчиненной в другом мире духу похороненного воина. Отсюда последней и лучшей услугой, какую можно было оказать умершему родственнику, считалось умерщвление врага и принесение его скальпа, что делало его будто бы рабом покойника³. Сходство этого понятия с только что описанным у даяков крайне поразительно. С этой же целью караибы убивают на могиле господина всех его рабов, которых могут схватить. У дикарей,

¹ 308, II; 359, III, 104, 556; 184, 266; 301, I, 52, 73, 79, 119; 445, 203; 25, III, 28.

² 682, I, 188—204; 400, II, 220; 622, 218, 227; 510, I, 66, 78, 116.

³ 377, 360; 662, III, 200; 572, II, 133. ⁴ 550, 429, 512; 441, 147, 222.

стоящих на более высокой ступени социального и политического развития, эти обычаи не только не исчезли, но даже усилились. Мы видим это в возмутительных жертвоприношениях воинов, рабов и жен, которых посылали на тот свет продолжать их прежнюю службу при погребении вождей или царей в Центральной Америке¹, Мексике², Боготе³ и Перу⁴.

В некоторых частях Западной, Центральной и Восточной Африки встречаются похоронные церемонии, также кончающиеся смертью. Имеются самые ужасные описания подобных церемоний. Предводители племени вадо погребаются в неглубокой яме в сидячем положении, и вместе с трупом хоронят живыми невольника и невольницу, первого с топором в руке, чтобы рубить дрова для своего господина в царстве мертвых, а невольницу — сидящей на скамье, с головой умершего на коленях. Предводители племени униамвези погребаются в могиле со сводами в сидячем положении на низкой скамье, с луком в правой руке и с большим кувшином туземного пива. С ними зарывают живыми трех невольниц, и обряд кончается выливанием пива на холм, насыпанный над сводами. Та же идея, которая в Гвинее породила обычай посылать с умирающими известия умершим, развилась в стране ашанти и в Дагомее в чудовищную систему бойни людей. Король дагомейский должен войти в страну смерти с духовным двором, сотнями жен, евнухов, певцов, барабанщиков и солдат. И это еще не все. Капитан Бёртон следующим образом описывает ежегодные поминальные церемонии: «Они периодически снабжают покойного монарха новыми слугами в мире теней, и эти кровавые сцены составляют, к несчастью, выражение ложно понятой, но вполне искренней сыновней любви».

Эта ежегодная бойня, кроме того, дополняется почти ежедневными убийствами: «Все, что делает король, не исключая последних мелочей, должно быть сообщено его отцу в царство теней. Жертвой выбирается обыкновенно военнопленный; ему сообщают поручение, затем поят до опьянения ромом, и он отправляется в мир умерших в наилучшем расположении духа»⁵. Подобные же рассказы существуют относительно Конго и Анголы в южных частях Африки. Здесь также убивают любимых жен покойного, чтобы они могли сопровождать мужа в другую жизнь; этот обычай сохраняется до сих пор у племени хева в Замбези, а прежде существовал и у племени марави, тогда как погребальные жертвоприношения слуг составляют уже прошлое у племен баротсе и зулу. Однако и здесь не забыли еще того времени, когда слуги и приближенные вождя были бросаемы на костер, где сжигалось его тело, чтобы следовать за господином, готовить ему все нужное и добывать ему пищу⁶.

Если мы обратимся к преданиям Азии и Европы, то мы увидим, что в древние времена жертвоприношение слуг было весьма распространено на обоих материках, а на востоке следы этого обычая встречались почти до наших дней. Два магометанина, путешествовавшие в Южной Азии в IX в., рассказывают, что при вступлении некоторых царей на престол готовится большое количество вареного риса, который поедается 300 или 400 человек, вызывающихся добровольно на эту трапезу и обязующихся за это отдать себя на сожжение при смерти монарха. Этому соответствует рассказ Марко Поло XIII в. об южной Индии: при смерти малабарского короля его конные телохранители бросаются в огонь, когда сжигается труп, чтобы служить господину в будущем мире⁷. Судя по описаниям, этот обычай господствовал еще в XVII в. в Японии, где при смерти благородных лиц от 10 до 30 его слуг умерщвляли себя посредством харакири. Они еще при жизни торжественным обрядом совместного питья вина обязывались

¹ 464, 140; 136, VI, 178; 662, III, 219; 82, 239. ² 78, III, 573.

³ 488, I, 1, 3. ⁴ 143, 161; 547, 200; 524, I, 29; 441, 379.

⁵ 99, I, 124, II, 25; 100, II, 18; 639, III, 403; 686, 203, 219, 394; 557, 229.

⁶ 130, I, 264; 662, II, 419—421; 114, 212.

⁷ 536a, 81; 492, VII, 215; 399, III, гл. XX; 492, VII, 162.

отдать свои тела господину при его смерти. Современные пережитки подобных похоронных жертвоприношений в Японии заключаются в том, что вместо живых людей отправляют вместе с трупом изображения их из глины¹.

В Китае легенды сохраняют еще воспоминание о древних человеческих жертвах при погребении. Брат Чин-янга, ученика Конфуция, умер. Его вдова и домоправитель пожелали схоронить вместе с ним нескольких живых людей, которые служили бы ему в загробном мире. На это мудрец сказал, что «настоящими жертвами были бы жена и управитель», но так как это не вполне согласовалось с их взглядами, то дело оставлено было без последствий, т. е. покойник был похоронен без свиты. Этот рассказ показывает, по крайней мере, что обряд существовал и смысл его не утратился в древнем Китае. Самоубийство вдов, желающих следовать за мужем, весьма распространенный обычай в современном Китае и иногда совершается даже публично. Кроме того, там есть обычай снабжать умерших носильщиками паланкинов и зонтиков и посылать верховых для извещения властей в царстве теней о прибытии покойника. Хотя эти носильщики и послы делаются из бумаги и сжигаются, но обычай, очевидно, выражает собой остаток более кровавой действительности².

Арийцы дают поразительные примеры обряда погребальных человеческих жертвоприношений, притом в самой жестокой форме. Предания о них сохранились как в истории, так и в мифах, которые передают не менее верно нравы прошлого³. Рассказ о троянских пленниках, поверженных вместе с лошадьми и собаками на погребальный костер Патрокла, об Эвадне, бросающейся на костер мужа, и рассказ Павзания о самоубийстве трех мессенских вдов служат памятниками этих обрядов у греков⁴. В скандинавских мифах Бальдер сжигается со своим пажем, лошадью и седлом, Брунгильда ложится на костер возле любимого ею Сигурда, мужчины и девушки следуют за ними в подземное царство⁵. Галлы во времена Цезаря сжигали при торжественных похоронах все, что было дорого покойному, — животных, любимых его рабов и клиентов⁶. Древние рассказы о славянском язычестве описывают сжигание умерших с одеждой и оружием, с лошадьми и собаками, с верными слугами и женами. По словам св. Бонифация, венды так строго соблюдают супружеские обеты, что жены часто отказываются переживать мужей. Великим уважением пользуется женщина, убивающая себя собственноручно, чтобы быть сожженной на одном костре со своим мужем⁷.

Древние погребальные обряды брахманов были подробно описаны на основании санскритских источников профессором Максом Мюллером. Вдова должна быть положена на не зажженный еще костер вместе с трупом своего мужа, а если он был воин, то с ним кладется и его лук. Но затем зять, или усыновленный приемный, или старый слуга должны свести вдову обратно, говоря при этом: «Встань, женщина, вернись в мир жизни; ты уснула возле того, от которого жизнь отошла; приходи к нам — ты исполнила долг жены перед мужем, который некогда взял твою руку и сделал тебя матерью!» Что же касается лука, то его ломают и бросают снова на костер. Орудия жертвоприношений, принадлежавшие покойнику, должны быть также положены на костер и сожжены. Допуская, что позднейший обряд сжигания вдов есть отклонение от первоначального брахманского устава, мы имеем, однако, некоторое основание рассматривать этот обычай не как совершенно новое изобретение позднейшего индусского духовенства, а как возрождение древних арийских обрядов, относящихся к периоду, еще более древнему, чем Веда. Древняя церемо-

¹ 121a, 622; 582, 5, 22.

² 342, 119; 179, 1, 108; 388, 353; 400, 1, 403; 155, 1, 146, 236.

³ 247. ⁴ 279, II, XXIII, 175; 475, IV, 2. ⁵ 187, 49. ⁶ 111, VI, 19. ⁷ 256, 145.

ния в ее наиболее отдаленной форме, вероятно, состояла в действительном сжигании вдовы вместе с умершим мужем и уже позднее была заменена под влиянием более гуманных обычаев только внешней формальностью. В пользу этого взгляда говорит существование древнего и строгого запрещения приносить в жертву жен,—запрещения, которое, очевидно, направлено против существовавшего обычая. Закон брахманов говорит, что «следовать за умершим мужем запрещено. Относительно других каст этот закон может и не быть соблюдаем»¹. Возрение на сжигание вдов у индусов как на пережиток и оживание древнего обычая кажется мне вполне согласным с общей этнографической стороной вопроса.

Переходя теперь от рассмотрения души человека к душам животных, мы должны прежде всего ознакомиться с понятием дикаря о природе этих душ,—понятием, которое весьма отличается от воззрений цивилизованного человека. Это различие выясняется всего резче из следующего замечательного ряда воззрений, свойственных диким племенам. Дикарь говорит совершенно серьезно о мертвых и живых животных, как о мертвых и живых людях, приносит им дары и просит у них прощения, когда должен убивать их или охотиться за ними. Североамериканский индеец говорит с лошадью, как с разумным существом. Некоторые из них щадят гремучую змею, боясь мести ее духа. Другие почтительно кланяются ей, как другу из мира духов, насыпают ей на голову щепотку табаку в виде дара, затем ловят за хвост, убивают с удивительной ловкостью и уносят кожу как трофей. Если индейца растерзает медведь, это значит, что животное напало на него намеренно, в гневе, может быть, желая отомстить за обиду, нанесенную другому медведю. Когда медведя убьют, у него просят прощения и даже стараются загладить обиду, куря с ним трубку мира. Она вставляется ему в пасть, на нее дуют и в то же время просят духа медведя не мстить².

В Африке кафры, охотясь за слоном, просят его не раздавить и не убить охотников. Когда же он убит, начинают уверять его, что убили его не нарочно. Затем они хоронят его хобот, потому что слон, по их понятиям, великий вождь и его хобот есть его рука, которой он может нанести великий вред.

Такие обычаи весьма распространены между примитивными азиатскими племенами. В Камбодже просят прощения у убитых ими животных³. Айну на Иессо, убив медведя, обращаются к нему со знаками почестей и повиновения и затем уже вскрывают его труп⁴. Коряки, убив медведя или волка, снимают с него кожу, надевают ее на одного из охотников и пляшут вокруг него с песнями, в которых уверяют зверя, что это вина не их, а какого-нибудь русского. Но если убита лисица, то они берут ее кожу, заворачивают труп в сено и, смеясь, советуют ей отправиться к своим и рассказать, как хорошо ее приняли и как ей дали даже новую одежду вместо старой⁵. Самоеды извиняются перед убитым медведем, говоря ему, что его убили русские и что его вскроет русский нож⁶. Гольды сажают убитого медведя, называют его господином и оказывают ему шуточные почести, а если поймают живым, то держат в клетке, откармливают, величая сыном и братом, потом убивают и едят на торжественных праздниках⁷. На Борнео даяки, поймав аллигатора на багор, обращаются к нему с нежными и почтительными речами, пока не захватят его ног, а затем насмешливо называют его раджей и дедушкой⁸. Таким образом, мы видим, что, когда дикарь победит свой страх, он все еще сохраняет в иронической форме почтение, имевшее своим источником самый искренний ужас. До сих пор норвежский охотник говорит с ужасом, что медведь, напавший на человека, «не христианский медведь».

¹ 444, IX, II, 34; 486, II, 526. ² 572, I, 543; III, 229 и 520; 662, III, 191—193.

³ 437, I, 252. ⁴ 689a, IV, 36. ⁵ 47, III, 26. ⁶ 84, 61. ⁷ 537, 382, 27, 483.

⁸ 301, II, 253.

Понятие об абсолютном психическом различии между человеком и животным, столь распространенное в цивилизованном мире, едва ли может сложиться у примитивных обществ. Люди, которым крики зверей и птиц кажутся похожими на человеческую речь, а их поступки так же руководимыми мыслями, как и у человека, совершенно логично допускают существование души у зверей, птиц и пресмыкающихся наравне с людьми. Примитивная психология должна по необходимости признавать в животных те же характерные особенности, которые приписываются ею человеческой душе, именно: жизнь и смерть, волю, суждение и способность видеть призраки в видениях и во сне. Что касается людей, дикарей и цивилизованных, которые верят в учение о переселении душ, то они не только полагают, что животное может иметь душу, но думают, что эта душа могла



Рис. 92. Связанный крокодил (кайяны в Индонезии, поймав крокодила, не убивают его, а связывают и предоставляют естественной смерти)

жить прежде в человеческом существе, так что животное может в действительности оказаться их предком или некогда любимым другом. Целый ряд фактов, стоящих, как дорожные столбы, на пути культуры, дает нам возможность проследить от самого начала историю этих понятий о душе животных.

Североамериканские индейцы верили, что каждое животное имеет свою душу и каждая душа—будущую жизнь. Душа канадской собаки отправлялась, по убеждению туземцев, служить своему хозяину в другой мир. У племени сиу привилегия иметь четыре души не ограничивалась одним человеком, но распространялась и на медведя, наиболее человеческого из животных¹. Гренландцы думали, что душу больного человека колдун может заменить свежей, здоровой душой зайца, оленя или ребенка². На Мадагаскаре гова знают, что души животных и людей, живущие

¹ 136, VI, 78; 561, 497; 572, III, 229. ² 158, 257.

на большой горе на юге, называемой Амбондромбе, выходят по временам бродить между могилами или местами казни преступников¹. Камчадалы верят, что каждое живое существо, даже самая маленькая мошка, будет жить вновь в подземном мире². В Ассаме куки полагают, что душа каждого животного, убитого ими на охоте или для пира, будет принадлежать им в будущей жизни, подобно тому как неприятель, убитый ими на войне, будет их рабом. Карены прилагают учение о духах, или личных призраках, могущих выходить из тела и подвергаться опасностям, одинаково к людям и к животным³. Зулусы говорят, что убитый ими рогатый скот оживет и станет собственностью живущих в подземном мире⁴. В связи с учением о переселении душ философия Пифагора и Платона приписывает низшим животным бессмертные души, тогда как другие античные воззрения признают в животных только низший разряд души—«анима», а не человеческий—«анимус». Так, Ювенал говорит: «При происхождении таковых общий творец дал им только души, а нам также и дух».

Пререкания относительно психологии животных тянулись через все средние века до наших дней и колебались между двумя крайностями: с одной стороны, стояла теория Декарта, сводившая животных на степень машин, с другой—то, что Альджер называет «верой, что животные имеют невещественную и бессмертную душу». Из новейших философов можно указать Уэсли, который думал, что в будущей жизни и животные поднимутся выше их первоначального физического и умственного состояния; «их ужасная наружность заменится первобытной красотой», и даже может случиться, что они станут подобно людям существами, способными к религии. Доводы Адама Кларка в пользу будущей жизни животных основаны на отвлеченном чувстве справедливости: так как они не согрешили, а между тем разделяют страдания греховного человека и не могут наслаждаться в настоящем предназначенным им блаженством, то вполне разумно ожидать им блаженного состояния в будущей жизни⁵.

Несмотря на то, что первобытное верование в души животных все еще удерживается до некоторой степени в серьезной философии, отношение образованного общества к вопросу, имеют ли животные души, отличные от жизни и ума, или нет, уже целые века клонится в сторону скептицизма и отрицания. Учение это лишилось высокого места, занимаемого им некогда. Первоначально оно входило в состав реальной, хотя и неразвитой, науки. Теперь оно сделалось предметом тех легких умозрительных бесед, которые до сих пор играют видную роль в образованном обществе. Сами сторонники этого учения защищают его с тайным сознанием, что в сущности это лишь сентиментальная нелепость.

Если первобытная психология приписывает животным душу наравне с людьми, логическим последствием такого воззрения должно быть то, что племена, убивающие жен и невольников для того, чтобы их души могли продолжать свои обязанности при умершем, должны также убивать животных, чтобы и они могли продолжать свою службу покойному хозяину. Лошадь война из племени пауни убивается на его могиле, чтобы быть готовой, когда он вздумает сесть на нее, а у команчей вместе с умершим хоронят его любимых лошадей, любимое оружие и трубку, чтобы они могли служить ему в далеких блаженных местах охоты⁶. В Южной Америке не только существуют такие же обычаи, но они доходят на практике до весьма губительных крайностей. Патагонские племена, говорит д'Орбиньи, верят в загробную жизнь, где их ожидает полное блаженство. На этом основании они хоронят с покойником его оружие и украшения и даже убивают на его могиле всех принадлежавших ему животных, чтобы он мог найти их

¹ 622, 271; 191, I, 429. ² 608, 269. ³ 161, 1; 406a, 1. ⁴ 113, I, 317.

⁵ 8, 632; 674, VIII, 19—22. ⁶ 572, I, 237, 252; II, 68.

в стране блаженства. Такой обычай служит непреодолимым препятствием для всякого прогресса, мешая им накоплять имущество и выбрать постоянное место жительства¹. У эскимосов, по описанию Кранца, кладут голову собаки в могилу ребенка, чтобы душа собаки, всегда умеющей найти свой дом, могла вести беспомощного ребенка к стране духов. Капитан Скорсби нашел на Джемсоновой земле череп собаки в маленькой могиле, вероятно, детской.

С другой стороны, в отдаленных областях ацтеков одним из главных обрядов при погребении было умерщвление туземной собаки. Ее сжигали или зарывали вместе с трупом с бумажной веревкой на шее, и обязанность ее заключалась в том, чтобы перевести умершего через глубокие воды Хиухнахуапан по пути к стране мертвых². У бурят любимую лошадь умершего приводили к могиле оседланной, убивали и зарывали, чтобы она могла служить хозяину³. В Тонкине существовал обычай топить при погребении князей даже диких животных, чтобы они могли служить им в будущем мире⁴. Среди семитов можно найти пример такого же обычая у арабов, которые убивали на могиле верблюда, чтобы дух умершего человека мог ездить на нем⁵.

Между европейскими народами этот обычай был сильно распространен. Так, воинов снабжали при смерти лошадьми и попонами, собаками и соколами. Описание обычаев этого рода, встречающееся в хрониках и легендах, подтверждается в наше время находками при разрывании кладбищ древних варварских времен. Насколько ясно выражаются в легендах остатки верований дикарей, можно видеть из ливонского сказания XIV в., которое описывает, как мужчины и женщины, рабы, овцы, быки и различные предметы сжигались с покойником, который должен был притти в область вечной жизни и найти здесь вместе со своими рабами и домашними животными место блаженства и бессмертия⁶. Эти обычаи, как часто случается, можно проследить по их пережиткам. Монголы, которые прежде убивали верблюдов и лошадей при погребении их хозяина, заменили теперь эту форму жертвоприношения принесением домашних животных в дар ламам⁷. Индусы приносят в дар брахманам черную корову, чтобы обеспечить переход души через Вайтарани, реку смерти, и часто при смерти хватаются за хвост коровы, как будто хотят переплыть реку по способу пастухов⁸.

В числе верований Северной Европы упоминается, что человек, отдавший корову бедному, найдет корову на том свете, чтобы перебраться на ней через мост смерти, а обычай вести корову в погребальной процессии, говорят, удержался до настоящего времени⁹. Вероятно, все эти обычаи сродни между собой, будучи связаны с древними погребальными жертвоприношениями. Еще более поразительно переживание обычая убивать лошадь воина у его могилы. Сент-Фуа еще давно представил сильные доказательства существования этого обычая во Франции. Описывая, как при погребении Карла VI вели за гробом его лошадь и четыре гайдука, все в черной одежде, с обнаженными головами, держали углы чепрака, он напоминает по этому случаю обычай убивать и хоронить лошадей и слуг при погребении дохристианских королей. Чтобы это сближение не показалось читателю странным, он говорит о вещах и лошадях, присланных в дар Парижу в 1329 г., о лошадях, которых Эдуард III подарил для похорон короля Иоанна в Лондоне, и о погребальной церемонии Бертрана Дюгесклена в Сен-Дени в 1389 г., когда лошади были принесены в жертву, причем епископ Оксерский сначала возложил руки на их головы, затем они

¹ 459, I, 196; II, 23, 78; 200, 118.

² 188, 152; 158, 301; 454, 140; 637, XIII, гл. 47; 147, II, 94—96. ³ 228, I, 312.

⁴ 42a. ⁵ 468, I, 10; 47, II, 334; 662, II, 519. ⁶ 247; 254, 105, 220; 126, 120.

⁷ 47, II, 335. ⁸ 150, I, 177; 668, II, 62, 284, 331. ⁹ 395, I, 319.

были убиты¹. В Германии настоящие жертвоприношения совершались почти на памяти людей, живущих до нашего времени. Кавалерийский генерал граф Фридерик Казимир Боос фон Вальдек был похоронен в Трире в 1781 г. согласно обрядам Тевтонского ордена. Лошадь его вели за гробом, и когда последний опустили в могилу, лошадь убили и зарыли вместе с ним². Это, быть может, последний подобный жертвоприношения, совершенного торжественным образом в Европе. Но обычай вести при похоронах военных людей их оседланных и взнузданных лошадей сохранился и до сих пор как остаток сурового религиозного обряда, исчезнувшего навеки.

Так как растения разделяют с животными явления жизни и смерти, здоровья и болезни, то довольно естественно было приписать им также некоторый род души. И действительно, понятие о растительной душе, одинаково свойственной и растениям и более высоким организмам, наделенным сверх того животной душой, было весьма распространено в философии средних веков и до сих пор не совсем еще забыто натуралистами. Но на низших ступенях культуры—по крайней мере в очень обширной области земного шара—душа растений отождествлялась в более сильной степени с душой животных. Жители островов Товарищества приписывали, повидимому, бессмертную душу, или духа, не только людям, но и растениям и животным³. Даяки на острове Борнео не только полагают, что люди и животные обладают жизненным началом, удаление которого от тела причиняет болезнь, а иногда и смерть, но они приписывают даже рису «душу риса» и совершают особые торжества для удерживания этой души у себя, чтобы жатва была удачна⁴. Карены говорят, что растение подобно людям и животным имеет свое «ла»; и здесь дух плохо растущего риса призывается обратно подобно человеческому духу, покинувшему тело во время болезни. Их заклинания при этой церемонии были записаны, и я привожу часть их: «О, приди, душа риса! Вернись на поле, вернись к рису!.. Приди с запада, приди с востока! Из горла птицы, из рта обезьяны, из хобота слона!.. Из всех хлебных амбаров! О, душа риса, вернись к рису!»⁵

Есть основание думать, что учение о душах растений имеет глубокие корни в Юго-Восточной Азии, но что оно в значительной степени было вытеснено влиянием буддизма. Из книг буддистов оказывается, что в древние времена их религиозного учения существовало много споров о том, имеют ли деревья душу и позволительно ли по закону рубить их. Православный буддизм решил вопрос против существования древесных душ и, следовательно, против опасения наносить им вред. Он признал, что деревья не имеют ни ума, ни чувствующего начала, хотя и допустил, что некоторые духи живут в теле дерев и говорят оттуда. Буддисты рассказывают также про одну еретическую секту, которая сохраняла древнее верование в действительную, одушевленную жизнь деревьев, и в связи с этим можно припомнить несколько сомнительное описание Марко Поло о некоторых правоверных индийцах, не хотевших рвать зеленую траву из-за подобного убеждения. Сюда же относятся и некоторые другие описания позднейших путешественников.

Говоря вообще, вопрос о душах растений весьма темен, вследствие того что примитивные общества не имеют определенных мнений в этом случае, а нам слишком трудно проследить их⁶. В этом случае нам недостает таких указаний, какие мы нашли в погребальных церемониях, этих драгоценных источниках для многих отделов древней психологии, так как дикари не считали нужным посылать растения на службу умершему⁷. Впрочем, мы еще встретимся с двумя группами фактов, близко относящихся к этому предмету. С одной стороны, учение о переселении душ признает в широких

¹ 563. ² 317, 66. ³ 425, I, 430. ⁴ 301, I, 187. ⁵ 406a, II, 202; 161, IV, 309.

⁶ 259, 291, 443; 48, I, 184; 399, III, гл. XXII; 411, I, 215, II, 799. ⁷ 679, 104.

размерах возможность перехода человеческих душ в деревья и даже мелкие растения, с другой—верование в древесных духов и обычай почитания деревьев предполагают уже представления, более или менее совпадающие с понятием о древесной душе, когда, например, классическая гамадриада умирает вместе с своим деревом или когда тален в Юго-Восточной Азии, полагая, что в каждом дереве живет демон, или дух, обращается к нему с молитвами, прежде чем начинает рубить его.

В этих пределах некоторые подробности примитивной анимистической философии не совершенно еще чужды даже современному ученому. Первобытный взгляд на души людей и животных, который мы встречаем в верованиях или действиях людей, стоящих на низшей и средней ступени культуры, так еще близок современной цивилизованной мысли, что даже те, которые считают это учение ложным и обряды, относящиеся к нему, смешными, могут еще ясно понимать, что эти вещи в самом деле могли быть предметом самого строгого и серьезного убеждения. Самое понятие об отдельной душе, или духе, как причине жизни растений не до такой степени противоречит нашим обычным понятиям, чтобы мы не могли понимать его. Но теория душ в низшей культуре идет дальше этих пределов и принимает форму, крайне странную для современного ума. Некоторые из развитых диких обществ с совершенной определенностью верят (а другие дикие и варварские общества более или менее приближаются к ним в этом отношении) в существование отдельной души, или духа, в палке, камне, оружии, лодке, пище, одежде, украшениях и других предметах, которые кажутся нам не только неодушевленными, но даже безжизненными.

Впрочем, как бы странны ни казались нам подобные понятия на первый взгляд, если мы сделаем небольшое усилие над собой, чтобы стать на точку зрения нецивилизованного племени, и станем смотреть на теорию душ их глазами, то едва ли мы найдем ее совершенно неразумной. При разборе происхождения мифов я уже привел некоторые указания о первобытном состоянии ума, в котором личность и жизнь приписываются не только людям и животным, но и вещам. Я показал, что предметы, безжизненные с нашей точки зрения, например, реки, камни, деревья, оружие и т. д., считаются у дикарей живыми разумными существами, с которыми они говорят, которых почитают и даже наказывают за сделанное ими зло.

Юм, «Естественная история религии» которого, быть может, больше всякого другого сочинения послужила источником современных мнений относительно развития религии, делает интересное замечание о влиянии этой олицетворяющей стадии мысли. У людей повсеместно существует склонность считать все существа подобными им самим и переносить на каждый предмет эти качества, с которыми они близко знакомы и которые они вполне сознают... Неизвестные причины, постоянно занимающие их мысли и всегда представляющиеся в одном и том же виде, предполагаются все вполне однородными. Еще недавно мы приписывали им мысль, разум и страсть, а иногда даже члены и образы людей, чтобы усилить их сходство с нами. Огюст Конт пытался даже подвести подобное состояние ума под строгое определение. Он назвал его состоянием «чистого фетишизма, характеризующегося свободным и непосредственным применением нашей врожденной склонности видеть во всех внешних предметах, естественных и искусственных, существа, одушевленные жизнью, аналогичной с нашей по своему существу, но изменяющейся по силе»¹.

Наше понимание низших ступеней умственной культуры зависит в значительной степени от полноты, с которой мы можем оценить эти первобытные детские представления, и в этом отношении лучшим руководителем для нас может служить воспоминание о нашем собственном детстве. Кто

¹ 289, II; 154, V, 30.

припомнит, что и для него палки, стулья и игрушки были живыми лицами, тот легко поймет, как детская философия человеческого рода могла распространять понятие о жизненности на вещи, которые современная наука признает безжизненными предметами. Таким образом, одна, и самая главная, часть низшего анимистического учения по отношению к душе предметов становится понятной.

Для полного понимания этого учения необходимо представление о душе не только как о жизни, но и в форме призрака, или привидения. Впрочем, развитие этой мысли не представляет большого затруднения, потому что факты, даваемые снами и видениями, приложимы к духам предметов совершенно так же, как и к человеческим призракам. Каждый, кто бывал в лихорадке, каждый, видевший когда-либо сон, видал призраки предметов наравне с призраками людей. Как же можем мы обвинять дикаря в безумии, когда он кладет в основу своих философских и религиозных понятий свидетельство своих собственных чувств? Понятие это отчетливо выражается в его рассказах о духах, которые никогда не являются нагими, но всегда одетыми и даже вооруженными. Очевидно, должна существовать душа и для одежды и для оружия, если дух человека является вместе с ними. В самом деле, воззрения дикарей выступают даже в довольно выгодном свете, если мы сравним их крайне анимистическое развитие с народными суевериями цивилизованных стран относительно духов и природы человеческой души.

Одна из характерных черт рассказов о духах в цивилизованном и диком мире заключается в том, что тени умерших всегда являются одетыми, и притом в ту самую одежду, которую носили при жизни. Слух и зрение одинаково свидетельствуют в пользу существования призраков вещей: звук цепей у привидений и шорох их одежды упоминаются повсюду в литературе, относящейся к этому предмету. Мы встречаем вполне точное описание всех атрибутов привидения как в рассказах дикарей, по понятиям которых дух и его одежда представляют нечто реальное и объективное, так и в современной научной теории, по которой и дух и его одежда суть продукты чисто субъективные и воображаемые. Но у необразованного человека нашего времени, который не знает о призраках вещей или отвергает их, сохранилось верование лишь в призраки людей. Мы находим здесь смешанное понятие, которому недостает ни логики верований дикаря, ни логики теорий цивилизованного философа.

Из примитивных человеческих обществ три сохранили с особенной ясностью и определенностью веру в душу предметов. Это—алгонкинские племена, занимающие обширное пространство в Северной Америке, туземцы островов Фиджи и карены в Бирме. Индейцы Северной Америки, по описанию патера Шарльвуа, считают душу тенью или одушевленным образом тела, и, как логическое последствие этого убеждения, все на свете является в их глазах одушевленным. Миссионеру этому особенно много приходилось говорить с алгонкинами, а у одного из их племен—оджибве—Киттинг нашел даже убеждение, что душами обладают не только люди и животные, но и неорганические предметы, как, например, котлы и т. п. В той же местности, по описанию патера Лежена, существовало в XVII в. верование, что души не только людей и животных, но и топоров и котлов должны переходить через воду на пути к Великому Селению, где садится солнце¹.

Интересное совпадение с этой странной идеей имеют, по описанию Маринера, верования фиджийцев: «Если умирает животное или растение, душа его немедленно отправляется к Болоту. Если камень или другая какая-нибудь вещь будут разломаны, то наградой им служит также бессмертие. Даже искусственные предметы пользуются одинаковым счастьем

¹ 136, VI, 74; 314, II, 154; 343a, 59; 662, III, 199; 239, II, 244.

с людьми, свиньями и корнями ямса. Если топор или нож станут негодными вследствие долгого употребления или изломаются, их души немедленно отлетают для служения богам. Если дом будет разрушен каким бы то ни было путем, бессмертная часть его находит вечное место на равнинах Болоту. В подтверждение этого учения фиджийцы показывают вам на одном из своих островов род естественного колодца, или глубокой ямы в земле. На дне этого колодца бежит ручей, в котором можно ясно видеть души мужчин и женщин, растений и животных, палок и камней, лодок и домов и всевозможной утвари этого бренного мира плавающими или перемешанными как попало на своем пути к стране бессмертия¹. Верования каренов описаны Е. Б. Кроссом в следующих словах: «Каждому предмету приписывают свою «келах». Топоры и ножи, деревья и растения—все имеют особую «келах». Карен со своим топором и резак может продолжать строить дом, срезать рис и заниматься обычными делами после смерти так же, как и при жизни»².

Подобно тому как многие общества совершают погребальные жертвоприношения людей и животных, чтобы отправлять их души на службу умершему, точно так же племена, придерживающиеся веры в душу предметов, вполне резонно, со своей точки зрения, приносят в жертву вещи, чтобы передать их покойнику. У алгонкинских племен приношение вещей в дар умершему было обычным обрядом. Мы читаем, например, что труп воина хоронят обыкновенно с ружьем, палицей, трубкой и краской, которую они употребляют на войне, причем к нему обращаются с речью относительно предстоящего ему пути. Точно так же женщины хоронят с домашней утварью и ремнем для ношения вечной ноши, которой обременена ее тягостная жизнь. Цель подобных жертвоприношений—передача души, или призрака, предмета во владение покойника—ясно видна из описания патера Лаллемана еще в 1623 г. Индейцы, погребая котлы, меха и т. д. вместе с телами умерших, говорили, что тела этих предметов остаются, но души их отходят к умершим, которым они прежде служили.

Представление это наглядно выражено в следующем предании, или мифе, оджибве. Гитши-Гаузини был вождь, живший на берегах Верхнего озера. Однажды после нескольких дней болезни он, повидимому, умер. Он был искусным охотником и выражал желание, чтобы после его смерти его прекрасное ружье было похоронено вместе с ним. Но так как некоторые из друзей не считали его действительно умершим, то его тело оставалось непогребенным. Вдова не отходила от него четыре дня. На пятый он вернулся к жизни и рассказал следующее. Его дух, говорил он, странствовал после смерти по широкой дороге умерших к стране блаженства, через обширные луга, покрытые роскошной травой, и великолепные рощи, где пели хоры бесчисленных птиц. Наконец, с вершины холма он увидел город мертвых, лежащий вдали в тумане, сквозь который блестели далекие озера и реки. Он встречал стада красивых оленей, лосей и другой дичи, которая без всякого страха бродила возле дороги. Но у него не было ружья, и, припомнив, как он просил своих друзей положить с ним ружье в могилу, он вернулся домой, чтобы взять его. Тут он встретился лицом к лицу с целыми вереницами мужчин, женщин и детей, идущих к городу мертвых. Они были нагружены ружьями, трубками, домашней утварью, съестными припасами и другими предметами. Женщины несли корзины и раскрашенные весла, а мальчики держали в руках разукрашенные палицы и свои луки и стрелы, подарки друзей. Отказавшись от ружья, которое предложил ему слишком тяжело нагруженный путешественник, дух Гитши-Гаузини вернулся домой за своим собственным и, наконец, достиг своего жилища. Но здесь его взоры были поражены видом громадного костра, и, найдя, что пламя закрывает ему путь со всех сторон,

¹ 400, II, 129; 682, I, 242. ² 161, I, 309; 406a, I, 202; 411, I, 144; 126, 161—163.

он отчаянным прыжком прорвался сквозь огонь и проснулся от забытья. Окончив свой рассказ, Гитши-Гаузани дал слушателям следующий совет: не погребать столько грузных вещей с умершими, потому что это задерживает их путешествие к стране покоя. Почти каждая встреченная им душа горько жаловалась на свою ношу. Было бы разумнее, говорил он, класть в могилу только такие вещи, которые особенно были дороги умершему или которые он именно просил похоронить вместе с ним¹.

Столь же определенную цель имеют фиджийцы, когда они умершему начальнику, вымазанному маслом, раскрашенному и разодетому, как при жизни, кладут тяжелую палицу возле правой руки, в которой он держит один или несколько великолепно украшенных и весьма ценных «китовых зубов». Погребальные обряды каренов заканчивают описываемую группу. У них сохранились еще, повидимому, остатки настоящих жертвоприношений людей и животных. Так, у могилы важного лица привязываются невольник и лошадь, которые при этом всегда убегают, после чего невольник становится свободным. Кроме того, обычай класть съестные припасы, утварь и оружие, ценные золотые и серебряные украшения возле покойника распространен у них повсеместно².

Приношение какого-либо имущества в дар умершему представляет один из самых распространенных религиозных обычаев на земном шаре. Но имеем ли мы на этом основании право предположить, что все люди, отдающие или уничтожающие какие-либо вещи при погребальных церемониях, верят, что предметы обладают душой, которая переходит к умершему? Я думаю, что нет. Известно положительно, что существуют народы, не признающие подобной теории и между тем приносящие дары умершим. Чувство привязанности к умершему или символизм, отвращение к воспоминанию о смерти, которое заставляет оставшихся в живых уничтожать все, что может возбуждать страшную мысль, желание не касаться имущества умершего человека, мысль, что странствующий дух может находить удовольствие или пользу в этих дарах, оставленных для него, — все это составляет вероятные или действительные побудительные причины этих обрядов³. Но, допуская все это, мы тем не менее имеем основания заключить, что многие народы, у которых учение о предметных душах не установлено с такой ясностью, как у алгонкинов, фиджийцев и каренов, признают его, однако, с большей или меньшей определенностью.

Мне этот взгляд представляется более обоснованным с тех пор, как я узнал, что Альджер, американский исследователь, придерживается его, хотя и с некоторыми ограничениями. В своем сочинении «Критическая история учения о будущей жизни» он разобрал этнографический материал об этом предмете с замечательным знанием и проникательностью. «Ум варваров, — пишет он, — повидимому, находится вообще под влиянием мысли, что каждый предмет имеет душу подобно человеку... Обычай хоронить или сжигать предметы вместе с умершими людьми возник, вероятно, по крайней мере в некоторых случаях, из предположения, что каждая вещь имеет свою тень»⁴. Далее, является полезным рассмотреть вкратце предмет погребальных приношений по отношению его к этому интересному вопросу первобытной психологии.

Общий обзор погребальных жертвоприношений на земном шаре ясно должен показать, что одна из наиболее обычных побудительных причин в этом случае есть более или менее определенное желание доставить удовольствие умершему. Такое желание порождается либо любовью к покойнику, либо боязнью прогневить его. Каким образом подобное желание могло принять эту практическую форму, мы можем угадать до некоторой степени, так как нам не чуждо еще то состояние ума, из которого погре-

¹ 572, II, 68; 571, II, 128; 535, 1626 г., 3 (Lallemant). ² 308, II, 421.

³ 164a, 1866 г., II, 191; 185, 108; 114, 13; 188, 151; 158, 301; 358, I, 64, 76. ⁴ 8, 8.

бальные жертвоприношения естественно могли возникнуть. Человек, правда, умер, но можно еще представить себе его живым, взять его холодную руку, говорить с ним, поставить его стул у стола, положить с ним в гроб полные значения сувениры, бросить цветы на его гроб, класть венки иммортелей на его могилу. Детское игнорирование смерти, детское желание уверить себя, что умершие могут продолжать действовать, как и прежде, должны были заставить дикарей хоронить вместе с покойным родственником оружие, одежду и украшения, служившие ему при жизни, заботиться об его пище, класть сигару в его рот перед окончательным погребением, класть игрушки в гроб ребенка.

Еще один шаг, и разум должен был возвести эту слепую фантазию на степень логического суждения. Положим, человек умер и его душа вышла из него. В таком случае, чтобы снабдить отлетевшую душу пищей, одеждой или оружием, их нужно будет сжечь или схоронить вместе с трупом. Все, что случается с человеком, может, по понятиям дикарей, случиться и с предметом, лежащим около него и разделяющим его судьбу, хотя самый способ, которым совершается передача, может оставаться для него неясным. Возможно, что обычай погребальных жертвоприношений у человека основывался в первое время—и, быть может, и до сих пор основывается—на неясных понятиях и представлениях, вроде только что перечисленных и не перешедших еще в более определенную и разработанную философскую теорию.



Рис. 93. Траурный обряд у индейцев дакота

Существуют, однако, две большие группы случаев погребальных жертвоприношений, которые так логично ведут к понятию о душах, или духах, предметов или заключают его в себе, что люди, исполняющие эти обряды, непременно должны отвечать в этом смысле на категорический вопрос относительно их значения. Первая группа состоит из случаев, где в жертву приносятся люди и животные с целью отправить их души в другой мир и вместе с тем, разумеется, приносятся в дар и неодушевленные предметы. Вторая группа обнимает случаи, где духи приносимых в жертву назначаются именно для перехода во владение человеческого призрака.

Караибы, полагая, что после смерти душа человека отправляется в царство мертвых, приносили в жертву невольников на могиле вождя,

чтобы они могли служить ему в новой жизни, и для этой же цели хоронили вместе с ним оружие и собак¹. Гвинейские негры убивали при похоронах знатного человека нескольких жен и невольников, чтобы они могли служить ему в другом мире, и клали ему лучшие одежды, золотые фетиши, кораллы, бусы и другие драгоценности в гроб с той же целью. Когда новозеландскому вождю приносили при его смерти в жертву невольников и оплакивающее его семейство давало любимой жене веревку, на которой она должна была повеситься в лесу, чтобы соединиться со своим мужем², — в этих случаях трудно отыскать другую побудительную причину, кроме той, которая заставляла в то же время снабжать умершего оружием. Точно так же нельзя умственно разграничить те цели, которые заставляли тунгусов хоронить вместе с умершим его лошадь, лук и стрелы, принадлежности куреня и утварь.

В типическом описании похоронных обрядов древних скифских вождей, которое мы встречаем у Геродота, разнообразное содержание могильного кургана — задушенные жена и домашние слуги, лошади, любимые вещи, золотая посуда — служит красноречивым выражением той мысли, которая повела к варварскому обычаю приносить в жертву умершему живых существ и вещи³. Так, в древней Европе воин со своим мечом и копьем, лошадью и седлом, охотник с собаками, соколами, с луком и стрелами, женщина в праздничном наряде и золотых украшениях зарывались вместе в могильном кургане. Общее назначение их бесспорно установлено археологией.

Что касается вещей, приносимых в дар умершим, то люди, приносящие их, дают себе самый ясный отчет об их судьбе. Несмотря на то, что предметы гниют в могиле или сгорают на костре, они тем не менее поступают во владение души умершего, которой предназначены. Переходят не самые вещественные предметы, соответствующие им, но призрачные образы, которые и уносятся душами умерших при их далеком загробном странствовании или служат им в мире духов. Поэтому призраки умерших являются иногда живым вместе с вещами, которые они получили в дар, или с просьбой дать им какую-нибудь вещь, в которой им было отказано. Австралиец берет свое оружие с собой в рай⁴. Тасманиец, у которого спросили, почему копье зарывается в могилу умершего, отвечал: «Чтобы сражаться, когда он уснет»⁵. Многие гренландцы полагали, что каяк, стрелы и оружие, положенные в могилу мужчины, ножик и швейные принадлежности, положенные в могилу женщины, будут служить им в будущем мире⁶. Орудия, погребаемые вместе с умершими сну, должны служить им для поддержания жизни на том свете, а краска, которую клали в гроб умершего прокеза, предназначалась для того, чтобы он мог явиться в другой мир в приличном виде⁷.

Фляжка ацтека должна была служить ему во время странствования в Миктлан, страну умерших. Сжигаемые одежды, корзины и военные принадлежности должны были сопровождать покойника и до некоторой степени защищать от холодного ветра. Ацтеки верили, что приношения тени умершего воина доходили до нее в небесных долинах⁸. У древних перуанцев жены умершего принца должны были повеситься, чтобы продолжать свои обязанности за гробом. Кроме того, многие из его слуг погребались обыкновенно на его полях или любимых местах отдыха, чтобы душа его, проходя по этим местам, могла взять с собой их души для будущей службы. В соответствии с этими строго анимистическими понятиями перуанцы объясняли, что к приношению в жертву умершему различных вещей побуждало следующее обстоятельство:

¹ 441, 222, 240. ² 73a, XVI, 430. ³ 228, I, 266; 270, IV, 71. ⁴ 458, III, 228, 246.

⁵ 69, 97. ⁶ 158, 263, 301. ⁷ 572, IV, 55, 65; 441, 88, 287; 158, 263, 301.

⁸ 562, III; 318, VII; 147, II, 94; 78, III, 497, 569.

«они видели или думали, что видели давно умерших людей, украшенных теми предметами, которые были похоронены вместе с ними, и в сопровождении их жен, зарытых живыми в землю»¹.

Столь же определенные понятия о душе, или призраке, предметов, встречаются в новейшем описании Мадагаскара, где также в могилу зарываются вещи, которые должны служить умершим. Туранские племена в Северной Азии признают, что при погребальных церемониях приносят в дар лошадей, сани, одежду, топоры, котлы, кремь, огниво и трут, мясо и масло с целью снабдить умершего запасами для его путешествия в страну душ и пребывания там². У эстов в Северной Европе умерших снабжают для их загробного путешествия иголками и нитками, щеткой для волос, мылом, хлебом, водкой и деньгами; если умер ребенок, ему кладут в гроб игрушки. До сих пор сохранилось еще столь живое сознание практического значения подобных обрядов, что родным случается иногда видеть во сне души умерших, упрекающих их, что они не дали им с собой всего нужного и оставили их в нужде³. В Кохинхине простой народ не хочет праздновать своего праздника умерших в один день с высшими классами по весьма разумной причине, а именно из опасения, что аристократические души заставят души слуг нести к ним домой приношения, полученные ими. Туземцы пускают в ход все средства, чтобы праздновать с безумной роскошью свои дикие погребальные жертвоприношения.

Хотя у бедуинов существует обычай украшать умерших чалмами, поясами и саблями, но вообще-то у семитов обычай похоронных жертвоприношений в честь умерших далеко не так заметен. Езекииль, описывая погребальные обряды и понимая вполне их значение, замечает, что они приняты у язычников, но не у израильтян. «Павшие воины из необрезанных отошли в царство теней с оружием в руках, и под головы их положили меч»⁴. Наоборот, у арийцев подобные погребальные жертвоприношения были весьма распространены и известны с давнего времени, и даже дикари не могут превзойти их ни в живописности обрядов, ни в определенности цели. Почему именно орудия жертвоприношения брахмана должны быть сожжены на его погребальном костре, видно из следующих слов Веды, произносимых при церемонии: «Когда он придет в новую жизнь, он будет верно исполнять службу богов»⁵. Лукриан саркастически, но, повидимому, верно описывает греческие погребальные церемонии и упоминает о жертвоприношениях лошадей, невольниц и виночерпиев, о сожженных или погребенных одеждах и украшениях, назначенных для употребления в будущей жизни, о съестных припасах и напитках, которые приносятся на могилу для пищи бестелесным теням в Аиде, о великолепных одеждах и гирляндах, которые должны защищать их от холода во время дороги и не дать им предстать нагими перед Цербером. Для Цербера предназначался медовый пирог, положенный в гроб, а монета, которую клали в рот умершему, должна была служить платой Харону. Только в Гермione, в Арголиде, существовало верование в краткость пути к царству теней, и потому там умершему не клали в рот монеты для расплаты с угрюмым перевозчиком.

Верования древних галлов в будущую жизнь заставляли их сжигать и погребать с умершими вещи, пригодные живущим. Нет ничего невероятного в рассказах о том, что они откладывали до будущей жизни уплату долгов, потому что даже в новейшие времена японцы дают взаймы деньги для возвращения с огромными процентами на том свете⁶. Души умерших норманнов брали с собой своих слуг и лошадей, лодки и деньги, платье и оружие. Таким образом, так же как при жизни, они после смерти

¹ 143, 161; 547, 186, 200. ² 126, 118; 63, 129; 492, I, 532. ³ 67, 69.

⁴ 321, IV, 159; Езек., XXXII, 27. ⁵ 444, IX, VII—XIV. ⁶ 386, IV.

путешествовали по длинному, темному «адскому пути». Такие примеры погребальных обрядов показывают, что одни и те же обычаи и в значительной степени одни и те же побуждения существовали в первобытном диком состоянии человека, пережили варварские века и сохранились при цивилизации. Если бы можно было получить от всех этих обществ прямой ответ на вопрос, верят ли они в души всех предметов вообще, начиная от человека и животного до копий, одежд, палок и камней, мы, вероятно, встретили бы в большинстве случаев такое же признание вполне развитого анимизма, какое находим в Северной Америке, Полинезии и Бирме. Но так как подобное прямое свидетельство, очевидно, невозможно, то мы имеем, по крайней мере, право предположить, что низшая культура, имеющая на практике дело с предметными душами, близка к признанию их существования.

Прежде чем мы оставим разбор погребальных жертвоприношений для передачи умершим, мы должны проследить этот обычай до его совершенного исчезновения. Он не мог исчезнуть внезапно, но должен был оставить следы, более или менее ослабленные по форме и измененные по значению. Кановиты на Борнео уверяют, что имущество умершего человека должно быть пущено по воде, чтобы служить ему в будущем мире, и даже кладут все ценные вещи у его гроба, но на самом деле отправляют в утлом челноке только несколько старых вещей, которых, по их мнению, не стоит присваивать себе¹. В Северной Америке погребальные жертвоприношения у виннебаго ограничиваются трубкой и табаком, которые погребаются вместе с умершими, а иногда палицей, которую кладут в могилу воина, тогда как принесенные дары раскладываются на могиле и тотчас же разбираются нарасхват присутствующими². Санталы в Бенгалии ставят два сосуда, один для риса, другой для воды, на ложе умершего вместе с несколькими рупиями для умиловления демонов у входа в царство теней, но когда погребальный костер готов, все эти вещи берутся назад³.

Обычай заменять дорогие приношения имитациями, не имеющими никакой цены, превратился в Китае в изготовление различных эмблем. Так, например, люди и лошади, отправляемые для служения умершему, делаются из бумаги, равно как и платье и деньги, приносимые в дар. Подобным же образом целые тюки различных вещей поручаются покойнику для передачи друзьям, умершим ранее его. Красивые, роскошно убранные домики из бумаги сжигаются для умершего китайца, чтобы он мог жить в них потом, вместе с тем сжигаются и бумажные ключи, чтобы он мог отпереть бумажные замки бумажных ящиков, в которых положены свертки золотой и серебряной бумаги, долженствующие превратиться на том свете в ходячую золотую и серебряную монету. Эта мысль не мешает, однако, заботливым родственникам, оставшимся в живых, собирать их золу для добывания из нее олова в этом мире⁴. Далее, когда современный индус приносит своим умершим родителям в дар пироги, цветы и бетель, он кладет пучок шерсти на пироги и, называя умершего по имени, говорит: «Прими благосклонно эту одежду, сделанную из шерсти»⁵. Подобные факты придают символическое значение практически бесполезным жертвоприношениям, которые сэр Лэббок собирает в одну группу, — маленьким моделям каяков и копий в эскимосских могилах, моделям различных вещей в египетских гробницах и поддельным, ни на что не годным украшениям, находимым в этрусских могилах⁶.

Подобно тому как уроженцы Борнео, сделавшись магометанами, все еще придерживались обычая зарывать съестные припасы на дорогу умершему в знак уважения к нему⁷, так и обычай хоронить различные

¹ 301, I, 53, 68; 73a; 492, XVI, 430. ² 572, IV, 54. ³ 291, 210.

⁴ 170, I, 276; 179, I, 193; II, 275; 47, II, 334; 399, II, гл. LXVIII.

⁵ 150, I, 161, 169. ⁶ 360, 142; 681, II, 319. ⁷ 492, XI, 110 (Beesckmann).

вещи вместе с умершими сохранился в христианской Европе. Греки давали умершему обол для Харона, древние пруссы снабжали своих покойников карманными деньгами для покупки лакомств во время трудного пути, и точно так же до сих пор немецкие крестьяне зарывают покойника, положив ему в рот или руку мелкую монету. Из описаний явствует, что в простом народе остальных частей Европы все еще существует обычай снабжать умершего деньгами¹. Христианские погребальные приношения этого рода состоят из безделок, и цель, с которой они приносятся, не совсем ясна. Древние христиане сохраняли языческий обычай класть в гроб такие предметы, как туалетные принадлежности и детские игрушки. Современные греки кладут весло на гроб моряка и другие эмблемы соот-

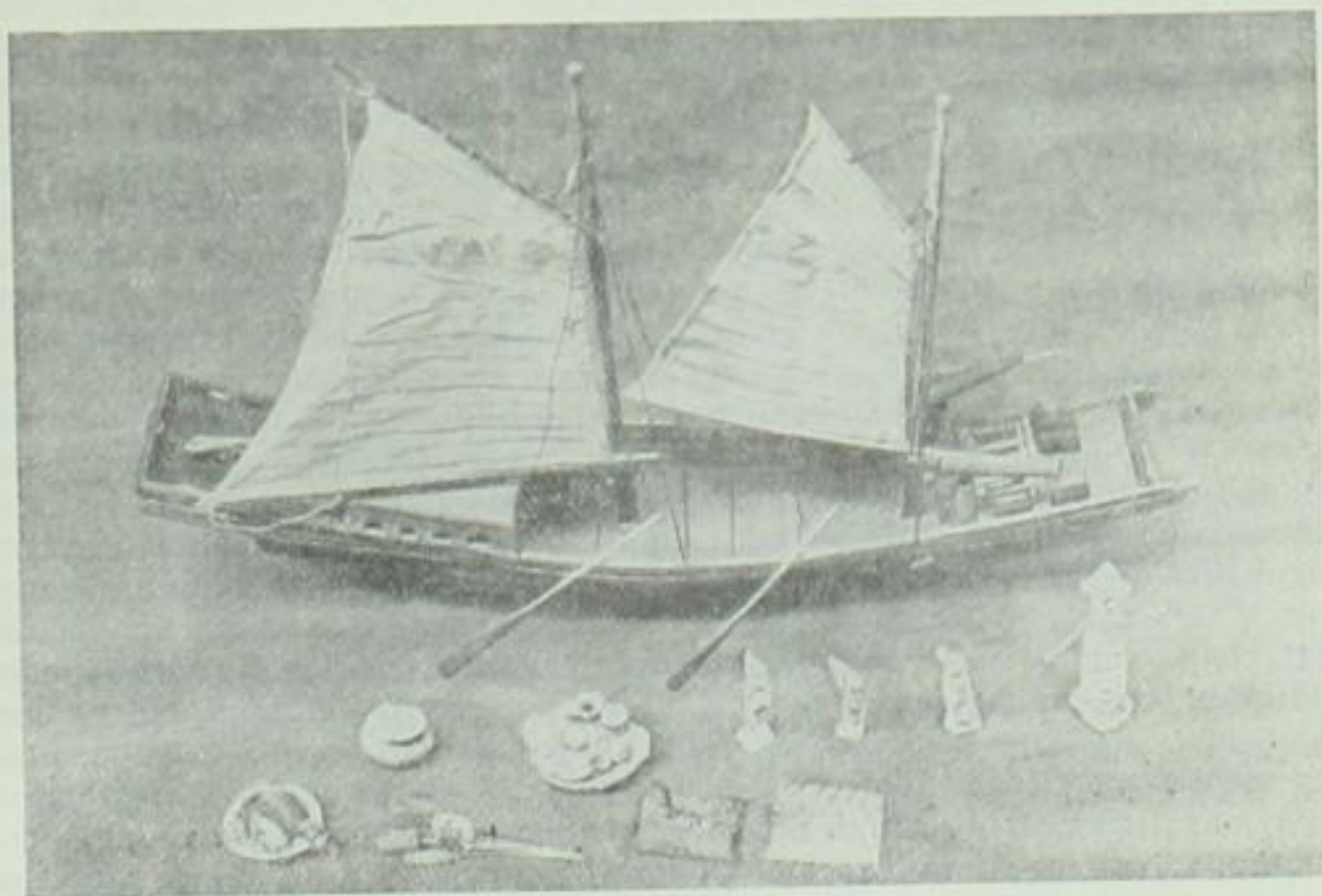


Рис. 94. Лодка духов с предметами, предназначенными для покойника (западное побережье Малакки)

ветственно занятию умершего. Изящный античный обычай осыпать умершего цветами до сих пор удержался в Европе². Какова бы ни была мысль, лежавшая в основе этих трогательных обрядов, она, очевидно, берет свое начало в дохристианских веках.

Таким образом, мы рассмотрели вообще теорию духов, или душ, различных предметов, и теперь нам остается указать то, что для образованных людей может казаться наиболее серьезным,—именно близкое отношение этой теории к одному из наиболее важных учений философии цивилизованных народов. Мыслитель-дикарь, хотя и много занимаясь явлениями жизни, сна, болезни и смерти, смотрел, повидимому, на обычные процессы собственного ума, как на дело, понятное само по себе. Ему едва ли приходило когда-нибудь в голову думать о механизме мышления. Метафизика—наука³, принимающая ясные очертания лишь при

¹ 260, I, 181; 244, 791—795; 692; 212; 551, I, 187; 408, 158; 77, II, 285.

² 391, 137; 347, II, 502; 411, II, 750; 77, II, 307.

³ Тэйлор употребляет здесь термин «метафизика» в одном из его старинных значений, а именно в смысле гносеологии—учения о познании. На самом деле, «метафизика» имеет иной смысл. Первоначально «метафизика» обозначала учение о «первых сущностях и причинах», так как это учение в собрании сочинений Аристотеля, одного из величайших мыслителей древности, было помещено «после физики» (по-гре-

сравнительно высоком уровне умственной культуры. Метафизическая философия мысли, преподаваемая в наших современных аудиториях, имеет свое историческое начало в умозрительной психологии классической Греции.

Одно из учений, имеющее для нас особенный интерес, связано с именем Демокрита, абдерского философа, жившего в V в. до н. э. Когда Демокрит поставил великий вопрос метафизики: «Каким образом мы видим внешние предметы?» и начал этим, как замечает Льюис, новую эру в истории философии, в ответ на него он дал теорию мышления. Он объяснил факт восприятия, выдвинув утверждение, что все предметы испускают из себя образы, которые соответственно оформляют окружающий воздух, входят затем в воспринимающую душу и таким образом воспринимаются. Если допустить, что Демокрит действительно был родоначальником этой знаменитой теории идей, то спрашивается, насколько его можно считать ее творцом? Писатели по истории философии привыкли приписывать изобретение всякого учения той философской школе, которая проповедывала его. А между тем приведенное ниже свидетельство показывает, что эта теория есть собственно древнее учение о предметных душах, приложенное лишь к новой цели как метод объяснения явлений мысли.

Сходство между ними не простая случайность, потому что на этой точке соприкосновения классической религии с классической философией можно до сих пор еще найти следы исторической преемственности. Сказать, что Демокрит был древний грек, значит признать в то же время, что он с детства насмотрелся на погребальные церемонии своей страны, на похоронные приношения одежды, драгоценностей, денег, пищи и питья, словом, на обряды, которые, по объяснению матери или няньки, совершались для того, чтобы призрачные тени этих предметов могли перейти во владение подобных же теней, или душ умерших людей. Таким образом, Демокрит, отыскивая ответ на великий вопрос о природе мышления, нашел его, просто перелив в метафизическую форму унаследованное от дикарей учение первобытного анимизма. Это понятие о призраках, или душах, предметов, лишь видоизмененное в философскую теорию восприятия, могло бы составить его учение об идеях. Но здесь мы не видим еще той тесной связи, какая существует между учением дикарей о страствующих предметных душах и эпикурейской философией. Лукреций действительно строит настоящую теорию призрачных образов предметов и объясняет ею как сновидения людей, так и образы, представляющиеся их уму при размышлении. Вот как непрерывна последовательность философского мышления от первобытного до развитого состояния мысли. Таковы услуги, которым обязана современная философия первобытному анимизму¹.

чески—«мета та физика»). Затем «метафизика» сделалась обозначением всяких отвлеченных умствований о сверхопытном и сверхчувственном, о боге и т. п. Для материализма «метафизикой» является всякий отрыв от опыта и практики, от конкретной, вечно изменяющейся действительности. Вопреки словам Тэйлора метафизика—глубоко антинаучна. «Если то, что подтверждает наша практика, есть единственная, последняя, объективная истина,—то отсюда вытекает признание единственным путем к этой истине пути науки, стоящей на материалистической точке зрения» (Ленин, Соч., т. XIII, стр. 116).

¹ Домыслы Тэйлора о происхождении теории идей Демокрита, Эпикура, Лукреция и других материалистов древности лишены всякой доказательности. Однако они любопытны как иллюстрация тех провалов, к которым приводит даже добросовестных ученых всякое заигрывание с идеализмом и поповщиной. В своей попытке найти рациональное зерно в анимизме Тэйлор доходит до забвения собственного утверждения, которым заканчивается настоящая глава. Но мало этого, «раскол» между анимизмом и материализмом не только является «самым глубоким из всех расколов», но и не может быть сглажен никакими надуманными словесными мостиками. «Материалистическое мировоззрение,—говорит Энгельс,—означает просто понимание природы такой, какова она есть, без всяких посторонних прибав-

Нам остается теперь резюмировать все сказанное нами относительно учения о душе в различных фазах его развития в человеческом роде. На низших известных нам ступенях культуры мы встречаем глубоко укоренившееся представление о призрачной душе, которая оживляет человека, пока она в его теле, и которая является во сне или видениях, когда покидает последнее. Нет причин полагать, что такое верование было заимствовано дикарями от культурных народов при соприкосновении с ними, или видеть в нем остатки более высокой культуры, со степени которой дикие племена понизились до их настоящего состояния. В самом деле, все, что мы описали как первоначальную анимистическую теорию, свойственно всем дикарям без исключения. Они придерживались ее, повидимому, на основании показаний своих собственных чувств и истолковывали эти показания наиболее разумным для них биологическим началом. До сих пор еще иногда приходится слышать мнение, что учения дикарей и обряды, относящиеся к душам, представляют остатки высокой религиозной культуры, господствовавшей в первобытной человеческой расе. Их считают следами отдаленной религии предков, сохранившимися в извращенной и униженной форме племенами, выродившимися из более благородного состояния.

Подобное объяснение небольшого числа фактов, выделенных из их общей связи с целым, может показаться некоторым умам очень правдоподобным. Но более широкий взгляд на предмет едва ли может оставить место для подобных мнений. Анимизм дикарей является, если можно так сказать, сам по себе и для себя. Он сам собой объясняет свое происхождение. Наоборот, анимизм цивилизованных людей как более приспособленный к успехам науки в значительной степени может быть объяснен только как развитый продукт более древней и грубой системы. Учения и обряды примитивных обществ представляют, согласно с их философскими взглядами, результаты прямой физической очевидности и в то же время акты практического смысла. Учения и обряды цивилизованных народов представляют остатки старого среди нового, видоизменения старого ради приспособления его к новому и отбрасывание старого, не совместимого с новым.

Бросим теперь беглый взгляд на общее отношение учения о душе у диких племен к учению о том же у варваров и цивилизованных народов. У дикарей общее понятие о душах выработано с замечательной широтой и последовательностью. Души признаются у животных вследствие естественного расширения учения о душе человека. Души деревьев и растений следуют по особому и несколько неопределенному пути. Наконец, души неодушевленных предметов доводят всю теорию до крайних пределов. Отсюда, исследуя развитие человеческой мысли от состояния дикаря до жизни варвара и цивилизованного человека, мы находим эту теорию более согласной с положительным знанием, но обособленной и менее полной и последовательной. Далеко уже в пределах высокой цивилизации, человек все еще действует, как будто наполовину веруя в души, или в дух, предметов, а между тем его знания в области физических наук стоят уже несравненно выше этой грубой философии.

Что касается учения о душах растений, то до нас дошли отрывочные сведения об истории его исчезновения в Азии. В наше время и в нашей стране можно видеть постепенное уничтожение понятия о душах живот-

лений» (*Маркс и Энгельс*, Соч., т. XIV, стр. 651). Если идеализм с его «посторонними прибавлениями» в виде «абсолютных идей», «мирового духа» и т. д. неразрывно связан с анимизмом, то у материализма, всегда рассматривавшего сознание как отображение материи и бытия, не было никогда ничего общего с анимизмом. Как ни много прорех было в материализме древности, однако ни Демокрит, ни Лукреций, в отличие от Платона и других идеалистов древности, не приносили в природу «посторонних прибавлений».

ных. Анимизм в самом деле, повидимому, покидает свои аванпосты и сосредоточивается в первоначальной и главной позиции—в учении о человеческой душе. Последнее подвергалось чрезвычайно разнообразным видоизменениям в ходе развития культуры. Оно пережило почти полную утрату одного из наиболее важных своих аргументов—веру в объективную реальность привидений и духов, видимых во сне и наяву. Душа утратила свою эфирную субстанцию и сделалась невещественной сущностью, «тенью призрака». Учение о душе отделилось от области биологии и психологии, которые изучают в настоящее время явления жизни и мысли, чувства и ума, побуждений и воли на почве чистого опыта. Теперь возник интеллектуальный продукт, самое существование которого имеет уже глубокое значение,—«психология», не имеющая никакого отношения к «душе». В современном мышлении душе отводится место лишь в метафизике и религии, и здесь ее специальное назначение—служить интеллектуальной основой религиозному учению о будущей жизни.

Таковы изменения, которым подвергалось основное анимистическое верование в последовательные периоды мировой культуры. Очевидно, впрочем, что, несмотря на эти глубокие изменения, понятие о человеческой душе по существу сохранилось неизменным от философии дикарей-мыслителей до учения современных профессоров богословия: во все времена она определялась как оживляющая, отделимая и бессмертная сущность, как причина индивидуального существования. Учение о душе составляет главную часть системы религиозной философии, которая связывает непрерывной умственной нитью дикого поклонника фетишей с образованным христианином. Несогласия, разделившие великие религии мира на нетерпимые и враждебные секты, по большей части поверхностны в сравнении с самым глубоким из всех расколов—с тем, который отделяет анимизм от материализма.



ГЛАВА XVI

АНИМИЗМ

(Продолжение)

Учение о существовании души после смерти.—Его главные подразделения: переселение душ и будущая жизнь.—Переселение душ: возрождение в образе человека или животных, переходы в растения и неодушевленные предметы.—Учение о воскресении тела выражено слабо в религии дикарей.—Будущая жизнь: общее, хотя и не повсеместное, верование у примитивных обществ.—Будущая жизнь—скорее продолжение существования, а не бессмертие.—Вторичная смерть души.—Призрак умершего остается на земле, в особенности при непогребенном теле.—Привязанность его к бренным останкам тела.—Празднества в честь умерших.

Проследив, таким образом, начиная от самых низших уровней культуры, распространенные в человечестве понятия о душах, духах или призраках людей, животных, растений и неодушевленных предметов, мы можем приступить теперь к исследованию одного из важнейших учений человеческой религии—верования в продолжение существования души за гробом. Здесь будет уместно еще раз напомнить читателю, что учение о будущей жизни в том виде, в каком оно существует у примитивных обществ, есть не что иное, как неизбежный вывод из анимизма дикарей. Факт, что примитивные племена смотрят на образы умерших, являющиеся во сне и видениях, как на души их, остающиеся в живых, не только объясняет сравнительно повсеместное верование дикарей в продолжение существования души после смерти тела, но в то же время дает ключ ко многим из их умозрений относительно характера этого существования.—умозрений, достаточно рациональных с точки зрения дикаря, хотя и нелепых для современного, значительно измененного миросозерцания.

Верование в будущую жизнь распадается на два главных отдела. Оба эти учения, тесно связанные между собой и даже переходящие друг в друга, одинаково распространены по всему миру. Оба они принадлежат к самой отдаленной древности. Оба имеют глубокие корни в самых низших слоях человеческой культуры, доступных нашему исследованию, и оба также перешли в современный мир, но при условиях, до чрезвычайности различных. Одно из них есть учение о переселении душ. Возникнув на самых низших ступенях и распространившись в обширных религиозных общинах Азии, оно заняло видное место в истории и даже теперь чрезвычайно распространено, но в настоящее время оно, повидимому, остановилось в своем развитии и не двинется далее. Более образованный мир отверг это древнее верование, и теперь в Европе сохраняются лишь выродившиеся остатки его.

Совершенно иной является история другого учения—о самостоятельном существовании личной души в будущей жизни после смерти тела.

Переходя из одной стадии в другую соответственно развитию человечества, изменяясь и обновляясь в течение своего длинного пути у разных народов, это очень важное учение может быть прослежено, начиная от его грубых и первобытных проявлений у дикарей до его утверждения в самых недрах новейших религий. В последних вера в будущую жизнь является стимулом к добру, надеждой, поддерживающей человека в страданиях и перед страхом смерти, и ответом на вечный вопрос о столь неравномерном распределении счастья и несчастья в настоящем мире,—ответом в виде ожидания другого мира, где будут улажены все несправедливости.

При исследовании учения о переселении душ прежде всего будет полезно определить положение его у примитивных племен и затем проследить его развитие на высших ступенях культуры. Верование во временное переселение душ в вещественные предметы, начиная от человеческого тела и до кусков дерева или камня, составляет существенную часть примитивной философии. Но оно не имеет отношения к понятию о продолжении существования души после смерти, и его удобно будет рассмотреть в другом месте в связи с такими предметами, как бесноватость и фетишизм. Теперь нас занимает по преимуществу устойчивое состояние души, делающее ее способной к последовательным существованиям в последовательных формах.

Постоянный переход, новое рождение, вторичное воплощение человеческой души в теле другого человека происходит будто бы таким образом, что душа умершего человека оживляет собою ребенка. Североамериканские индейцы алгонкины хоронят умерших детей возле дороги, чтобы их души могли перейти в проходящих мимо матерей и таким образом родиться вновь¹. В Северо-Западной Америке у такулли мы находим непосредственное перенесение души лекарем, который возлагает руки на грудь умирающего или умершего, затем простирает их над головой родственника и дует через них. Первый ребенок, рождающийся у этого преемника отлетевшей души, одушевляется ею и получает имя и общественное положение покойника². Индейцы племени нутка, желая объяснить существование какого-либо отдаленного племени, говорящего на их языке, уверяли, что люди этого племени—души их покойников³. В Гренландии, где жестокий обычай оставлять вдов и сирот на произвол судьбы или даже отнимать у них имущество грозил уничтожением всего племени, беспомощная вдова должна была убедить какого-нибудь отца семейства, что душа одного из его умерших детей перешла в одного из ее живых детей, или наоборот, и приобретала таким образом нового родственника и покровителя⁴.

Обыкновенно полагают, что в детей переселяются души предков или родных, и этот род переселения душ с точки зрения дикарей является теорией, которая так хорошо объясняет общее сходство между родителями и детьми и даже более редкие явления атавизма. На Ванкуверовом острове в 1860 г. один юноша пользовался большим почетом у индейцев, потому что имел на бедре знак, подобный шраму от огнестрельной раны. Отсюда заключили, что какой-то вождь, умерший четыре поколения тому назад и получивший такую рану, вернулся в среду своих⁵. В Старом Калабаре мать, потерявшая ребенка, думает при виде своего следующего новорожденного, что умершее дитя вновь вернулось к ней⁶. Племя ваника полагает, что душа умершего предка оживляет ребенка и что это составляет причину его сходства с отцом или матерью⁷. В Гвинее ребенок, имеющий резкое физическое или духовное сходство с умершим родственником, наследует, по общему убеждению, его душу⁸. Иоруба, приветствуя ново-

¹ 79a, 130; 136, VI, 75; 82, 253. ² 662, III, 195. ³ 405, 181. ⁴ 158; 248; 258.
⁵ 51, V, 160. ⁶ 105, 376. ⁷ 329, 201. ⁸ 608, 210.

рожденное дитя словами: «Ты вернулся», ищут каких-нибудь примет, чтобы узнать, душа которого из предков вернулась в его образе¹. У кондов в Ориссе рождение ребенка празднуется пиршеством в седьмой день. При этом жрец гадает, бросая рисовые зерна в чашку воды, и на основании различных наблюдений над ребенком определяет, кто именно из предков вернулся на землю. Затем ребенок, по крайней мере у северных племен, получает имя этого предка².

Вообще возобновление старинных семейных имен через наименование ими новорожденных детей у примитивных обществ всегда скрывает в себе подобную же мысль. Приведем только два примера из различных половин земного шара. Новозеландский жрец читает ребенку длинный ряд имен предков и останавливается на том, которое выберет ребенок, дающий об этом знать криком или чиханием, а мари в России трясли когда-то ребенка, пока он закричит, и затем повторяли имена, пока он не выбирал одного из них, перестав кричать³.

Верование в возрождение отошедшей души в другом человеческом образе, побуждавшее западноафриканских негров, находившихся в рабстве вдали от родины, к самоубийству в надежде воскреснуть вновь на родине, развивается у некоторых примитивных обществ в определенное учение о земном воскресении. Одной из наиболее замечательных форм этого учения является теория темнокожих племен о появлении на земле белых. Желая найти какое-либо разумное объяснение появления между ними человеческих существ нового и странного для них вида, будучи поражены в то же время их бледными, как тень, лицами и почти сверхъестественным могуществом, эти племена решили, что души их покойников вернулись на землю в этой странной форме.

Австралийцы выразили это учение в простом заклинании: «Исчезни, черный человек, встань, белый человек!» Австралийский туземец, повешенный белыми в Мельбурне, выразил в последние минуты отрадное убеждение, что он вернется на землю белым человеком и будет иметь множество шестипенсовых монет. Верование это распространилось между туземцами с самого начала сношений их с европейцами, и, основываясь на нем, они большей частью смотрели на англичан как на своих умерших родственников, вернувшихся на родину вследствие своей привязанности к ней при жизни. Действительное или воображаемое сходство довершало иногда иллюзию, как, например, в случае сэра Джорджа Грея, которого со слезами обнимала старая женщина, увидевшая в нем своего умершего сына, или в случае со ссыльным, которого признали за умершего родственника и которому отдали землю, составлявшую будто бы его собственность в его прежней жизни. Подобные же верования встречаются далее к северу через Торресовы острова до Новой Каледонии, где туземцы видели в белых духов умерших, приносящих с собой болезни, и объясняли этим свою склонность убивать белых⁴. В Африке у западных негров встречается



Рис. 95. Злой дух, пожиратель душ, у австралийцев (он увешан костями съеденных трупов)

¹ 51. ² 382, 72; 632a, IX, 733.

³ 634, I, 118; 579, 145; 645, 353; 47, II, 279; 136, V, 426; 608, 353; 328, 117; 494, II, 98.

⁴ 241, I, 301; 335, 34, 336; 69, 183; 566, III, 34; 49, 222; 47, III, 362—3; 645, 424.

верование, что они возродятся белыми, а бари на Белом Ниле, которые верят в воскресение мертвых на земле, видели в первых попавших к ним белых умершие души, снова вернувшиеся в их среду¹.

Так как дикарь не проводит определенной пограничной черты между душами людей и животных, то он может, по крайней мере, допустить без затруднения переход человеческих душ в тела низших животных. Ряд примеров из среды туземных племен Америки может ясно показать пути, какими вырабатываются подобные идеи. Туземцы Ванкуверова острова считают душу живого человека способной входить в тело других людей и животных и свободно выходить оттуда, точно из обыкновенного жилища. В прежние времена, говорят они, люди жили в форме птиц, зверей и рыб или в телах этих последних находились души индейцев. Некоторые думают, что после смерти они опять войдут в тела животных, в которых помещались в этом прежнем состоянии². В другой области Северо-Западной Америки мы встречаем индейцев, которые верят, что души умерших переходят в медведей, и путешественники слышали, как одно племя умоляло пощадить жизнь старой седой медведицы со сморщенной мордой, потому что видело в последней восприемницу души какой-то прабабушки, имевшей сходство с этим животным³. У эскимосов один путешественник видел вдову, которая питалась исключительно птицами и не хотела дотронуться до моржевого мяса, потому что колдун уверил ее, что душа ее покойного мужа переселилась в моржа⁴. Мы знаем далее, что из североамериканских индейцев поугатан избегают тревожить некоторых мелких лесных птиц, воспринявших души их вождей⁵. По верованию гуронов, души превращаются в горлиц после погребения костей покойников на празднике в честь умерших⁶. У ирокезов существует трогательный обычай выпускать на волю птицу в день похорон, чтобы она могла унести с собой душу⁷.

В Мексике тласкаланы полагали, что после смерти души благородных будут жить в великолепных певчих птицах, тогда как души плебеев перейдут в ласок, жуков и тому подобных низких существ⁸. В Бразилии индейцы исани говорят, что души храбрых превратятся в прекрасных птиц, которые будут питаться вкусными плодами, тогда как души трусов перейдут в пресмыкающихся⁹. У абинонов существует поверье о некоторых мелких утках, летающих стаями по ночам с печальным свистом. Туземное воображение видит в них нечто общее с душами умерших¹⁰, а в Попаяне не убивают голубей, считая их обиталищем душ умерших людей¹¹. Учение о переселении в животных признается и в Южной Америке; так, один миссионер слышал, как чириканская женщина западной Бразилии говорила при виде лисицы: «Не душа ли это моей умершей дочери?»¹².

В Африке племя марави думает, судя по рассказам путешественников, что души злых превращаются в шакалов, а души добрых — в змей¹³. Зулусы, полагая, что человек может превратиться в осу или ящерицу, вполне выработали понятие о превращении умерших людей в змей, т. е. таких животных, которые благодаря своему свойству менять кожу так часто играли роль в представлениях о воскресении и бессмертии. В чрезвычайном почете находятся там некоторые безвредные зеленые или бурые змеи, которые тихо и бесстрашно заползают в дома; их принимают за «аматонго», или предков, и вследствие этого обходятся с ними почтительно и предлагают им пищу. Умершего человека, превратившегося в змею, можно узнать двойным образом: если змея одноглазая или имеет рубец или другой знак на теле, то она есть «итонго» человека, отличавшегося такими же особенностями при жизни, если же на ней нет никаких особых

¹ 555, 85; 91, 234. ² 599, гл. XVIII, XIX, XXI; 82, 145. ³ 572, III, 113.

⁴ 263a, 198. ⁵ 82, 102. ⁶ 79a, 104. ⁷ 433, 174. ⁸ 147, II, 5. ⁹ 405, I, 602.

¹⁰ 177, II, 74, 270. ¹¹ 82; 441, 139, 223, 402. ¹² 405, I, 416. ¹³ 662, II, 419.

знаков, то «итонго» является во сне в образе человека и открывает таким образом личность змеи¹.

В Гвинее полагают, что обезьяны, находимые вблизи кладбища, вмещают в себе души умерших. В некоторых местностях обезьяны, крокодилы и змеи, принимаемые за превращенных людей, считаются священными². Необходимо помнить, что такого рода понятия могут составлять в психологии дикарей лишь часть обширного учения о будущей жизни души. Как наглядный пример этого возьмем верования негров Золотого Берега. Они верят, что «кла», или «кра», жизненная душа, становится при смерти «сиза», или духом, который может оставаться в доме при теле, мучить живых и причинять болезни, пока не отлетит или не будет отогнан заклинаниями колдуна к берегам реки Вольты, где духи живут и строят себе жилища. Но, несмотря на это, они могут возвращаться и на самом деле возвращаются из страны духов. Они способны возрождаться вновь в теле новорожденных детей, и душа бедняка может, таким образом, сделаться богатой. Многие возвращаются на землю в образе не людей, а животных. Для африканской матери, оплакивающей свое дитя, большим утешением служат слова: «Он придет опять»³.

На более высоких ступенях культуры учение о вторичном воплощении душ выступает в полном и многостороннем развитии. Учение о переселении душ, повидимому, не было принято древними арийцами, но оно нашло себе место в философии индусов, приладилось к ней и составляет существенную составную часть великой системы, общей брахманизму и буддизму. Согласно этой системе последовательные рождения или существования должны нести на себе влияние результатов прошедшего и служить подготовкой к последующей жизни. Для индуса тело есть лишь временное вместилище души, которая, будучи «закована в цепи своих поступков» и «пожиная плоды прошедших действий», то возвышается, то понижается в длинной цепи воплощений в растение, в животное, в человека, в божество. Таким образом, все существа различаются между собой скорее по степени, чем по существу: все они родственны человеку. Обезьяна, слон или червяк могли быть некогда людьми и снова могут принять человеческий образ. В книге Ману установлены законы, по которым души, обладающие добрыми качествами, приобретают божественную природу, тогда как души, которые управляются только своими страстями, принимают вновь человеческий образ, и, наконец, души, погруженные во мрак зла, понижаются до степени животных. Таким образом, ряд переселений души идет в нисходящем порядке от богов и святых, через ряды высших аскетов, брахманов, нимф, царей и министров к актерам, пьяницам, птицам, плясунам, мошенникам, слонам, лошадям, судрам, варварам, диким зверям, змеям, червям, насекомым и неодушевленным предметам.

Хотя отношение между преступлением в одной жизни и наказанием в другой по большей части темно, в кодексе искупительного странствования душ можно, однако, усмотреть стремление к соответствию между грехом и возмездием, а также намерение наказать грешника его же собственным грехом. В наказание за преступления, совершенные в прежней жизни, людям посылаются всякие уродства. Человек, воровавший пищу, будет страдать от несварения желудка, клеветник будет иметь гнилое дыхание, конокрад будет хромать. В наказание за свои дела люди будут возрождаться идиотами, слепыми, глухими, немymi, уродами и будут предметом презрения для добродетельных людей. Искупив свое преступление в адских муках, убийца брахмана может перейти в дикое животное или парию. Тот, кто прелюбодеянием обесчестил своего духовного отца, сто раз возродится в виде травы, куста, пресмыкающегося, птицы, живущей падалью, хищного зверя. Жестокие люди сделаются кровожад-

¹ 114, 196; 18, 237. ² 186, 210, 218; 411, I, 211. ³ 607, 135.

ными животными. Ворующие хлеб и мясо превратятся в крыс и коршунов. Вор, укравший цветную одежду, овощи или благовония, делается соответственно с тем красной куропаткой, павлином или выхухолью. Словом, «смотря по душевному настроению, в котором человек совершает тот или другой поступок, он пожнет плоды этого в образе существа, наделенного теми или другими качествами»¹.

Допущение того, что растения могут служить вместилищем странствующей души, вполне разъясняет понятие о душах растений. Последняя идея хорошо знакома примитивным племенам в тех частях земного шара, которые находились под более или менее сильным индусским влиянием. Так, например, у даяков на острове Борнео можно слышать о человеческих душах, вселившихся в стволы деревьев, где они сохраняют еще влажность и цвет крови, но теряют свою индивидуальность и чувствительность². Санталы в Бенгалии полагают, что жестокосердые мужчины и бездетные женщины вечно поедаются червями и змеями, тогда как добрые души входят в плодовые деревья³.

Буддизм подобно брахманизму, от которого он отделился, обыкновенно признавал переселения душ между человеческими и полубожественными существами и животными, а в исключительных случаях допускал даже деградацию до степени растения или вещи. Каким образом ум буддистов выработал учение о метампсихозе, или переселении душ, можно видеть в бесконечных легендах о превращениях самого Гаутамы, прошедшего 550 рождений, претерпевшего страдания и нужду в течение бесчисленных веков, чтобы приобрести через это возможность освободить чувствующие существа от страданий, присущих всему живущему. Четыре раза он являлся в виде Мага-Брамы, двадцать раз в виде духа (дева) Секры и много раз проходил через состояния отшельника, царя, богача, раба, горшечника, игрока, лекаря змеиных укусов, обезьяны, слона, быка, змеи, бекаса, рыбы, лягушки и древесного духа. Наконец, он сделался высшим Буддой.

В античной литературе про древних египтян упоминается, что они принимали учение о переселении душ или в форме последовательных воплощений бессмертной души в тела земных, водяных и воздушных существ и, обратно, в человека или как последствие более простого закона возмездия за поступки, по которому, например, злые люди возвращаются на землю в виде нечистых животных⁴. Изображения и иероглифические изречения «Книги мертвых», правда, не дают нам необходимого подтверждения этих предположений, так как даже мистические превращения души не могут еще назваться переселениями. Очевидно, поэтому, центр, откуда учение о моральном метампсихозе могло перейти в древние культурные религии, надо искать никак не в Египте.

В греческой философии представителями этих воззрений являются великие философы. Платону известно мифическое учение о воплощении душ в формах, соответствующих качествам, приобретенным в настоящей жизни, начиная от тела философа или влюбленного и кончая тиранами и узурпаторами, далее, о душах, переселяющихся в животных и поднимающихся вновь до человеческого достоинства, смотря по жизни, которую они вели, о птицах, в которых живут легкомысленные души, об устрицах, несущих в изгнании наказание за глубокое невежество. Пифагор на самом себе дает пример своего учения о переселении душ: он узнает в храме Геры место, где висел щит, принадлежавший ему некогда, когда он был Евфорбом, которого Менелай убил при осаде Трои. Позднее он был Гермотимом, клазоменским пророком, погребение которого было преждевременно отпраздновано, когда его душа лишь на время покинула тело.

¹ 397, XI, XII; 668, I, 164; II, 215, 347—352.

² 301, I, 181; 478, 17. ³ 291, 210.

⁴ 270, II, 123; 505, 31, 72; 681, II, XVI.

После этого, как рассказывает Лукриан, его пророческая душа переселилась в петуха. Микилл просит этого петуха рассказать ему про Троию, «происходило ли там все так, как описал Гомер?» Но петух отвечает: «Как мог я это знать, о, Микилл? Во время этих событий я был верблюдом в Бактрии»¹.

В позднейшей еврейской философии каббалисты приняли учение о переселении душ, «гилгул», или передвижение их, и поддерживали его посредством того характерного метода толкования библии, о котором полезно вспомнить время от времени для предостережения мистических толкователей наших дней. Душа Адама перешла в Давида и перейдет в мессию; в самом деле, не встречаются ли заглавные буквы их имен в имени Адама и не говорит ли Езекииль: «Слуга мой Давид будет их царем вовеки»? Душа Каина переходит в Иофора, а душа Авеля—в Моисея, и потому-то Иофор отдает свою дочь в жены Моисею. Души переселяются в животных, птиц и гадов: не есть ли Иегова «царь духов всякой плоти»? Тот, кто совершил хотя единый грех при всех добрых делах, должен превратиться в животное. Душа того, кто подаст еврею нечистую пищу, переселится в лист, носимый ветром в разные стороны, «потому что вы будете подобны дубу с увядающими листьями». Если же кто сквернословит,—душа его перейдет в немой камень, подобно Набалу: «и он стал камнем»². В пределах влияния христианства манихеи являются наиболее замечательными представителями учения о переселении душ. Мы слышим от них, что души грешников переходят в диких зверей, тем более отвратительных, чем грешнее души. Тот, кто убьет крысу или курицу, сам делается крысой или курицей. Души могут перейти в растения, растущие на земле, которые поэтому имеют не только жизнь, но и смысл. Души жнецов переходят в бобы и ячмень, чтобы быть в свою очередь срезанными, почему избранные и старались объяснить хлебу, который они ели, что не они жали пшеницу, из которой он испечен. Души последователей духовно низкой общины, живущей в браке, должны перейти в дыни и огурцы, чтобы очиститься после съедения их избранными. Впрочем, эти подробности дошли до нас от противников манихеев, поэтому остается не решенным, насколько последние действительно и серьезно верили подобным вещам. Однако, допуская преувеличения и несправедливости, мы все-таки имеем право считать эти описания основанными на фактах. Повидимому, несомненно, что манихейская секта, соединив учения Зороастра, Будды и Христа в одно трансцендентальное аскетическое верование, приняла индусскую теорию наказания и очищения душ путем переселения в животных и растения³.

Таким образом, мы проследили древнее учение о переселении душ во всех его стадиях в цивилизации всего мира. Мы видели его рассеянным между туземными племенами Америки и Африки, укоренившимся у азиатских народов, превращенным у индусов в систему нравственной философии. Мы можем спросить теперь: что же было первоначальным источником и стимулом к развитию учения о переселении душ? Этот вопрос может быть разрешен до некоторой степени, хотя это и недостаточно для полного объяснения его.

Учение о возвращении душ предков, сообщающих таким образом умственное и физическое сходство с собой своим потомкам и родственникам, было уже упомянуто и указано нами как учение, составляющее само по себе весьма разумную и философскую гипотезу для объяснения родственного сходства, переходящего из поколения в поколение. Но как могла родиться мысль, что человеческие души способны вселяться в тела зверей и птиц? Дикари, как уже было показано выше, не без разумного

¹ 495; 499; 496; 497; 174; 491, 4; 485.

² 189, II, 23. ³ 56, I, 245—246; 29.

основания принимают, что животные обладают душами, сходными с их собственными душами, и в этом состоянии умственного развития переселение человеческой души в тело животного является, по крайней мере, возможным. Но эта точка зрения сама по себе не наводит на подобное понятие.

Взгляд, высказанный нами в одной из предыдущих глав относительно происхождения понятия о душе вообще, может помочь нам и в этом случае. Подобно тому как первым понятием о душе должно было быть понятие о душе человека, которое затем по аналогии распространилось на души животных, растений и т. д., так и первоначальное понятие о переселении душ заключалось в прямом и логичном заключении, что человеческие души возрождаются в новых человеческих телах, причем они узнаются по семейному сходству в последующих поколениях, затем эта мысль была расширена до степени возрождения души в образе животных и т. д. У дикарей существует несколько ясно определенных понятий, которые вполне соответствуют такому воззрению. Получеловеческие черты, действия и характеры животных составляют предмет внимательного наблюдения для дикарей, так же как и для детей. Животное представляет истинное воплощение общеизвестных человеческих свойств: такие названия, как, например, лев, медведь, лисица, сова, попугай, ехидна, червяк, употребляемые как эпитет, соединяют в одном слове характерную черту целой человеческой жизни. Согласно с этим при разборе частных учений о переселении душ у дикарей мы видим, что животные часто представляют очевидное сходство по характеру с теми человеческими существами, души которых будто бы перешли в них. Таким образом, вымысел дикаря-философа о переселении душ мог служить некоторого рода объяснением сходства между животным и человеком.

Здесь будет уместно сказать несколько слов о предмете, который не следует упускать из виду, так как он соединяет две главные ветви учения о будущей жизни. К сожалению, о нем трудно говорить в определенных выражениях, а тем более трудно проследить его исторически, сравнивая между собой воззрения примитивных и цивилизованных обществ. Я разумею учение о телесном обновлении, или воскресении. Для философии примитивных обществ несколько не кажется необходимым, чтобы переживающая душа была снабжена новым телом, потому что она в их воображении, по существу своему, есть нечто тонкое и воздушное, способное к самостоятельной жизни, подобно другим телесным существам. Описания загробного мира у дикарей часто представляют столь точное воспроизведение их настоящей жизни, что иногда бывает трудно решить, приписывают ли они умершим такие же тела, как и живым, или нет. Небольшого же числа фактов этого рода едва ли достаточно, чтобы принять или отвергнуть у примитивных племен существование определенного понятия о телесном воскресении¹.

Далее, нужно обратить внимание на обычай, столь общий и примитивным и более развитым обществам, сохранять останки умерших, начиная с кусочков костей до целых мумифицированных тел. Всем известно, насколько распространено верование, что отлетевшие души часто бывают склонны посещать свои телесные останки, как это можно видеть в общеизвестных изображениях египетских погребальных обрядов. Но сохранение этих останков, даже заключая в себе идею о постоянной связи между телом и душой, тем не менее не приближается еще к идее о телесном воскресении². При разборе тесно связанного с ней учения о метампсихозе я описал теорию переселения душ в новое человеческое тело как нечто, подтверждающее мысль о телесном воскресении на земле. С той же точки зрения телесное воскресение на небе или в царстве теней, в сущности, представляет переселение души.

¹ 441, 208; 550, 429; 608, 269; 126, 119. ² 82, 254.

Это ясно выражается у тех из цивилизованных народов, в религии которых оба учения принимают сразу более определенную форму и практическое значение. В Риг-Веде встречаются местами ясные указания на телесное воскресение: об умерших говорится, как о просветленных существах, облеченных в свое тело. Здесь же обещается благочестивым людям, что они возродятся в новом мире со всем своим телом. В брахманизме и буддизме возрождение душ в телесной оболочке для жизни на небе или в аду представляет только как бы отдельный случай переселения душ. Вопрос о древнем иранском учении о воскресении, которое, по мнению некоторых, связано с позднейшим еврейским учением, весьма темна¹. В раннем христианстве концепция о телесном воскресении разработана с особой силой и полнотой в учении апостола Павла. Для точного разъяснения этого учения в том виде, как оно представлялось умам позднейших богословов, весьма поучительно привести следующее замечательное место из Оригена, где он говорит «о телесном веществе, которое, какое бы оно ни занимало место, всегда служит душе, теперь, правда, лишь телесным образом, но потом более тонким и чистым, что называется, духовным образом»².

Переходя от этих метафизических учений богословия, мы займемся теперь рядом верований, более важных по своему практическому значению и более определенных в понимании дикарей. Можно смело допустить, что некогда существовали, а может быть, существуют и теперь, примитивные общества, совершенно лишенные всякого понятия о будущей жизни. Тем не менее осторожные этнографы должны часто принимать с недоверием описания подобных племен, потому что дикарь, говоря об умерших, что они уже не живут более, может быть, хочет только сказать, что они умерли. Если спросить жителя Восточной Африки, что случилось с его погребенными предками, «древними людьми», он ответит: «Они кончились», а между тем он твердо верит в то, что их души продолжают жить³. В одном описании зулусских религиозных понятий, составленном со слов туземца, прямо приводятся слова Ункулукулу, «древнего, древнего старика», который сказал, что люди «должны умирать навсегда» и что он позволил им умереть, чтобы никогда не вставать⁴. При нашем подробном знакомстве с религией зулусов, души которых не только продолжают жить в подземном мире, но даже становятся богами для живущих, мы в состоянии понять подлинный смысл этих слов. Без таких сведений нам легко было бы видеть в них отрицание существования души после смерти.

Это же замечание может быть приложено к одному из самых положительных отрицаний будущей жизни, которое только можно найти у диких племен, именно к поэме племени динка, на Белом Ниле, относящейся к Дендиду, творцу:

«В тот день, когда Дендид создал все,
Он создал солнце;
И солнце встает, заходит и приходит вновь.
Он создал луну;
И луна встает, заходит и приходит вновь.
Он создал звезды;
И звезды встают, заходят и снова встают.
Он создал человека;
И человек рождается, уходит в землю и не приходит вновь».

¹ 542, X, 14, 8; XI, 1, 8; 397, XII, 16—22; 441, XII, XIV; 442, I, 47; 440, I, 306; 596.
² 460, II, 3, 2. ³ 99, II, 345. ⁴ 114, 84.

Нужно, однако, заметить, что близкие соседи этих динка, бари, верят, что мертвые возвращаются для новой жизни на земле. Поэтому возникает вопрос: отрицает ли поэма динка только верование в телесное воскресение или верование в неумирающую призрачную душу? Миссионер Кауфман говорит, что динка не верят в бессмертные души, что они видят в ней только «дыхание» и что со смертью для них все кончается. Противоположное заявление Брен-Ролле заставляет думать, что они верят в загробную жизнь. Но как тот, так и другой автор оставляют нерешенным вопрос, признает ли это племя существование души, живущей после смерти человека¹.

Рассматривая религии примитивных обществ как одно целое, мы во всяком случае не ошибемся, если примем веру в будущую жизнь души за один из их главных и общих элементов. Но здесь необходимо разъяснить, ограничить и точно определить этот круг идей, чтобы не дать себя вовлечь современными богословскими понятиями в ошибочное истолкование первобытных верований. При таких исследованиях нужно избегать выражения «бессмертные души», потому что оно может навести на ложный путь. Сомнительно, чтобы мышление дикаря усвоило себе вообще отчетливое представление о бессмертии; в самом деле, прошедшее и будущее быстро становятся темными, как только ум дикаря отрывается от настоящего, чтобы размышлять о них. Мера месяцев и лет теряется даже в узких пределах отдельной человеческой жизни, и представления живущего о душе умершего бледнеют и исчезают, по мере того как у первого изглаживаются впечатления, поддерживавшие эти воспоминания. Даже у племен, твердо придерживающихся учения о переживании души, представления об этом неодинаковы. В дикой, как и в цивилизованной, жизни ограниченные и беспечные натуры не думают о будущем мире как о слишком отдаленном, а скептические умы отвергают его как ни на чем не основанное суеверие или не вдумываются в полезность надежды, заключающейся в этой идее. Кроме того, бессмертие далеко не принимается за удел, общий всем людям: целые слои определенно исключаются из участия в нем. Понятие о душах, подвергающихся уничтожению после смерти или умирающих вторичной смертью,—понятие, и до сих пор не чуждое умозрительной теологии,—было известно и низшей культуре.

Согласно философским воззрениям примитивных обществ душу можно определить как эфирное существо, переживающее тело. Это понятие было первоначальным и повело к более трансцендентальной теории о невещественной и бессмертной душе,—теории, которая входит в состав религии культурных народов. Нам предстоит, главным образом, проследить понятия об эфирной переживающей тело душе, свойственные ранней культуре, в религии дикарей, варваров и народных сказаниях цивилизованного мира. Что эту душу следует рассматривать как нечто, остающееся после смерти,—не требует дальнейших пояснений. Убедительным доводом в пользу этого является для дикаря самый простой опыт: его друг или враг умер, и, несмотря на это, он во сне или наяву видит его призрак, представляющийся его уму настоящим объективным существом, в которое переходит личность, так же как и сходство. Эта мысль о продолжении существования души открывает, однако, только путь в более сложную область верований. Если взять в главных чертах учения, которые, порознь или взятые вместе, дают очерк будущей жизни у различных племен, то мы находим там следующее: 1) учение о призраках, остающихся на определенных местах, странствующих или возвращающихся; 2) учение о душах, живущих на земле, над или под землей в мире духов, где жизнь представляет сколок с земной жизни, или достигает просветленного состояния, или же представляет совершенно обратные

¹ 313, 124; 343, 760; 91, 100, 234.

условия и, наконец, 3) учение о различии между блаженством и страданием отошедших душ, понятие о возмездии, которое определяется судом после смерти.

«Все доводы разума против этого, но вся вера за это»,—говорил д-р Джонсон по поводу явления призраков умерших. Верование, что призрачные души умерших держатся в соседстве живых, имеет корни в низших слоях культуры дикарей, проходит через период варварства без перерывов и сохраняется с полной силой и глубиной в среде новейшей цивилизации. Основываясь на целых мириадах описаний путешественников, миссионеров, историков, теологов, спиритов, можно считать всеобщим весьма распространенное и само по себе естественное представление о том, что местопребывание отошедшей души ограничивается преимущественно местом, где протекла ее земная жизнь, и тем, где погребено ее тело.

В Северной Америке чиказавы верили, что духи умерших находили удовольствие вращаться в среде живых, сохраняя свою телесную форму. Алеуты думали, что души умерших невидимо бродят между родственниками и сопровождают их в путешествиях по суше и морю. В Африке полагают, что души умерших пребывают в среде живых, едят и пьют вместе с ними. Китайцы оказывают почести родственным духам, живущим в покоях предков¹. Так, в Европе и Америке для множества людей мир еще полон призрачными образами—духами умерших, которые в полночь садятся против мистика у его камина, стучат и шипут в кружках спиритов и выглядывают из-за плеч молодых девушек, когда они доводят друг друга до истерики рассказами о привидениях.

Почти во всей обширной области анимистических верований мы видим, что живые гостеприимно угощают мертвых в известных случаях. Это почитание теней, одно из самых глубоких и сильных верований всего мира, признает с уважением, смешанным со страхом, существование духов предков, которые, обладая доброй или злой силой, появляются среди людей. Тем не менее жизнь и смерть плохо уживаются между собой, и, начиная с самых диких времен, мы встречаем много способов, которыми живущие пытались освободиться от домашних духов.

Хотя нелепый обычай дикарей покидать дом, в котором жил умерший, может иметь и другие основания, например, страх и отвращение перед вещами, принадлежавшими покойному, тем не менее мы видим случаи, где покидаемое место, повидимому, просто предоставляется в пользование духу. В Старом Калабаре обычай требовал, чтобы сын оставил в запустении дом после смерти отца, но после двух лет он имел право перестроить его, так как к этому времени дух уже считается отлетевшим². Готтентоты покидали дом покойника и избегали входить в него, боясь встретить там призрака умершего³. Якуты давали хижине, в которой кто-либо умер, развалиться, считая ее обиталищем демонов⁴. Карены разоряли даже целые деревни, чтобы избавиться от опасного соседства отошедших душ⁵. Подобные обычаи исчезают, однако, за пределами дикой жизни, и лишь слабые пережитки этих старых понятий переходят в новейшую цивилизацию, среди которой и теперь еще иногда дом, посещаемый призраками, оставляется на разрушение, будучи предоставлен призрачному жильцу, который не может поддерживать его.

Впрочем, и в самой низшей культуре мы уже находим, что живые отбивают свою собственность у духов, а на несколько высших ступенях ее хозяин очищает свой дом довольно бесцеремонно от непрошенных гостей. Гренландцы выносили покойников не через дверь, а через окно хижины,

¹ 572, I, 310; 49, 111, 193; 179, I, 235.

² 47, II, 323. ³ 326, 579. ⁴ 63, 125.

⁵ 48, I, 145; 161, 311; 74a, 82; 510, I, 204, 216; 608, 271.

причем старуха, махая зажженной лучиной, должна была кричать: «Пиклер-рукпок!», что значит: «Здесь нет ничего для тебя»¹. Готтентоты выносили покойников из хижины через нарочно проделанное отверстие, чтобы отнять у духа возможность найти дорогу обратно². Сямцы с той же целью проделывают отверстие в стене дома, чтобы пронести через него тело покойника, и затем бегом обносят его трижды вокруг дома³. Чуваши бросают раскаленный докрасна камень вслед покойнику, чтобы загородить этим душе путь к возвращению⁴. Бранденбургские крестьяне выливают на порог дома ведро воды вслед за покойником, чтобы отнять у духа возможность войти в дом. Наконец, в Померании люди после погребения оставляют у могилы солому с похоронных дрог, чтобы бродящая душа могла отдохнуть здесь и не имела нужды возвращаться домой⁵.

В древнем и средневековом мире люди обыкновенно прибегали независимо от подобных мер также и к сверхъестественной помощи, призывая духовных лиц для успокоения или изгнания непрошенных гостей, и эта специальность заклинателей духов не забыта еще и теперь. До сих пор господствует, как и всегда господствовало, мнение, что души, покинувшие тело, в особенности вследствие преждевременной или насильственной смерти, — это вредные и злобные существа. Эти души, как замечает Мейнерс в своей «Истории религий», были насильственно изгнаны из тела и перенесли в новую жизнь страстную жажду мести. Человечество весьма естественно признает, что если душам умерших уже непременно суждено оставаться на земле, то наиболее приличным местом для них должны быть не жилища живых, а места упокоения мертвых.

Вообще для низшей анимистической философии едва ли может казаться вероятным, чтобы связь между телом и душой была окончательно расторгнута смертью. Различные нужды могут нарушать желанный покой души, и недостаток приличного погребения составляет одну из главных причин ее беспокойного состояния. Отсюда берется очень распространенное убеждение, что такие души бродят по земле. Для некоторых австралийских племен «ингна», или злые духи, имеющие человеческий образ, но с длинными хвостами и длинными заостренными ушами, представляют собой по большей части души умерших туземцев, тела которых остались непогребенными или смерть которых осталась неотомщенной родными. Вот почему эти души должны бродить по земле вблизи места своей смерти, и единственная отрада их — вредить живым⁶. На Новой Зеландии существует поверье, что души умерших любят находиться около своих тел и что душам людей, оставленных без погребения или убитых на войне и затем съеденных, приходится бродить по земле. Возвращение подобных злобных духов в ограду священного кладбища составляет обязанность жреца и цель его заклинаний⁷. У ирокезов Северной Америки дух также остается некоторое время возле тела. «Они верят, что если погребальные обряды не совершены вполне, душа умершего бродит некоторое время по земле и терпит большие муки. Отсюда вытекает крайняя заботливость их относительно погребения тел убитых на войне»⁸. В Южной Азии встречаются подобные же верования.

Нигде в мире подобные представления не имели большей силы, чем в классической древности, где считалось священной обязанностью отдать телу должные погребальные почести, чтобы тени умерших не бродили со стонами у врат Аида или не теснились печальной толпой по берегам Ахерона⁹. Австралиец или карен понял бы всю силу страшного обвинения против афинских полководцев, покинувших тела своих убитых в морском сражении при Аргинусских островах. В средневековой Европе

¹ 188, 152; 158, 300. ² 47, II, 323, 324. ³ 76, I, 122. ⁴ 126, 120.

⁵ 692, 213—217; 18, 502; 388, 351; 426, 307; 662, III, 199.

⁶ 458, III, 228, 236, 245. ⁷ 622, 221; 568, 91. ⁸ 433, 174. ⁹ 368.

классические рассказы о духах, тревожащих живых, пока их не успокоят погребальными обрядами, перешли местами в позднейшие легенды, в которых при измененной обстановке бедный странник просит христианского погребения в освященной земле¹.

Было бы излишним приводить здесь разнообразно оформленные частности следующего общего всему миру поверья: когда тело погребено, положено на подмости, сожжено или вообще напутствовано согласно обрядам страны, дух следует за смертными останками. Решительно у всех народов, далее, бродящие духи умерших в полночь делают их кладбища местом, где люди коченеют от ужаса. Не желая касаться здесь общей основы погребальных обрядов в человеческом роде, из многообразных деталей которых лишь небольшая часть прямо относится к нашему предмету, мы остановимся на одном из многочисленных обычаев, который как нельзя более пригоден для изучения анимистической религии. С одной стороны, он дает ясное указание на верование в присутствие бестелесных душ между живыми, а с другой стороны, его ясно можно проследить в этнографической последовательности от нашей до высшей культуры. Я говорю о празднествах в честь умерших.

В числе погребальных приношений, описанных в предыдущей главе, цель которых, повидимому, состоит в том, чтобы отлетевшая душа могла взять с собой эти приношения каким-нибудь духовным или отвлеченным образом или чтобы переслать их покойному в его далекое духовное жилище, постоянно встречаются съестные припасы и напитки. Но в основе праздников в честь умерших, о которых мы будем говорить теперь, лежит другая мысль. Здесь съестные припасы должны быть, так сказать, потреблены на месте. Они выставляются в каком-нибудь приличном месте возле могил или жилых домов, и туда-то приходят и насыщаются души умерших.

В Северной Америке у алгонкинов, которые верят, что одна из двух человеческих душ остается при теле после смерти, припасы, приносимые к могиле, предназначались для угощения этой души. Некоторые племена приносят предкам в дар часть самой вкусной своей пищи. Индеец, упавший случайно в огонь, убежден, что его толкнули в пламя духи предков за пренебрежение к этим обязанностям². Воображение гуронов было наполнено представлениями, столько же близкими к жизни, как и упомянутые выше. По их мнению, душа покойника в человеческом образе шла впереди гроба, несомого на кладбище, и должна была оставаться там до великого пиршества умерших. В ожидании последнего душа бродит по селению и поедает остатки в котлах и горшках. Вследствие этого некоторые из туземцев не дотрагиваются до этих остатков³.

На Мадагаскаре в изящной верхней комнатке мавзолея короля Радамы были поставлены стол и два стула, бутылка вина, бутылка воды и два стакана, для того чтобы согласно с поверьями большинства туземцев душа покойного монарха, посетив когда-нибудь место упокоения своего тела и встретившись с духом своего отца, могла разделить с ним то, что он любил при жизни⁴. Ваник в Восточной Африке ставят скорлупу кокосового ореха, полную риса и тембо, у могилы для тени, которая не может существовать без пищи и питья⁵. В Западной Африке эфик варят пищу и оставляют ее на столе в маленьком шалаше, или «чортовом домике», возле могилы: сюда приходят есть не только дух умершего, но и духи рабов, принесенных в жертву при его погребении⁶. Далее к югу, в области Конго, существует, судя по описаниям, обычай проделывать отверстие в могиле ко рту или голове трупа, и через это отверстие покойнику отправляют ежемесячно запасы пищи и питья⁷. Обряды подобного рода существуют у самых различных примитивных племен и варварских народов всех частей света.

¹ 256, 277. ² 136, VI, 75; 572, I, 39, 83; IV, 65; 619, 293. ³ 79a, 104.

⁴ 191, I, 253, 364; 622, 220. ⁵ 329, 150. ⁶ 291a, 206. ⁷ 130, I, 264; 365, 22.

Различные детали этого древнего обряда можно проследить, начиная от самых грубых до высокоразвитых обществ. Китаец, например, сохраняет своего умершего отца в гробу целые годы и приносит ему еду и питье, как живому. В особые дни, когда, по туземному поверью, души возвращаются к своим прежним жилищам, он молитвами и барабанным боем приглашает души предков пользоваться яствами и напитками. Китаец устраивает даже увеселения для бездомных и несчастных душ низших классов, например, прокаженных и нищих. Для указания дороги душам зажигаются фонари, затем готовится сытный обед и, что еще более оригинально по вымыслу, некоторая часть блюд оставляется для слепых или слабых духов, которые могут запоздать, а для обезглавленных душ ставится котел жидкой каши и ложки, которыми они могут вливать ее себе прямо в горло. Такие церемонии отличаются особой пышностью на празднике так называемого «всеобщего освобождения», празднуемом время от времени: тогда для ожидаемых гостей строится особый домик с особыми комнатами и ваннами для духов мужского и женского пола¹.

Древние египтяне выставляли запасы пирогов и уток на тростниковой подставке у могил или даже приносили мумии в дом, как гостей на праздник, как говорит Лукиан². Индусы до сих пор приносят умершему в дар пироги, ставят для них перед дверями глиняный сосуд с водой для омовений или молоко для питья и каждое новолуние и полнолуние совершают торжественное приношение рисовых пирогов с кипяченым маслом и другие обряды, столь важные для отдохновения души после двенадцатимесячного пребывания ее с Ямой в Аиде и при переходе ее на небо питаров, или предков³. В классическом мире такие обряды состояли в погребальных пиршествах и жертвенном приношении яств⁴.

В христианстве мы встречаемся с интересными пережитками такого рода. В них прежние обряды сохранили свою первоначальную форму, тогда как основная идея изменилась соответственно новым понятиям и чувствам. Классические погребальные приношения яств из язычества перешли в христианство. Silicernium⁵ пользовался успехом на празднествах у могил мучеников. Фавст ругает христиан за то, что они перенимают древние обычаи: «Их жертвоприношения вы обратили в трапезы, их идолов—в мучеников, которым вы совершаете богослужения с заклинаниями. Вы умилостивляете тени умерших вином и кушаньями, вы празднуете языческие праздники вместе с ними—такие, как календы и солнцестояния. В их жизни вы не изменили ничего». Обычай возлагания пицци на могилу для манов вошел в церемонии, подобные возлаганию пицци и питья для их освящения на могилу святого.

Сент-Фуа, писавший во время Людовика XIV, оставил нам описание церемоний после смерти французского короля, длившихся в течение сорока дней перед погребением, пока его восковое изображение было выставлено во дворце. Придворные продолжали подавать ему обед, как и при жизни. Лакеи накрывали стол и приносили блюда, метр-д'отель подавал салфетку высшему из присутствующих сановников для передачи королю, епископ благословлял трапезу, умывальник с водой подавался пустому креслу короля, бокалы вина обносились обычной чередой, и, наконец, читалась обычная благодарственная молитва с прибавлением траурного гимна⁶.

Испанцы приносят хлеб и вино на могилы своих близких в годовщину их смерти⁷. В православии тоже сохранился этот древний языческий обы-

¹ 179, I, 173; II, 91; 411, I, 306. ² 681, II, 362; 368, 21.

³ 397, III; 150, I, 161; 486, II, 600; 668, II, 332.

⁴ 474; 411, I, 305—319.

⁵ Поминальное кушанье у древних римлян, приготовлявшееся из бобов и яиц с солью.

⁶ 563, IV, 147. ⁷ 268, 8.

чай. В России справляли заупокойные празднества (поминки) со столом для нищих, заставленным рыбными пирогами, мисками щей и кувшинами кваса, и с более изысканным обедом для друзей и священников, с курением ладана и пением «вечной памяти». И даже повторение празднеств на девятый, двадцатый и сороковой день не забыты. До сих пор в церкви подается на блюдах кутья. Раньше она делалась из вареной пшеницы и раскладывалась поверх тела. Впоследствии она приготавливалась из вареного риса и изюма, подслащенных медом. Православные христиане дают этому пережитку первобытных жертвоприношений мертвым следующее символическое объяснение: мед—небесная сладость, увядшие изюминки должны наполниться и превратиться в прекрасные грозди, зерно символизирует воскресение.

В календарях многих народов, сколько бы эти последние ни отличались между собой по национальности и уровню культуры, можно одинаково найти особые дни для празднеств в честь умерших. Обряды эти почти те же, что и совершаемые при смерти отдельных лиц. Время отправления их различно в различных местностях, но имеет, повидимому, близкое отношение ко времени жатвы и концу года, т. е. приходится в середине зимы или в начале весны¹. Карены совершают свои годовые приношения умершим в «месяце теней», т. е. в декабре². Кокчи в северной Бенгалии ежегодно в пору жатвы приносят плоды и кур своим умершим родителям³. Племя бари в Восточной Африке празднует в ноябре день Тийота как общий праздник мира и веселья, благодарности за урожай и памяти по умершим. Для каждого из последних маленькая кружка пива оставляется в течение двух дней и, наконец, выпивается их живыми родственниками⁴. В Западной Африке поминальные празднества совпадают со сбором ямса⁵.

Римские «фералии» и «лемуралии» праздновались в феврале и мае⁶. В последние пять или десять дней года последователи Зороастра совершали празднества в честь умерших родных, потому что души их возвращаются тогда на землю и принимают от родственников новые запасы одежды и пищи⁷. Говорят, что обычай ставить за ужином в Иванову ночь пустые стулья у стола для отошедших душ родственников держался в Европе до XVII в. У славянских племен приношения к могилам умерших совершаются с незапамятных времен весной. Болгары празднуют обыкновенно свои поминки на кладбище в вербное воскресенье и, наевшись и напившись досыта, оставляют остатки на могилах своих близких, которые, по их поверьям, съедают их ночью. В России до сих пор еще можно видеть подобные сцены в течение двух определенных дней в году, называемых «родительскими». Там на кладбищах в эти дни «воют по умершим, стелют на могилу платок вместо скатерти и ставят пряники, яйца, ватрушки и даже водку. Когда обычный плач окончен, поминальщики угощаются принесенными припасами, вспоминая покойника, по русскому обычаю, его любимым кушаньем. А если покойник был пристрастен к выпивке, то поминальщики опрокидывают стаканчик, приговаривая: «Царство ему небесное, любил покойник выпить!»⁸.

Когда Одилон, настоятель монастыря Клуни в конце X в., установил поминовение всех усопших⁹, он этим воскресил один из уцелевших остатков древности, которые так часто призывали к новой жизни уже давно минувшее. Западная церковь приняла новое установление, и отсюда, весьма естественно, около 2 ноября сгруппировались все сохранившиеся остатки первобытных пиршеств в честь умерших. Обвинение, высказанное некогда против древних христиан, будто они старались умиловать тени умерших дарами подобно язычникам, в известном смысле возможно было бы и теперь, пятнадцать веков спустя. Так, день «всех усопших» в католи-

¹ 179, II, 44, 62; 121a, VII, 629. ² 406a, 238. ³ 277, 147. ⁴ 447, 473.

⁵ 662, II, 194. ⁶ 462, II, 533; V, 420. ⁷ 596, II, CI; 8, 137.

⁸ 256, 374, 408; 145, 77; 554, 255. ⁹ 482.

честве воспроизводит прежние празднества в честь умерших и соединяет в себе некоторые черты трогательной фантазии вместе с остатками самого первобытного анимизма, не менее ярко выраженного, чем в Африке или на островах Индийского океана. В Италии весь день проводится в еде и питье в честь покойника, а скелеты и черепа из сахара и теста служат соответственными игрушками для детей. В Тироле бедные души, освобожденные из чистилищного огня на эту ночь, могут приходить и натирать свои ожоги салом, растопленным на очаге, или для них оставляются пироги на столе, и комната натапливается для большего удобства потусторонних гостей. Даже в Париже души умерших приходят иногда делить пищу с живыми. В Бретани толпы стремятся вечером на кладбище, с непокрытой головой становятся на колени у могил родственников и наполняют углубление в могильном камне святой водой или молоком.



Рис. 96. «Задушница», поминовение покойников в Болгарии

Если спросить теперь, каким образом вообще сложилось представление о том, что души поедают приготовленное для них кушанье, мы встретимся с весьма затруднительными вопросами, которых нам придется касаться еще при разборе теории жертвоприношений. Даже в тех случаях, когда люди твердо убеждены, что души едят, понятие это крайне неопределенно, и в нем гораздо меньше практического смысла, чем в каких-либо объяснениях для детей. Впрочем, иногда сами жертвователи дают более точное определение своих понятий. Идея о духе, на самом деле поедающем материальную пищу, ясно выражена, по крайней мере, в некоторых примерах. Так, в Северной Америке алгонкинские индейцы полагали, что тенеподобные души умерших способны есть и пить. Они даже не раз говорили патеру Лежену, что утром они находили кости, обглоданные душами в течение ночи. В новейшее время мы узнаем, что некоторые из племени потаватоми перестают носить на могилу пищу, если она остается долгое время нетронутой: в этом случае они полагают, что душа не нуждается более в таких приношениях, нашедши себе роскошное место для охоты в другом мире¹.

¹ 343a, 16; 662, III, 195.

Согласно менее грубому представлению души поглощают только пар или запах пищи, ее сущность, или дух. Говорят, что именно с этой мыслью маори клали еду возле покойника, а некоторые даже хоронили ее вместе с ним. Мысль эта ясно¹ выражена у туземцев различных местностей Мексики, где, по описаниям, души, приходя на годовичное празднество, носятся над приготовленными для них блюдами, вдыхают в себя их запах или высасывают питательное начало². Многие путешественники упоминают о том вымысле, который у китайцев лежит в основе подобных приношений. Они полагают, что души умерших потребляют только неосязаемую сущность пищи, оставляя нетронутой ее грубое материальное вещество.

Понятно, что вопрос о судьбе материального приношения имеет мало значения для тех, которые придерживаются обычая праздников в честь умерших, все равно, будут ли они предлагать пищу чисто символически или будут полагать, что душа действительно питается своим особым духовным способом. Когда кафрский колдун в случае чьей-нибудь болезни объявляет, что тени предков требуют ту или другую корову, животное убивают немедленно и оставляют запертым на некоторое время, чтобы тени могли наестся или чтобы дух коровы мог отправиться в царство теней. Затем приносящие жертву выносят корову и съедают ее³. В более цивилизованной Японии приближенные покойника, поставив рис и воду в отверстие могильного камня, предназначенное для этой цели, не заботятся о том, что их дарами могут воспользоваться птицы или нищие⁴.

Обряды вроде описанных выше особенно склонны вырождаться в пережиток. Приношения пищи и пиршества в честь умерших на последней ступени развития превращаются, наконец, в простые традиционные обряды, по большей части в выражение нежного воспоминания об умерших или в дело милосердия по отношению к живым. Римские фералии во времена Овидия служат поразительным примером подобного превращения.

Если мы станем искать остатков древних погребальных обрядов в Англии, то найдем уцелевшие пережитки их и в недавние времена. Бедным раздают в день погребения порции хлеба и напитков, и, может быть, еще в наши дни деревенские девушки выпрашивают у фермеров заупокойные пироги с традиционным припевом: «Душа, душа, дайте, хозяйка, поминальный пирог!».

Если бы мы не имели положительных сведений о промежуточных звеньях, тогда действительно могло бы показаться натяжкой выведение начала этих остатков древних обычаев из церемоний диких и варварских времен, когда были установлены пиршества в честь отошедших душ.

¹ 622, 220. ² 78, III, 24. ³ 250, 140; 114, 11.

⁴ 121a, VII, 629; 645a, IX, 590.



ГЛАВА XVII

АНИМИЗМ

(Продолжение)

Странствование души в страну мертвых.—Посещение живыми местопребывания отошедших душ.—Связь этих легенд с мифами солнечного заката: страна мертвых представляется лежащей на западе.—Реализация народных религиозных понятий в рассказах о посещении страны духов.—Локализация будущей жизни.—Отдаленные области ее на земле: земной рай, острова блаженных.—Подземные области: Аид и Шеол.—Солнце, луна, звезды.—Небо.—Исторический ход верований в такую локализацию.—Характер будущей жизни.—Теория продолжения существования, которая является, повидимому, первоначальной, принадлежит преимущественно примитивным обществам.—Переходные теории.—Теория возмездия, очевидно, производная, принадлежит преимущественно цивилизованным народам.—Учение о нравственном возмездии, развиваемое в высшей культуре.—Общий обзор учений о будущей жизни от дикого состояния до современной цивилизации.—Практическое влияние их на чувства и образ действий человеческого рода.

Отлетание души умершего человека из мира живых, ее странствования в далекую страну мертвых и жизнь, которая ожидает ее в новом жилище, составляют предметы, о которых примитивные общества имеют по большей части весьма определенные учения. Когда эти верования попадают в руки современного этнографа, он смотрит на них как на мифы,—часто в высокой степени ясные и разумные по своему началу, твердые и правильные по своему построению, но все-таки мифы. Немногие предметы пробуждали в умах поэтов-дикарей столь смелые и живые представления, как мысль о будущей жизни. При всем том общий обзор подробностей этих воззрений в человеческом роде показывает среди величайшего разнообразия деталей правильное повторение одинаковых эпизодов, что опять должно приводить нас к тому же, так часто возникающему, вопросу, насколько это совпадение зависит от прямого перехода мыслей от одного племени к другому и насколько от сходного, но независимого развития их в отдаленных одна от другой странах.

Эти верования можно последовательно сравнивать между собой от дикого состояния до полного развития цивилизации. И малокультурные и высококультурные народы в одной стране за другой могут указать то место, откуда отлетающие души отправляются в путь к своей новой отчизне. С дальнего западного мыса Вануа-Леву, уединенного и величественного места, покрытого скалами и лесами, души умерших фиджийцев отплывают к судилищу Иденгеи, и сюда приходят на богомолье живые, полагая увидеть здесь духов и богов¹. Бапери в Южной Африке отважи-

¹ 682, I, 239; 578a, 398.

ваются проникать ползком на несколько шагов в пещеру Мариматлэ, откуда люди и животные появляются на свет и куда души возвращаются после смерти¹. В Мексике Чальчатонгская пещера вела к райским равнинам, а ацтекское название «страны мертвых» Миктлан воспроизводит воспоминание о подземном храме, откуда открывался путь к жилищу блаженных².

Всякое безводное место, пригодное скорее для мертвых, чем для живых, естественно внушает мысль о преддверии страны умерших. Северогерманские крестьяне до сих пор помнят, что берега Дрёмлигского болота служили входом в страну отошедших душ³. Излишне было бы приводить здесь все бесчисленное разнообразие мистических подробностей о страшном путешествии души через пещеры, каменистые тропинки и бесплодные равнины, по крутым скользким горам, в утлых челноках или по шатким мостам через пропасти и быстрые потоки, в постоянном ожидании яростного нападения губителя душ или под страхом рокового приговора строгих стражей другого мира. Но, не приступая еще к описанию страны духов, цели и предела странствования душ, поищем оснований, которыми поддерживалась вера в то и другое. Примитивные общества усматривают поддержку для своих учений о будущей жизни в преданиях, прямом откровении и даже личном опыте. Для них область духов есть всем доступная страна, откуда многие возвращаются.

Между легендарными посещениями загробного мира некоторые являются, повидимому, чистыми мифами без всякого следа реальной личной истории. Оджибве, эпонимический⁴ герой североамериканского племени, носящего его имя, совершая прочие многочисленные подвиги, спустился в подземное царство отошедших душ и снова вернулся на землю⁵. Когда камчадалов спрашивали, как они могли так хорошо узнать все, что случается с человеком после смерти, они отвечали легендой о Гетше, первом человеке. Он умер и сошел в подземный мир и, спустя долгое время, снова вернулся в свое старое жилище и здесь, стоя у дымового отверстия, говорил со своими домашними и рассказывал им о будущей жизни. Тут две его дочери, которых он оставил в подземном царстве, подошли к нему в сильном гневе и нанесли ему несколько ударов, отчего он умер во второй раз. Теперь он начальник подземного мира и принимает к себе камчадалов, которые умирают и снова воскресают⁶. Точно так же в великом финском эпосе, «Калевале», один из главнейших эпизодов есть посещение страны умерших Вайнемейненом.

Вспомним похожие общеизвестные классические мифы о посещениях Аида: путешествие Диониса за Семелой, Орфея за его возлюбленной Эвридикой, Геркулеса за трехглавым Цербером, главным же образом, путешествие Одиссея к пределам глубокого океана, к туманному городу киммерийского народа, где светлый Гелиос не бросает своих лучей и убийственная ночь вечно лежит над злополучными смертными⁷.

Картина нисхождения в Аид повторяется в самом деле ежедневно перед нашими глазами, как некогда совершалась она перед глазами древних составителей мифов, которые видели, как солнце уходило вечером в темный подземный мир и утром возвращалось снова в страну живых. Эти героические легенды тесно связаны с эпизодами солнечного мифа. В силу самого простого поэтического применения к ежедневной жизни солнца, олицетворявшего в себе человеческую жизнь в прелести рассвета, в блеске

¹ 18, 347; 123, 247. ² 78, III, 20. ³ 692, 215; 47, II, 58, 369.

⁴ Эпоним (от греческих слов «эпи» — на, по и «онума» — имя) — дающий имя. Так в древности назывались цари или высшие должностные лица, по которым обозначался год, а также боги, герои и исторические личности, по имени которых назывались города. Например, для городов Афин и Александрии эпонимами служили богиня Афина и Александр Македонский.

⁵ 571, II, 32, 64. ⁶ 608, 271; 321, II, 312. ⁷ 126, 128, 134.

полудня и в угасании при захождении, мифическая фантазия установила в религиозных верованиях всего мира, что страна отошедших душ лежит на далеком западе или в подземном мире. Насколько глубоко миф солнечного заката вошел в учения людей относительно будущей жизни, каким образом запади и подземный мир сделались, по аналогии представлений, страной мертвых, каким образом, наконец, древние фантазии дикарей-поэтов перешли в уважаемые догматы классических мудрецов и позднейших мистиков,—все это разъясняется здесь массой указаний, взятых из различных стадий культуры.

Но, кроме того, посещения умерших живыми, и наоборот, бывают и предметом личного опыта и свидетельства очевидцев. Души умерших являются живым во сне или в видениях и приносят вести из другого мира. Иногда же люди сами отправляются туда и, вернувшись, рассказывают живым, что они видели там. Иногда путешественник отправляется вместе со своей материальной оболочкой, иногда же говорится только, что он отправился сам, но духовно или телесно—об этом ничего не упоминается в рассказе. Большой частью, впрочем, отправляется одна душа человека, оставив тело в состоянии экстаза, сна, оцепенения или даже смерти. Некоторые из этих рассказов, повторяющихся на всех стадиях культуры, от диких до цивилизованных времен, передавались с полным убеждением со стороны самого духовидца, другие же представляют лишь подражания оригинальным рассказам¹. Такие видения воспроизводят, конечно, представления, которыми до того времени был наполнен ум видевшего их. Всякое представление, запавшее раз в голову дикаря, варвара или фантаста, способно легко воспроизводиться извне. Здесь оказывается порочный круг: он видит то, во что верит, и верит в то, что видит. Глядя на отражение собственного ума, он подобно ребенку, который видит себя в зеркале, почтительно подчиняется внушениям своего второго «я». Краснокожий индеец посещает счастливые места охоты, тонганец—тенистый остров Болоту, грек нисходит в Аид и любит Елисейскими полями, средневековый аскет видит ужасы ада и блаженство рая.

Между североамериканскими индейцами, и в особенности алгонкинскими племенами, не редки рассказы о людях, души которых отправлялись во сне или в бреду при тяжелых болезнях в страну умерших и возвращались вновь оживить свои тела и рассказать виденное ими. То, что они видели, весьма соответствует тому, что им внушалось с детства: они говорят про долгий путь по дороге умерших, про гигантскую землянику, которой освежаются духи, но которая обращалась в красный камень от их прикосновения, про древесную кору, которую им предлагали вместо сушеного мяса, и большие дождевики вместо тыкв, про реку мертвых, через которую надо было перебираться по змее или по колеблющемуся бревну, про большую собаку, стоявшую на другом берегу, и про селения умерших по ту сторону реки².

Зулусы еще в наши дни рассказывают о людях, спускавшихся через отверстия в почве в подземный мир, где горы, реки и все предметы такие же, как и на поверхности земли, и где легко отыскать своих родных, потому что мертвые живут в селениях и доят своих коров, которые были убиты на земле и воскресли к новой жизни. Умпенгула, зулус, рассказавший одну из таких легенд д-ру Коллэуею, припоминал, как он, будучи еще мальчиком, видел безобразного волосатого маленького человечка, по имени Ункама, который, преследуя дикобраза, опустошавшего его запасы, спустился за ним в глубокую нору и попал оттуда в страну мертвых. Вернувшись снова домой, он увидел, что его сочли за мертвого. Жена его, верная долгу, сожгла и схоронила все его имущество, и удивленная

¹ 47, II, 369—375.

² 619, 290; 572, III, 233; 314, II, 154; 358, I, 35; 590, XIII, 14.

толпа при его появлении снова затянула погребальный гимн. Про этого зулусского Данте народ постоянно говорил: «Вот человек, который был у подземных жителей»¹.

Один из самых характерных рассказов этого рода принадлежит Новой Зеландии. Этот рассказ, имеющий особый интерес по сохранившемуся в нем воспоминанию о вымершем исполинском моа и заслуживающий воспроизведения с большей полнотой ради заключающихся в нем мелких подробностей и той жизненной реальности, которую придавали варвары подобным легендам, был передан Шортланду его слугой, по имени Те-Вгаревера. Тетка этого человека умерла в уединенной хижине на берегу озера Роторуа. Она принадлежала к знатному роду, и потому ее тело оставили в хижине, заложили окна и двери и покинули это жилище, так как ее смерть сделала его «табу». Но день или два спустя Те-Вгаревера, плывя рано утром с несколькими товарищами в лодке вблизи этого места, увидал на берегу женскую фигуру, делавшую им знаки. Это была его тетка, вернувшаяся к жизни, но ослабевшая, озябшая и голодная. Благодаря их своевременной помощи она оправилась и рассказала свою историю.

Душа ее, покинув тело, полетела к Северному мысу и достигла входа в Рейгну. Здесь, держась за стволы ползучих растений, она спустилась в пропасть и очутилась на песчаном берегу реки. Она оглянулась и увидела громадную птицу, больше человеческого роста, которая шла к ней быстрыми шагами. Это ужасное зрелище так испугало ее, что первой ее мыслью было вернуться снова по крутому обрыву, но, увидав старика, который греб в лодке по направлению к ней, она побежала к нему навстречу и таким образом спаслась от птицы. Перебравшись благополучно на другой берег, она спросила старого Харона, назвав имя своей семьи, где живут духи ее родных. Старик указал ей дорогу, и, идя по ней, она была весьма поражена сходством ее с дорогами, по которым она ходила на земле: характер местности, деревья, кусты и растения были удивительно ей знакомы. Она дошла до селения и в толпе, собравшейся здесь, узнала отца и нескольких близких родных. Они поклонились ей и приветствовали ее заунывной песней, которую маори всегда поют при встрече после долгой разлуки. Отец, расспросив ее о родных, оставшихся на земле, в особенности о ее собственном ребенке, объявил ей, что она должна вернуться на землю, потому что там некому теперь позаботиться о его внуке. По его приказанию, она отказалась от пищи, которую предлагали ей умершие, и, несмотря на их усилия удержать ее, отец посадил ее в лодку, перевез обратно и при расставании вынул из-под плаща две огромных сладких картофелины и велел посадить их, чтобы они служили пищей его внуку. Но когда она стала снова взбираться по скале, два детских духа начали тянуть ее назад, и ей удалось отделаться от них только ценой этих двух корнеплодов. Пока они пожирали их, она поднялась вверх с помощью стеблей тех же ползучих растений и, наконец, достигнув земли, устремилась к тому месту, где лежало ее тело. Вернувшись к жизни, она увидела себя в темноте, и все бывшее с ней казалось ей сном. Но вдруг она заметила, что она была одна в пустом доме и двери были заколочены; отсюда она заключила, что она действительно умирала и опять ожила. При наступлении утра она с помощью слабого света, проникавшего через щели дома, увидела на полу калебассу (тыкву) с красной охрой, распущенной в воде. Она вышила жидкость до дна, чем и подкрепилась несколько. Потом ей удалось отворить дверь и доползти до берега, где она вскоре и была найдена своими друзьями.

Слушавшие ее рассказ несколько не сомневались в действительности ее приключений и жалели только, что она не принесла с собой хотя одной из этих громадных картофелин в доказательство своего посещения страны

¹ *ИЗ*, I, 316—320.

духов¹. Племена, живущие в Северной Азии² и Западной Африке³, также имеют своих очевидцев жизни в загробном мире.

Ряд этих рассказов продолжается и в классической литературе. Наглядные повествования Лукиана выражают верования своего времени, если не своего автора. Его Евкрат смотрит через расщелину в Аид и видит, как мертвые покоятся на ложах из лилий в сообществе своих родных и знакомых.

Подобные рассказы старого и нового происхождения до сих пор весьма в ходу у индусов. Так, например, душа одного человека была отправлена в царство Ямы по ошибке вместо души его тезки и с величайшей поспешностью возвращена обратно к телу до его сожжения. Несмотря на эту поспешность, душе удалось, однако, взглянуть на страшные наказания злых и блаженство тех, которые умерщвляли свою плоть на земле, равным образом и на блаженство добрых жен, сидевших в благополучии возле своих мужей⁴.

Такие рассказы встречаются и в христианской легенде.

Григорий Великий сообщает, что некий дворянин, по имени Стефан, умер и был переправлен в область Гадеса, где он увидел много вещей, которым он раньше не верил. Но когда он очутился перед судьей, тот отослал его обратно, сказав, что он приведен по ошибке вместо своего соседа, кузнеца Стефана. Легенда связала эту фантазию о живых людях, открывавших тайны загробного мира, с преданием о сошествии Христа в ад. Это учение так прочно укрепилось в конце IV в., что Августин даже спрашивал: «Кто, кроме неверных, стал бы отрицать, что Христос нисходил в ад?» Сошествие в ад, имевшее задачей спасение праведников ветхого завета, заключенных в аду праотцев, описано во всех подробностях в апокрифическом евангелии Никодима.

Данте, выражая в «Божественной комедии» представления своего времени о рае, чистилище и аде, описывает их также от лица живого человека, посетившего страну мертвых. Отголоски средневековых легенд о подобных путешествиях в подземный мир до сих пор еще слышатся до некоторой степени в европейских народных поверьях. Таковы рассказы о чистилище св. Патрика⁵, пещере на острове Лоф-Дерг в графстве Донегаль, которую еще в XVII в. О'Селливэн описывал, как «величайшую из всех достопримечательностей Ирландии». В конце XV в. чистилище св. Патрика потеряло прежнюю славу, но даже разрушение входного здания, по указу папы в 1497 г., не изгладило представления об этом воображаемом путешествии. Около 1693 г. при раскопках на этом месте было обнаружено окно с железной решеткой. Все стали громко требовать святой воды, чтобы удержать злых духов в их заточении, священник начал уже слышать запах серы, выходящий из темной пропасти, но последняя, к разочарованию верующих, при более точном исследовании оказалась простым погребом. Однако и позднее сюда отправлялись по обету десятки тысяч людей. Это было интересным пережитком низшей культуры, позволявшим проследить связь если не между землей и адом, то, по крайней мере, между верованиями новозеландцев и ирландских крестьян.

Изучить и сравнить между собой различные воображаемые области, где, по мнению тех или других людей, должны были обитать отошедшие души, будет вовсе не бесполезным трудом. Правда, новейшая география обозначила на своих картах в виде простой суши и воды все пространство за пределами тех небольших участков воды и земли, которые были известны древним народам, и геология с астрономией не позволяют больше видеть в земной поверхности, по которой ходит человек, кровлю подземных

¹ 579, 150. ² 126, 139. ³ 492, XVI, 501; 100, II, 158; 384, II, 91. ⁴ 668, II, 63.

⁵ Подробный критический разбор средневековых легенд о посещениях загробного мира см. 690а.

жилищ, а в небе—твердый свод, заслоняющий от людских очей сферы горных обитателей. Тем не менее, если мы перенесемся мысленно на уровень знаний примитивных обществ, нам не трудно будет понять первобытные представления о местонахождении загробных стран. Тайны высшего знания не были известны древним мудрецам. Детское неведение создавало во все времена только вымыслы.

Правильность, с которой повторяются подобные представления во всем мире, служит свидетельством правильности процессов, путем которых образуются понятия у людей. В то же время всякий изучающий этот предмет, кто даст себе труд старательно сравнить эти представления, найдет в них полное разъяснение весьма важного принципа, имеющего обширное применение к общей теории образования человеческих воззрений. Каждый раз, когда перед человечеством вообще возникал вопрос, допускавший несколько одинаково правдоподобных ответов, в результате оказывалось, что в различных странах рассеяны различные решения. В нашем случае задача может быть сформулирована так: при предположении, что души умерших продолжают жить и время от времени посещают живых,—где место жительства этих душ? На вопрос, почему в одной стране люди выбирали жилищем отлетевших душ землю, в другой—подземные области, в третьей—небо, бывает часто очень трудно ответить. Но мы, по крайней мере, можем видеть, каким образом люди много раз принимались за этот вопрос и что из трех или четырех подходящих ответов один народ остановился на одном, другой—на ином, а некоторые принимали их по нескольку сразу. Первобытные богословы имели перед собой целый мир для выбора места успокоения усопших и целиком воспользовались этой свободой выбора.

Во-первых, когда страна духов помещается на поверхности земли, для выбора остаются соответственные места между дикими туманными пропастями, замкнутыми долинами, широкими равнинами и островами. На Борнео один английский путешественник посетил рай племени идеан, помещающийся на вершине Кина-Балу, и туземные проводники, боявшиеся оставаться ночью в этой области духов, показали ему мох, которым питались души их предков, и следы ног призрачных буйволов, следовавших за ними. На горе Гунунг-Данк, в западной части Явы, находится другой такой же «земной рай». Саджиры, живущие в этой области, исповедуют ислам, но втайне придерживаются своей прежней веры и при смерти или погребении торжественно утешают душу отказаться от мусульманского Аллаха и направиться к местопребыванию душ своих предков. Джонатан Ригг прожил десять лет среди этих племен и хорошо познакомился с ними; тем не менее ему ни разу не говорили, что их рай находится на этой горе. Когда, наконец, он услышал об этом, он поднялся на гору и нашел на вершине ее лишь несколько камней, сложенных в кучу, как это обычно делается с религиозными целями в этой стране. Но народное поверье, что начальники, допустившие поругание священного места, сделаются жертвой тигров, вскоре получило подтверждение, какое везде возможно для таких поверий: через несколько дней после того тигр растерзал двоих детей, и это несчастье было приписано, конечно, святотатству Ригга¹.

Чилийцы говорили, что души отправляются на запад через море в Гульчечман, местопребывание умерших, лежащее за горами. По мнению некоторых, жизнь была здесь полным блаженством для всех, а по мнению других, часть душ наслаждалась счастьем, а другая страдала². В Мексиканских горах скрывался чудесный сад Тлалокан, где маис, тыквы, перец и томаты всегда росли в изобилии и где жили души детей, принесенных в жертву местному божеству Тлалоку, а также души утопленников, или

¹ 301, I, 278; 308, IV, 119; 192, I, 397; 48, I, 83. ² 427, II, 89.

убитых молнией, или умерших от проказы, водянки и других тяжелых болезней¹. Переживание подобных представлений можно проследить даже до средневековой цивилизации, в легендах о земном рае, обнесенном огненной стеной и служащем жилищем праведных, которые не достигли еще высшего блаженства. Этот рай помещался на крайнем востоке Азии, где земля сходится с небом².

Во-вторых, по мнению австралийцев, духи умерших остаются некоторое время на земле и, наконец, отправляются на запад, где садится солнце, через море к островам душ, жилищу предков. Таким образом, эти дикари выработали два представления, с которыми мы так часто встречаемся в дальнейшем ходе культуры, — представление об острове умерших и представление о том, что страна отошедших душ лежит на западе, куда солнце опускается вечером при своей ежедневной смерти³. У североамериканских индейцев алгонкинский охотник, покинувший на время свое тело, чтобы посетить страну духов, лежащую на ясном юге, видел перед собой чудные деревья и растения, но заметил, что мог проходить прямо через них. Затем на лодке из блестящего белого камня он переплыл через озеро, на котором гибнут от бурь все грешные души, и пристал к прекрасному счастливому острову, где нет ни холода, ни войны, ни кровопролития, где все наслаждаются счастьем и питаются воздухом, которым дышат⁴. Тонганские легенды рассказывают, что много лет тому назад лодка, возвращавшаяся из Фиджи, была прибита бурей к Болоту, острову богов и духов, лежащему на океане к северо-западу от острова Тонга. Это остров, который будто бы больше всех окружающих изобилует, по поверью, чудными плодами и прелестными цветами, наполняющими воздух благоуханием и тотчас же вырастающими вновь после того, как их сорвут. Там много птиц с великолепными перьями и изобилие свиней. Все они бессмертны и могут быть убиты лишь в пищу богам, причем новые живые животные немедленно занимают их места. Но голодные путники, приставшие к берегу, тщетно пытались срывать плоды призрачного хлебного дерева. Они проходили беспрепятственно сквозь деревья и дома, так же как души вождей, попадавшиеся им навстречу, проходили сквозь их тела. Получив совет скорее покинуть эту страну, где не было земной пищи, путешественники вернулись на остров Тонга, но смертоносный воздух Болоту заразил их, и они вскоре умерли⁵.

Подобные понятия твердо держались и в классическом миросозерцании в виде верования в существование рая на блаженных островах на далеком Западном океане. Гезиод рассказывает о них в своих «Делах и днях».

Эти счастливые острова, назначенные для блаженных душ умерших, были отождествлены с Елисейскими полями, например, в известном гимне Калистрата в честь Гармодия и Аристогитона, убивших тирана Гиппарха.

Этот ряд легенд должен иметь особый интерес для англичан, страна которых слыла, повидимому, таким же островом мертвых. Это не значит, что англичане или их родина заключают в себе больше призрачного, чем другие народы и страны. Эта идея имеет географическое значение и происходит от положения Англии в области заходящего солнца, стране смерти. Тщательное указание Прокопия, историка готской войны, относится к VI в. Остров Бриттия лежит, по его описанию, против устьев Рейна, около 200 стадий от них, между Британией и Туле, и на нем живут три многочисленных народа — англ, фризы и бретоны. (Под Бриттией он, повидимому, разумеет Великобританию, его Британия есть береговой участок от современной Бретани до Голландии, а его Туле — Скандинавия.)

¹ 78, III, 496; 562, III; 147, II, 5. ² 8, 391. ³ 602, I, 299; 431, 83; 69, 181.

⁴ 572, I, 321; III, 229. ⁵ 400, II, 107; 105, 154.

В своем повествовании он считает нужным привести рассказ об одном обстоятельстве, мифическом и похожем на сон, по его собственному мнению, но которое, по уверению бесчисленных свидетелей, люди видели собственными глазами и слышали своими ушами. Этот рассказ заключается в том, что души умерших отправляются по морю к острову Бриттани. Вдоль берега материка стоят многочисленные селения, где живут рыбаки, хлебопашцы и купцы, ведущие на кораблях торговлю с этим островом. Они подданные франков, но не платят податей, потому что с незапамятных времен на них лежит тяжелая обязанность перевозить души. Очередные перевозчики каждую ночь ждут в своих хижинах условного стука в дверь и голоса невидимых существ, зовущих их на работу. Тогда они немедленно встают с постелей, побуждаемые неведомой силой, спускаются к берегу и видят

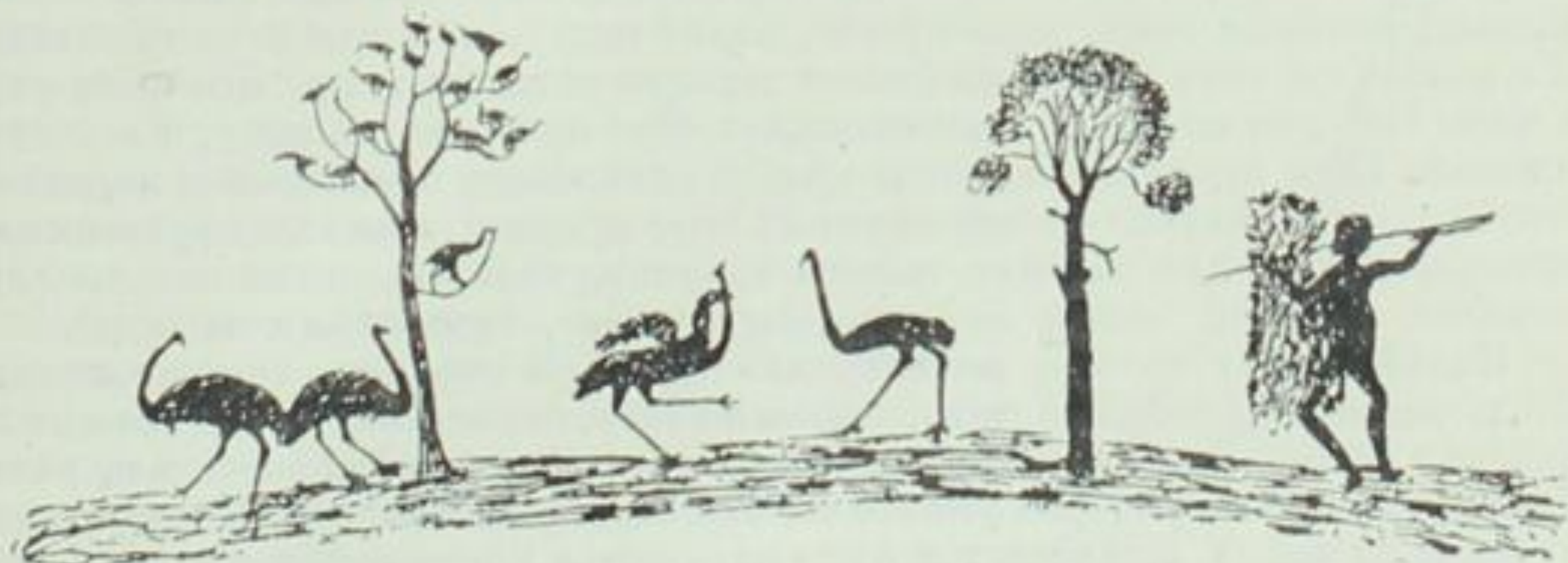


Рис. 97. Дух охотится на эму в стране предков (австралийский рисунок)

там лодки, но не свои, а чужие, совершенно готовые в путь и пустые. Они садятся в лодки, берутся за весла и видят, что от тяжести многочисленных невидимых пассажиров лодки сидят глубоко в воде, на палец от борта. Через час они достигают противоположного берега, а между тем на своих лодках им едва ли удалось бы совершить этот путь в целые сутки. Достигнув острова, лодки разгружаются и становятся столь легкими, что один только киль касается воды. Им не приходится никого видеть ни во время пути, ни на берегу, но они слышат голос, который называет имя, звание и родство каждого вновь прибывшего, а если это женщина, то и звание ее мужа.

Следы этой замечательной легенды сохранились через тринадцать веков в том крайнем углу Британии Прокопия, которая удержала название Бретани. Недалеко от Раца, где узкий мыс вдается на запад в океан, лежит «Залив душ». В общине Плугель тело покойника везут на кладбище не по кратчайшему пути землей, а в лодке через узкий морской рукав. Простонародье Бретани твердо верит еще в легенду патера Браспара, собака которого ведет в Великобританию души умерших, когда раздается в воздухе скрип колес колесницы душ. Это, конечно, лишь искаженные отрывки, но они, повидимому, вполне подходят к другому кельтскому мифу, рассказанному Макферсоном в прошлом столетии, — о путешествии корабля героев к «Благородному острову», вечно зеленому обиталищу умерших, лежащему спокойно среди бурь, далеко на Западном океане.

В-третьих, верование в подземный Аид, населенный душами умерших, весьма распространено между примитивными обществами. Земля плоска, говорят ительмены на Камчатке, потому что, будь она кругла, люди падали бы с нее. Это — изнанка другого неба, покрывающего другую землю под нами, куда мертвые должны отправляться к новой жизни. Таким образом, замечает Штеллер, их мировая система походит на кадку с тройным дном¹.

¹ 608, 269.

В Северной Америке такулли полагают, что душа отправляется после смерти во внутренность земли, откуда может возвращаться в человеческом образе для посещения близких. В Южной Америке бразильские души отправляются в подземный мир, лежащий на западе, а души патагонцев идут наслаждаться вечным опьянением в пещеры своих древних богов¹. Новозеландец, говорящий: «Солнце вернулось в Ракитеруа», хочет просто сказать, что оно село.

Когда умирает самоанец, толпа духов, окружающих его дом в ожидании его души, отправляется с нею по суше и морям ко входу в царство духов. Последнее лежит на крайнем западе самого западного острова Савайи, и здесь можно видеть два круглых отверстия, через которые спускаются души (вожди через большее, а простые люди через меньшее) в области подземного мира. Там есть свое небо, земля, море и люди с настоящими телами, которые сеют, ловят рыбу, варят пищу, как и в земной жизни. Но ночью их тела превращаются в массу огненных искр, и в этом виде в часы темноты они приходят посещать свои прежние жилища, а с наступлением зари прячутся в кусты или уходят снова в подземное царство². Чтобы познакомиться с воззрением на этот предмет у диких африканских племен, достаточно назвать только зулусов, которые после смерти спускаются в Аид к своим предкам, «абапанзи», «подземным людям»³.

Из азиатских племен возьмем для примера каренов. Они не вполне согласны между собой насчет положения Плу, страны мертвых, — лежит ли она над землей или за пределами горизонта. Но преобладающее и, повидимому, туземное поверье указывает эту страну под землей. Когда солнце заходит на земле, оно встает в Аиде каренов, а когда садится в Аиде, оно всходит на землю. Здесь мы вновь встречаемся с поверьями, общими и для европейского простонародья: духи умерших могут приходить из царства теней ночью, но на рассвете должны возвращаться к себе⁴.

Подобные понятия, выработанные малокультурными обществами, могут быть прослежены с их различными подробностями через религиозные верования народов Мексики и Перу и до высших ступеней культуры. Римский Оркус лежал в недрах земли, и когда камень покойников, запиравший вход в царство теней, отодвигался в известные торжественные дни, духи умерших выходили на землю и пользовались приношениями близких. У греков Аид находился под землей, и им была не чужда мысль, что это есть царство заката западного бога. Народное представление об Аиде описано у Лукиана таким образом: «Толпа, которую мудрые справедливо называют «идиотами», верящая Гомеру, Гезиоду и другим составителям басен на эту тему и считающая их вымыслы законом, предположила некое глубокое место под землей—Аид. Этот Аид обширен, мрачен и лишен солнечного света. Каким образом он освещается так, чтобы там один мог отличать другого,—этого я не знаю»⁵.

В древнем египетском учении о будущей жизни, сложившемся по типу солнечного мифа, Аменти, царство мертвых, есть сочетание подземной области и запада. Мертвые проходят через врата заходящего солнца, идут по дорогам тьмы и, наконец, приходят пред лицо своего отца Озириса. Такое же солнечное представление руководило египетскими жрецами, изображавшими в символических обрядах картины другого мира, перевозя труп в священной лодке к кладбищу на западной стороне священного озера⁶. Равным образом и пещерный Шеол израильтян, туманная страна отошедших душ, лежал глубоко под землей. Во всех религиозных системах арийцев, в брахманизме, зороастризме, буддизме и далее в сфере ислама и христианства подземный мир—место очищения или наказания—составляет печальный контраст небесным сферам, полным света и славы.

¹ 441, 140, 287; 200, 114. ² 622, 232; 645, 235. ³ 113, I, 317; 18, 474; 100, II, 157.

⁴ 406a, 195; 161, 313; 126, 119. ⁵ 368; 474; см. «infern». ⁶ 681, II, 368; 8, 101.

Достоинно, однако, особого внимания, что понятие об аде как об огненной пропасти, столь общее религиям цивилизованных народов, почти чуждо умам дикарей, так что там, где оно встречается, самостоятельность его происхождения становится сомнительной. «История Виргинии» капитана Джона Смита, изданная в 1624 г., заключает два различных описания учения индейцев о будущей жизни. Смит описывает страну, лежащую за горами на западе, где вожди и знахари, раскрашенные и украшенные перьями, будут курить, петь и плясать с предками, между тем как простой народ не будет иметь загробной жизни и сгниет в своих могилах. Описание же Герпота рисует нам кущу богов, куда отправляются праведники для вечного блаженства, тогда как нечестивые низвергаются в «Попогуссо», глубокую яму на крайнем конце света, где садится солнце и где они будут гореть вечно¹. При наших точных сведениях о религии алгонкинов, к которым принадлежали виргинцы, мы можем смело заключить, что первое описание воспроизводит, хотя, быть может, и не совсем верно, туземные понятия, тогда как второе заимствовано индейцами от белых. Но даже и здесь ясно высказывается влияние солнечного мифа, и описание огненной бездны в области солнечного заката может быть сравнено с описанием того же предмета в английской литературе, именно в англосаксонском диалоге между Сатурном и Соломоном: «Скажи мне, отчего солнце вечером бывает красным?»—«Я скажу тебе, потому что оно смотрит в ад»².

Сюда же относится еще следующее поразительное мифическое представление—мысль, что вулканы суть отверстия подземного мира. Это представление не совсем чуждо примитивным обществам, потому что путешественники говорят об обычае некоторых новозеландских племен бросать своих покойников в кратер³. Но в связи с понятием о геенне с серным пламенем Везувий, Этна и Гекла внушали ужас уму христиан, так как эти вулканы считались местами чистилища или даже самыми отверстиями той пропасти, в которую были низвергаемы души грешников⁴. Индейцы в Никарагуа в древние времена приносили людей в жертву своей огнедышащей горе Масайя, бросая трупы в кратер, а позднее, после обращения страны в христианство, мы узнаем, что миссионеры посылали кающихся на эту гору, советуя им (для ясного представления об аде) смотреть вниз на расплавленную лаву⁵.

В-четвертых, в древние и новые времена людям приходило на мысль избирать солнце и луну для местопребывания отошедших душ. Узнавая от диких натчезов у Миссисипи и от флоридских апалачей, что солнце есть светлое жилище умерших вождей и храбрых, и встречая подобные же понятия в религиозных учениях Мексики и Перу, мы можем сравнить эти представления дикарей с остроумными вымыслами Исаака Тэйлора

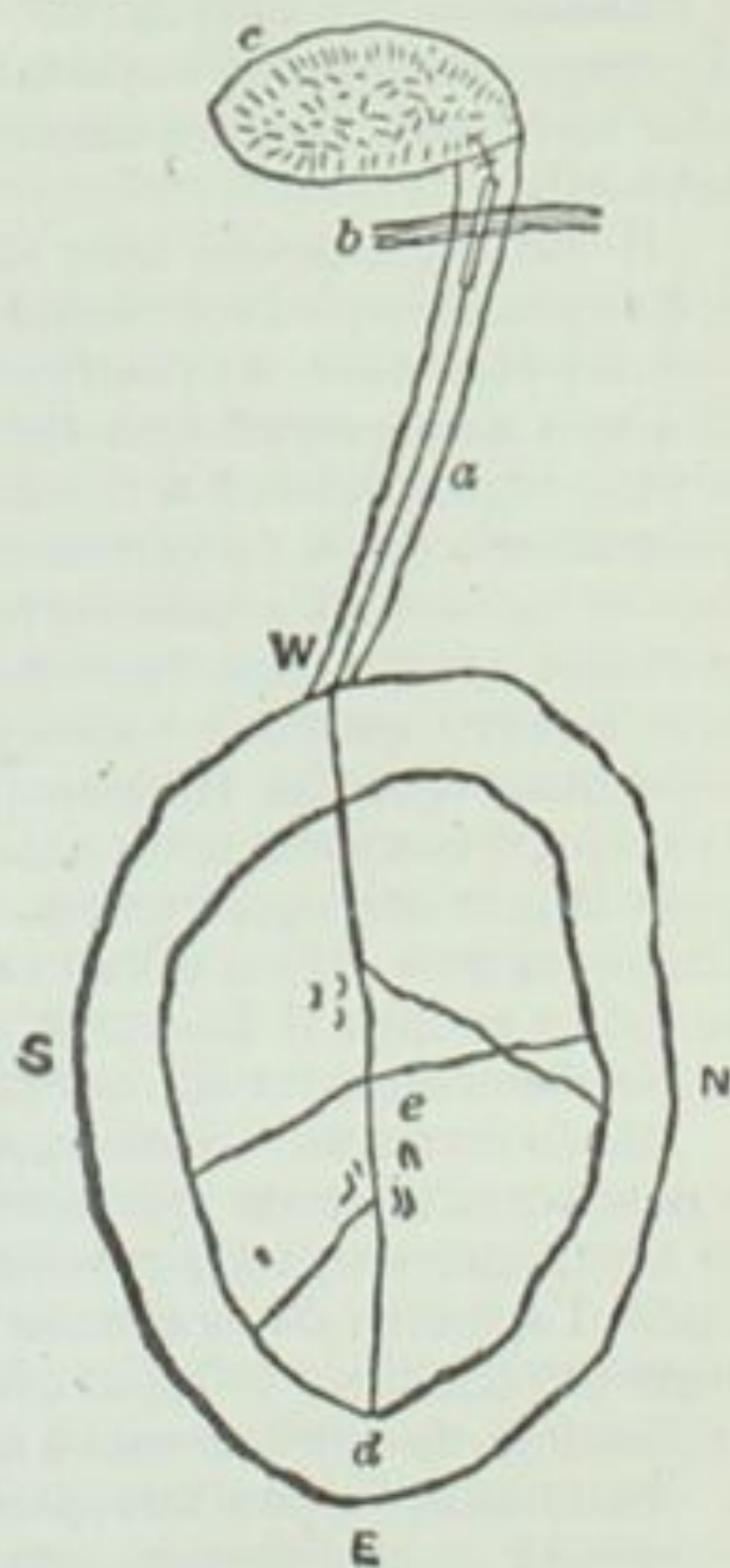


Рис. 98. Устройство вселенной в изображении индейцев с реки Томсон: *a*—путь на запад, в подземный мир; *b*—река на пути; *c*—страна мертвых; *d*—восток (сторона, где восходит солнце); *e*—центр вселенной

¹ 590, XIII, 14, 41. ² 634a, 115. ³ 568, 151; 622, 525.

⁴ 411, II, 781; 408, 170. ⁵ 465, 160; 82, 288.

в его «Физической теории будущей жизни». Для последнего солнце каждой планетной системы есть место высшего и окончательного духовного воплощения и место собрания для тех, которые прошли на второстепенных планетах предварительную эру брэнного существования.

Когда в Южной Америке индеец племени салива указывает на луну, как на рай, где нет москитов, когда гваякуру видит в ней жилище вождей и знахарей, а токелауский полинезец—царство умерших правителей и начальников, нам легко сравнить эти забавные вымыслы с рассказами Плутарха о добродетельных душах, которые, очистившись в промежуточном пространстве, поднимаются на луну и там увенчиваются как победители¹.

В-пятых, подобно тому как мировоззрение дикарей и варваров, по крайней мере, не отрицаетрая на земле и ада под землей, куда опускается солнце, оно не отрицает и существования неба. В числе примеров, выясняющих для нас настоящий ход знаний среди человечества и истинное отношение между первобытной и позднейшей культурой, верование в существование небесного свода представляется крайне поучительным. Оно до сих пор еще естественно возникает в умах детей и согласно с этим простейшим детским воззрением космологии североамериканских индейцев² и островитян Тихого океана³ описывают свою плоскую землю накрытую твердым небесным сводом. Подобные же мысли проглядывают в представлениях зулусов о голубом небе как о куполе, охватывающем землю, внутри которого лежат солнце, луна и звезды, а за пределами его живут небожители. Современные негры точно так же думают, что свод неба натянут над ними подобно ткани. В финской поэме говорится о том, как Ильмаринен выковал небесный свод из тончайшей стали и вставил в него луну и звезды⁴.

Новозеландец со своими представлениями о небе как о твердом куполе с отверстиями или трещинами, через которые может течь на землю вода из лежащих вверху дождевых резервуаров, мог бы вполне объяснить указание Геродота относительно места в Северной Африке, где, по преданиям жителей Ливии, пробуровлено небо. Столь же понятно было бы ему и древнееврейское представление о небесной тверди, «твердой, как литое зеркало», с окошками, через которые дождь льется потоками на землю из вышележащих резервуаров, окошками, которые образуются, по толкованию позднейшей раввинской литературы, от того, что из неба вынимаются две звезды⁵.

У тех народов, у которых существуют определенные теории о небесном своде, повествования о телесных странствованиях и духовных восхождениях на небо имеют не аллегорический, а вполне серьезный характер. У примитивных обществ стремление помещать обиталище отошедших душ над небом выражается, повидимому, менее сильно, чем стремление помещать его на земле или под землей. Однако существует несколько очень определенных описаний неба у дикарей, и о некоторых из них я упомяну здесь же. Даже некоторые австралийцы думают, что по смерти душа возносится на облака и что она там ест, пьет, охотится и ловит рыбу, как на земле⁶. В Северной Америке виннебаго помещали свой рай на небе, куда души отправлялись по той «дороге мертвых», которую мы называем Млечным путем. Современный прокез под влиянием солнечного мифа говорит, что душа летит кверху и на запад, пока не достигнет чудных небесных равнин с людьми, деревьями и другими земными предметами⁷.

В Южной Америке гуарайо, представляющие до некоторой степени прежнее состояние племени гуарани, поклоняются дедушке Тамои, старцу

¹ 405, I, 233; 645, 531; 503; 8.

² 572, I, 269, 311; 590, XIII, 54; 662, III, 223; 601, 156; 128, I, 180.

³ 400, II, 134; 645, 103; 622, 101, 114, 256. ⁴ 114, 393; 105, 454; 126, 295.

⁵ 270, IV, 158. ⁶ 197, II, 367. ⁷ 572, IV, 240; 433, 176; 599, 209.

неба. Он был их родоначальником, жил некогда между ними и выучил их обрабатывать землю, затем, поднявшись на небо, он скрылся на востоке, но обещал помогать своему народу на земле и переносить их после смерти в другую жизнь, где они найдут своих родственников, много мест для охоты и вообще будут владеть тем, чем владели на земле. На этом-то основании гуарайо наряжают умерших, сжигают их оружие и хоронят их лицом на восток, куда им нужно будет идти¹. У американских народов, стоящих на более высокой ступени развития, чем только что описанные племена, мы узнаем о перуанском небе, чудном «высшем мире», и временном пребывании ацтекских воинов на небесных лесистых равнинах, где солнце светит в то время, когда на земле ночь. Отсюда мексиканская поговорка, что солнце уходит вечером светить умершим².

В ярких и вместе с тем неясных чертах поэтического обоготворения природы или в космических схемах древней астрономии с их необъятными сияющими небесными чертогами, или в восторженных мистических видениях, или более спокойных богословских учениях о будущей жизни можно проследить описания мест упокоения блаженных душ на небе у брахманов, буддистов, парсов, позднейших евреев, мусульман и пр.

Так как я не намереваюсь излагать религиозные системы, а хочу лишь проследить то отношение, которое существует между религиями дикарей и образованных народов, то приведенных фактов будет достаточно для выяснения общего хода человеческих воззрений на местожительство отошедших душ. Как бы мы ни желали видеть в этих разнообразных локализациях понятия, унаследованные или перешедшие от одного народа к другому в сложном движении религиозных представлений, но уже из самого беглого обзора их следует, что они никак не могли быть порождены какой-нибудь одной религией, усвоенной древними или первобытными людьми. Следы самостоятельной выработки этих понятий ясно обнаруживаются в разнообразии мест, назначаемых для жизни душ: на земле между людьми, на земле в какой-либо отдаленной стране, под землей, выше или за пределами неба. Правда, в различных странах встречаются сходные представления этого рода, но это сходство, вероятно, в значительной степени обязано своим происхождением самостоятельному воспроизведению одной и той же, в сущности, крайне естественной мысли. Эта независимость так же возможна, как и независимость того вымысла, который, сводя эти представления к вечно повторяющемуся в них солнечному мифу, относит страну смерти в страну вечера или ночи, а вход в эту область—к вратам солнечного заката. Поэтам-варварам самых отдаленных стран, вероятно, достаточно было взглянуть на запад, чтобы прочесть там ту же повесть о жизни и смерти и применить ее к человеку.

Если, однако, ближе присмотреться к различным стадиям умственной истории человека, к которым относятся эти теории будущей жизни, оказывается, что понятия о местожительстве отошедших душ в трех главнейших областях—земле, подземном мире и небе—не были распределены однообразно. Во-первых, учение о пребывании душ на земле составляет обширную и глубокую принадлежность дикой культуры, но уже вырождается в периоде варварства и проявляется только в виде слабого пережитка в средние века. Во-вторых, учение о подземном Аиде занимает не только важное место в верованиях дикарей, но и крепко держится в более развитых религиях. Здесь, однако, этот подземный мир все более и более утрачивает значение обители мертвых и рассматривается скорее как печальная область чистилища и ада. Наконец, учение о небе, лежащем над видимым сводом или в высших воздушных сферах, встречается у дикарей, повидимому, менее часто, чем первые два учения, но влияние его заметно не менее значительно в воззрениях новейших народов.

¹ 459, II, 319, 328; 405, I, 485. ² 441, 403; 78, III, 496; 318, XX.

Первоначально эти теории локализации понимались, как кажется, в самом буквальном смысле. И хотя теперь под влиянием естественных наук многое из того, что считалось прежде вполне реальной философией, стало фантазией или метафорой, тем не менее новые приемы объяснения все еще находят трудный доступ туда, где знание стоит на низком уровне. Поэтому даже в современной Европе грубая космология примитивных племен все еще распространена в значительных размерах.

Обращаясь теперь к описанию состояния отошедших душ в этих новых жилищах их, мы должны рассмотреть прежде всего те определения будущей жизни, которые господствуют в религиях человечества. В учениях об этом предмете встречается много общих черт вследствие того, что установившиеся понятия переносились из одной страны в другую, но вместе с тем встречается много и такого сходства, которое не может быть объяснено такой передачей. С другой стороны, в них замечаются различия, обязанные своим происхождением местному колориту и местным условиям, и, наконец, такие различия, которые не могут быть объяснены и с этой точки зрения. Главнейшие причины этого сходства и различия лежат, повидимому, гораздо глубже, именно, в самом происхождении и внутреннем смысле этих учений.

Частности описания будущей жизни как у дикарей, так и у более культурных обществ вовсе не представляют разнородной массы произвольных вымыслов. При классифицировании они, естественно, располагаются около основных идей в группы, совпадения которых между собой указывают на определенный ход развития этих понятий. Между образами, в которых человечество рисует себе будущую жизнь, следует отличать в особенности два главнейших представления. Одно из них изображает будущую жизнь как отражение настоящей: в новом мире, или фантастически прекрасном или призрачно-туманном, человек удерживает земную форму и условия прежнего существования, живет между земными друзьями, владеет своей земной собственностью и занимается обычными земными делами. По другому представлению, будущая жизнь есть вознаграждение за настоящую, и удел человека является там последствием его земной жизни или, лучше сказать, наградой или наказанием за нее. Первую из этих идей можно назвать (вместе с капитаном Бёртоном) «теорией продолжения существования», а вторую, противопоставляя ее первой, — «теорией возмездия». Оба эти учения, взятые порознь или вместе, дают ключ ко всему вопросу: группируя типичные примеры по этим двум категориям, мы получим возможность обозреть систематически наиболее характерные представления человека о его загробной жизни.

К учению о продолжении существования относится преимущественно воззрение дикарей на страну духов как на призрачную область, куда так часто души живых отправляются для посещения душ умерших. Там душа умершего карена с помощью душ его топора и серпа строит себе дом и срезает рис. Тень алгонкинского охотника охотится за душами бобра и лося, скользя по душе снега на душе лыж. Закутанный в шубу камчадал ездит в санях на собаках. Зулус доит свою корову и загоняет скотину в крааль. Южноамериканские туземцы живут такими, какими оставили свет, т. е. здоровыми или больными, целыми или изувеченными, притом ведут совершенно тот же образ жизни, что и на земле, и даже имеют при себе жен, хотя, по мнению арауканцев, у них больше не бывает детей, так как они — только души¹. Страна духов есть страна снов по ее туманным невещественным образам, для которых, однако, все формы даются материальной действительностью.

Индеец могаук описывает прекрасные райские страны так, как он видел их во сне. Тень оджибве идет по широкой торной дороге, ведущей на запад,

¹ 161, 309, 313; 343a, 46; 608, 272; 113, I, 316; 321, II, 310, 315; 441, 139.

переходит через быстрые и глубокие потоки и, достигнув, наконец, страны, изобилующей дичью и всем, что нужно индейцу, присоединяется к своим родственникам в их обширном жилище¹. На южном материке боливийский юракаре отправляется в будущую жизнь, где будет вдоволь охотиться, а лесные племена Бразилии находят там роскошные леса, полные дичи, и ведут счастливую жизнь в обществе своих близких². Гренландцы надеются, что их души, бледные, нежные, бестелесные образы, неуловимые для живого человека, будут вести на том свете нескончаемую и более счастливую жизнь. Лучший мир этот лежит всего вероятнее на небе, куда души взбираются по радуге и где они раскидывают шатры вокруг большого озера, полного рыб и птиц. Когда это озеро над небом переполняется, на земле бывает дождь, если же его берега прорвутся, будет второй потоп. Но так как эти туземцы добывают все средства к существованию из глубины моря, то они также склонны предполагать страну Торнгарсука под морем или под землей. Входом туда служат глубокие пещеры в скалах. Там вечное лето, всегда чудный солнечный свет и отсутствие ночи, там вкусная вода, изобилие птиц и рыб, тюлени и северные олени ловятся там без всякого труда или даже прямо варятся в огромном котле³.

В области Кимбунда, на юго-западе Африки, души живут в «Калунг», мире, где бывает день, когда на земле ночь. Пища и питье там в изобилии, душам прислуживают женщины, развлечением служат охота и танцы, и вообще загробная жизнь является там прикрашенным подобием настоящей⁴. Если сравнить эти картины будущей жизни с теми, в которых выразились стремления более образованных народов, то между ними будет, конечно, разница в деталях, но сущность остается одна и та же—идеализация земного благосостояния.

Идеал скандинава обрисован немногими широкими штрихами, представляющими его живущим в Валгалле, откуда он и несметное число других воинов каждое утро в боевом порядке выезжают на равнину Одина и бьются друг с другом, пока жребий не наметит жертв, как и в земных сражениях. Когда наступает обеденное время, победители и побежденные садятся на коней и возвращаются домой есть вечного кабана и пить мед и пиво⁵. Чтобы понять воззрения мусульманина, достаточно прочитать две главы из корана, в которых пророк описывает блаженство правоверных в райских садах. Они возлежат здесь на ложах из золота и драгоценных камней. Вечно юные дети подносят им чаши с неопьяняющими напитками. Они живут среди лотосов и бананов, увешанных фруктами вплоть до земли, питаются любимыми плодами и кушаньями из самых редких птиц. Их окружают гурьи с чудными черными глазами, подобными жемчужинам в раковинах; там нет праздных, легкомысленных разговоров, и только раздаются слова: «Мир, мир».

С этими описаниямирая, представляющими идеализацию земной жизни, интересно сравнить описания, до которых, очевидно, коснулась рука жреческой касты, изображающая небо на свой лад. Мы как будто видим перед собой еврейских раввинов, излагающих свои воззрения о высших училищах на небе, где рабби Симеон-бен-Иохай и великий рабби Элиэзер учат закону и талмуду, как они учили здесь на земле, где законники и учителя ведут старые трудные диспуты со сбивчивыми вопросами и туманными ответами, которые так нравились им на земле⁶. Не менее поучительно отражаются в буддийском небе понятия создавших его аскетов. Подобно тому как для их сознания чувственные радости казались бледными и презренными в сравнении с мистическими духовными наслаждениями, которые, постоянно возрастая, заставляли разум угасать и переходить в экстаз, так и над небесами, дающими миллионы лет чисто божественного

¹ 49, 224; 572, II, 135. ² 459, I, 364; 597a, I, 383; 329a, XV, 2.

³ 158, 258. ⁴ 388, 336. ⁵ 187. ⁶ 189, I, 7.

счастья, они поместили еще ряды других небес, в которых сперва исчезают чувственные радости и печали, заменяясь духовными наслаждениями. Затем на более высокой ступени уничтожается даже всякая телесная форма, и, наконец, за пределами последнего неба, «не содержащего ни сознательности, ни бессознательности», следует нирвана, где экстаз переходит в небытие¹.

Но учение о продолжении существования души имеет и другую, более мрачную, сторону. Сюда относятся те представления о местопребывании умерших, которые рисуют эти области не столько как царство снов, сколько как царство призраков. Мир теней, особенно если он помещался в подземных пространствах, всегда являлся для обитателей «белого света», как русские называют мир живых, темным, печальным местом. По одному из описаний, у гуронов есть поверье, что загробный мир с его охотой и рыбной ловлей, с его превосходными томагавками, одеждами и ожерельями походит на земной, но души стонут и плачут там день и ночь². Также и Миктлан, подземное царство теней, которое ожидает всех вообще мексиканцев, знатных и убогих, и куда они нисходят после естественной смерти, было местом, на которое они смотрели с покорностью, но едва ли с отрадой. При похоронах лицам, окружающим покойника, запрещалось слишком оплакивать его, а покойнику внушалось, что он уже кончил со страданиями и трудами здешней жизни, проходящей так же скоро, как удовольствие погреться на солнце, и что ему не следует ни заботиться о своих близких, ни желать возврата к ним, так как теперь он ушел уже навсегда. В утешение ему прибавлялось далее, что и они также покончат с трудами жизни и отправятся туда, куда отправился он³.

Среди басуто, которые все вообще верят в будущую жизнь в Аиде, одни воображают себе это подземное царство в виде вечно зеленых долин, со стадами пестрого безрогого скота, которое было во владении умершего, а другие, и притом большинство, думают, что тени бродят спокойно и молча, не ощущая ни радостей, ни печалей. О нравственном возмездии здесь нет и речи⁴. Аид для обитателей Западной Африки, судя по описанию капитана Бёртона, не кажется исполненным восторгов раем. Дагомейцы утверждают, что земля есть лишь временное жилище человека, истинное же отечество его в будущем свете, куда, однако, никто не идет по доброй воле. Наград и наказаний на том свете они не признают: король там остается королем, а раб—вечным рабом. Кутомен, или царство мертвых,—иной, но не лучший мир дагомейцев,—представляет страну призраков, теней, которые подобно духам XIX в. в Европе ведут совершенно покойную жизнь за исключением случаев, когда их призывают через посредство медиумов в гостиные живых людей.

Столь же безотрадно смотрят на будущую жизнь соседи дагомейцев, иоруба. Это выражается у них в поговорке, что «уголок здешнего мира лучше уголка в мире духов»⁵. Финны, боявшиеся духов умерших людей как злых и вредных существ, думали, что они остаются с телами в могилах, или,—что Кастрен считает позднейшим воззрением,—помещали их в подземную Туонелу. Туонела была похожа на надземный мир. В ней также светило солнце, не было недостатка в земле и воде, лесах и полях, пашнях и лугах, там водились медведи и волки, змеи и щуки, но все предметы были безобразного и страшного вида: леса были темны и кишели дикими зверями, вода была черная, на полях вместо хлеба родились зачатки змеиных зубов, и, чтобы мертвые не вырвались оттуда, их сторожили угрюмый, безжалостный Туони, его злая жена и сын с крючковатыми пальцами и с железными когтями⁶.

¹ 259, 5, 24; 325, I, 235. ² 79a, 105. ³ 562, III; 318, VII; 78, III, 571.

⁴ 123, 247, 254. ⁵ 100, II, 156; 105, 280, 449.

⁶ 126, 126; 312, руны XV, XVI и сл.; 411, II, 780.

Едва ли менее мрачными красками рисует классический мир темное подземное царство, в котором тени умерших должны присоединяться ко многим, отошедшим прежде них. Свирепый римский Оркус держит бледные души, не щадя ни добрых, ни злых. Мрачна у греков страна Аида, темная обитель образов умерших людей, где тени, сохраняя свои земные черты и предсмертные раны, живут неслышно скользящими, тихо шепчущими толпами, лишь призраком настоящей жизни. Подобно дикарю-охотнику на его призрачных равнинах великий Орион, попрежнему вооруженный медной палицей, продолжает охотиться на лугах, усеянных лилиями, за быстрыми зверями, которых он убивал некогда в уединенных горах. Подобно современному грубому африканцу быстроногий Ахилл презирает такую бледную, тощую, призрачную жизнь, он согласился бы скорее служить на земле простому смертному, чем быть властителем над всеми умершими.

Где и что такое был Шеол, местопребывание умерших у древних евреев? Шеол тесно связан с Иркалой вавилоно-ассирийской религии, мрачным подземным убежищем, состоящим из семи кругов, из которых человеку нет возврата. Только богиня Иштар прошла через семь врат и возвратилась на землю из своего странствия для того, чтобы спасти все живое от гибели. В истории религии немного есть текстов, более поучительных, чем те, где пророки ветхого завета обнаруживают существовавшую во времена их предков связь между их верованиями и религией Вавилонии. Связь эта сказалась и в представлении о мрачной тюрьме духов, Шеол, через ворота которого одинаково должны пройти и эллины и иудеи. Это — пещера, пропасть, подземная глубь без дна. «Ашур и весь его народ, Элам с его полчищами и все павшие властители необрезанных находятся там. Сам великий царь Вавилонии должен спуститься туда».

Народы с установившимися представлениями о подземном жилище отошедших душ и с установившейся соответственной терминологией, естественно, пользовались последней при переводе библейского слова «Шеол». Так, в греческой Библии «семидесяти толковников» Шеол назван Гадесом, у коптских переводчиков он передан унаследованным издавна от египтян словом «Аменти», а Вульгата переводит его словом «преисподняя». Гот Ульфилла заменяет ад нового завета словом, которое в древнегерманском смысле обозначает печальное, сумрачное подземное жилище мертвых, соответствующее же ему слово «Hell» в своем прежнем значении точно передает в английском переводе ветхого и нового завета слова «Шеол» и «Аид». Впрочем, необразованного человека это слово вследствие употребления его также в значении геенны, места мучений, может ввести в заблуждение.

Так как древние еврейские писатели и пророки не выставляли руководящими началами земной жизни человека надежды на вечное блаженство или страх вечных мучений, то они лишь неявно очертили учение о будущей жизни, но тем не менее мысли, высказанные ими мимоходом, вполне оправдывают переводчиков, передающих Шеол словом «Аид». Шеол есть особое место, куда отправляются умершие к своим предкам: «И Исаак испустил дух, и умер, и отправился к своему народу, и его сыновья Исав и Иаков погребли его». Авраам, хотя и не был похоронен в стране предков, также «отправился к своему народу». Иаков, конечно, не имел в виду завещать, чтобы его тело было похоронено подле тела Иосифа, растерзанного в пустыне дикими зверями, когда он говорил: «Я пойду к моему сыну, тоскующему в Шеоле».

Тени умерших, пребывающие в Шеоле, не любят, чтобы их покой нарушался вызывателями умерших: «И Самуил сказал Саулу: зачем нарушил ты мой покой, призвав меня?» Однакож этот покой не без горечи сравнивается с жизнью на земле: «Все, что ни придется тебе делать, делай по мере сил, потому что в Шеоле, куда ты пойдешь, нет ни работы, ни искус-

ства, ни знания, ни мудрости»¹. Подобные представления о жизни теней под землей не исчезли и тогда, когда в более поздний период у евреев произошел коренной переворот в верованиях по этому предмету, когда прежние учения о призрачном продолжении жизни уступили место учению о воскресении и возмездии. Древние представления проникли даже в католическую легенду, выразившись здесь в картинах, изображающих Христа нисходящим в ад, чтобы вывести оттуда патриархов.

Теория будущей жизни как возмездия обнимает собой верования в различные степени будущего блаженства в различных областях загробного мира соответственно заслугам в земной жизни. Эта теория возмездия, как мы уже видели, далеко не принадлежит всему человечеству: многие народы, признавая переживание тела духом, вовсе не ставят в зависимость судьбу этого духа от поступков человека при жизни. Поэтому учение о возмездии едва ли может входить в состав первобытного учения о будущей жизни. Наоборот, если мы примем, что первобытный человек на низшей степени культуры сначала пришел к сознанию, что душа переживает тело и что уже затем некоторые, но никак не все, народы сделали шаг дальше, признав необходимость возмездия за поступки земной жизни, то мы придем к предположению, которое, сколько мне известно, не расходится с фактами².

Однако уже у высших дикарей связь между земной жизнью человека и блаженством или муками за гробом часто является определенным религиозным учением, и отсюда это понятие идет непрерывно через религии варваров до христианства. Впрочем, мотивы наград и наказаний в различных религиях мира до такой степени различны, что они могут отличаться даже в сфере верований, составляющих одну и ту же религию. Результат оказывается определеннее причины, цель определеннее средств. Люди, одинаково ожидающие неземного блаженства в загробном мире, надеются достичь этой счастливой страны такими различными путями, что дорога, ведущая один народ к вечному блаженству, должна казаться другому путем, ведущим в самую глубину ада. Обращаясь теперь к качествам, которыми определяются у дикарей и варваров блаженство или муки в будущей жизни, мы можем указать с некоторой определенностью на превосходство вообще, мужество, общественное положение и религиозный сан. Впрочем, в общем смысле в религиях низших ступеней культуры (за исключением случаев, где на верования влияли более развитые религии) судьба человека после смерти, по видимому, не определяется заслуженной им наградой или наказанием за его нравственное поведение в жизни.

Различие между будущим состоянием разных разрядов души принадлежит скорее промежуточной теории между древнейшим учением о продолжении земного существования и новейшим учением о возмездии. Представление о сходстве будущей жизни с настоящей повело, по видимому, к мысли, что все, что дает довольство и почести здесь, будет давать их и там. Таким образом, земная обстановка со всеми ее контрастами переносится в измененный загробный мир. Вот почему положение покойника после смерти является скорее результатом его положения при жизни, чем вознаграждением или возмездием за него. Сравнение обоих учений как продуктов низшей и высшей культуры может оправдать до известной степени попытку доказать их последовательность в истории, подтверждая взгляд, что с помощью такой промежуточной стадии учение о загробном существовании развилось в учение о будущей награде

¹ Бытия, XXXV, 29; XXV, 8; XXXVII, 35; Иова, XI, 8; Амоса, IX, 2; Псалт., LXXXIX, 48; Иезек., XXXI, XXXII; Исаи, XIV, 9; XXXVIII, 10—18; 1-я Сам., XXVIII, 15; Экклез., IX, 10.

² 607, 135.

и наказании. Это был переход, который по важности своего значения для человеческой жизни едва ли имеет равный себе момент в истории религии.

Значение, какое имеет для будущей жизни у дикарей общественное положение на земле, подчеркивает этот переход крайне рельефно. Простой переход из одной жизни в другую оставляет предводителя предводителем, раба рабом, и такое естественное учение весьма распространено. Но в некоторых случаях кастовые различия на земле достигают крайних пределов при переходе в другую жизнь. Воздушный рай древних индусов, рай-ати, с его благоухающими и вечно свежими цветами, легионами юношей и дев совершеннейшей красоты, роскошными праздниками и увеселениями, существовал лишь для привилегированного класса и вождей, которые могли достаточно жертвовать жрецам, но никак не для простого народа. Это понятие достигло своего высшего развития на островах Тонга, где аристократические души переходят на райский остров Болоту с земным саном и положением, тогда как души плебеев, если еще только они существовали, умирают вместе с плебейским телом, в котором они жили¹. В более сложных религиях переход учения о продолжении существования в учение о возмездии совершился с удивительной полнотой. Анекдот о даме высшего круга, которая подкрепляла свои виды на будущее блаженство убеждением, что «они два раза подумают, прежде чем решатся отказать особе моего звания», кажется шуткой для современного слушателя. Но подобно многим другим современным шуткам это лишь архаизм, который на более отдаленной ступени культуры не заключает в себе ничего смешного.

По словам Кранца, в счастливую страну Торнгарсука, великого духа, попадают только те гренландцы, которые были хорошими работниками на земле,—других добродетелей у них не признается,—т. е. совершили великие подвиги, поймали много китов и тюленей, вынесли много труда, погибли в море или умерли в родах². Шарльвуа говорит об южных индейцах, что права на заградную охоту в вечно зеленеющих равнинах даются, по их понятиям, лишь тому, кто был хорошим охотником и воином на земле. Лёскарбо, говоря о веровании виргинских индейцев, по которому добрые после смерти будут покоиться, а злые мучиться, замечает, что злыми они считают своих врагов, а добрыми самих себя и что таким образом, по их мнению, после смерти они будут жить в довольстве, особенно те из них, которые сражались за родину и убивали своих врагов³.

Жан де Лёри рассказывает, что, по поверьям грубого бразильского племени тупинамба, души тех, которые жили добродетельно, т. е. мстили врагам и многих из них съели, поселятся за большими горами и будут плясать в роскошных садах с душами отцов, тогда как души изнеженных ничтожных людей, которые не старались защищать отчизну, отправятся к Эиньяну, злему духу, на вечные мучения. Еще более характерно и, вероятно, еще более первобытно верование караيبов, что храбрые из их народа отправятся после смерти на счастливые острова, где растут дико самые лучшие плоды, где они будут проводить время в праздниках и плясках и где рабами будут им служить их враги араваки. Трусы же, боявшиеся войны, сделаются рабами араваков и поселятся в их обширных и бесплодных равнинах за горами⁴.

О судьбе воинов, павших в сражении, существуют два странно противоречащие друг другу представления. Мы уже прежде упоминали о глубоко укоренившемся поверьи, что душа человека, раненого или изуродованного при жизни, переносит его увечья на тот свет. Вероятно, подобными же представлениями, что при насильственной смерти душа уродуется

¹ 192, I, 245, 397; 645, 237; 400, II, 105.

² 158, 259. ³ 136, VI, 77; 346, 679. ⁴ 550, 430.

вместе с телом, руководствуется племя минтира на Малайском полуострове, которое, не веря ни в награды, ни в наказания будущей жизни, тем не менее исключает из счастливого рая, «острова плодов», души умерших кровавой смертью и поселяет их в «красной стране», в пустынном бесплодном месте, откуда они должны приходить за пищей на счастливый остров¹. В Северной Америке гуроны думают, что души убитых на войне держатся отдельными обществами и что ни они, ни души самоубийц не допускаются в селения духов своего племени.

С другой стороны, для сознания дикаря мысли, что храбрость есть добродетель, битва и кровопролитие—благороднейшая цель героя, до такой степени осязательны, что они, естественно, порождают в нем надежду на блаженство души, если тело было убито в сражении. Такие ожидания несколько не были странны в Северной Америке, например, для того племени, которое воображало себе великого духа бродящим при лунном свете по своему острову на Верхнем озере, куда отправляются к нему убитые воины, чтобы разделить удовольствия охоты. Никарагуанцы утверждали, что люди, умирающие дома, отправляются в преисподнюю, а убитые на войне идут на восток, где встает солнце, служить богам. Это отчасти соответствует тройственному различию в судьбах будущей жизни у родственных им ацтеков. О Миктлане, общем Аиде всех умерших, и Тлалокане, земном рае, достигаемом лишь путем особенных насильственных способов смерти, мы уже упоминали. Но души воинов, убитых в сражении, души пленников, принесенных в жертву, и, наконец, души женщин, умерших в родах, переносились в небесные равнины. Здесь герои, смотря через отверстия в щитах, пробитые стрелами в земных сражениях, ожидают солнечного восхода и приветствуют его криками и рукоплесканиями, а в полдень матери встречают солнце с музыкой и плясками и сопровождают его на пути к западу².

Для древнего скандинава умереть «соломенной смертью» от болезни или старости значило идти в мрачную, скучную обитель Гелы, богини смерти. Если ему было отказано в смерти война на поле битвы и смерть приходила за ним на мирное ложе, он мог еще получить царяшину копьем, печать Одина, и таким образом попытаться проникнуть с окровавленной душой в светлую Валгаллу. В это время, говорит один новейший писатель, небо подвергалось насилью—сильный всегда брал его с боя³. Мы можем проследить ту же мысль далее, переходя к полям битв священных войн, где бойцы покупали себе ценой крови неувядаемый мученический венец, где средневековый рыцарь и мусульманский воин одушевлялись в борьбе между собой и поддерживались в предсмертной агонии ожиданием рая, открывающегося для принятия истребителя неверных.

Такие понятия о будущем блаженстве или страдании душ, весьма распространенные у примитивных обществ, не являются в наших глазах за некоторыми маловажными исключениями заимствованными или извращенными верованиями более цивилизованных народов. Они принадлежат, повидимому, к той же самой интеллектуальной формации, в которой мы их находим, а в таком случае мы не должны ни отрицать, ни преувеличивать их значения для этики примитивных обществ. «Хорошие люди всегда бывают хорошими воинами и охотниками»,—сказал предводитель племени пауни. Автор, который приводит это изречение, замечает, что то же сказал бы, по всей вероятности, и волк, если бы мог выражать свои мысли словами⁴. Тем не менее, если опыт заставил дикарей остановиться на известных качествах, каковы храбрость, ловкость и трудолюбие, признавая их за добродетели, то в таком случае многие моралисты должны согласиться, что подобные понятия не только нравственны, но и лежат в самой

¹ 308, I, 325. ² 465, 22; 637, XIII, гл. 48; 562, III.

³ 8, 93. ⁴ 82, 300.

основе морали. А если, далее, общества дикарей приходят к мысли, что подобные добродетели должны вознаграждаться как в этом, так и в другом мире, то в таком случае их теории о будущем блаженстве и страданиях, предназначенных для их хороших и дурных людей, должны также относиться к нравственной сфере, правда, характеризующейся очень еще невысокой степенью развития.

Однако многие писатели или большинство их, касаясь нравственности, дают ей более узкое определение. Это необходимо иметь в виду при оценке мнений некоторых, и даже весьма уважаемых, этнологов, которые в большей или меньшей степени отрицали нравственное начало в учении о будущем возмездии, каким оно являлось в религиозных верованиях дикарей. Эллис при описании дикарей острова Товарищества дает, по крайней мере, точное определение их понятий. Когда он пытался узнать, связывают ли они состояние человека в будущей жизни с его характером и поступками на земле, ему никогда не приходилось слышать, чтобы они ожидали в царстве духов какого-либо различия в судьбах доброго, щедрого и миролюбивого человека или жестокого, скупого и сварливого¹. Это замечание, как мне кажется, приложимо к религиям дикарей в самых широких размерах. Д-р Бринтон, разбирая туземные религии Америки, проводит пограничную линию несколько иначе. Нигде, говорит он, я не нашел определенного учения о наказании, ожидающем в будущей жизни нравственную испорченность. Нельзя усмотреть никакого различия между местом мучений и царством блаженства. В худшем случае лжеца, труса и скупца ожидает лишь наказание отрицательного порядка, т. е. лишение чего-нибудь². Профессор И. Г. Мюллер в своем сочинении «Религии Америки» еще определеннее отрицает всякое «нравственное значение» в контрастах будущей жизни дикарей и смотрит на то, что он весьма удачно называет ее «светлой» и «теневогой» сторонами, не как на награду или наказание за добро или зло, а скорее как на перенесение обычных жизненных условий в новое существование³.

Понятие о том, что доступ в области блаженства зависит от исполнения религиозных обрядов и приношения даров, почти неизвестно низшим дикарям. Стоит, однако, обратить внимание на некоторые факты, доказывающие появление таких рассказов уже на уровне высшего дикого состояния или низшего варварства. Так, например, на островах Товарищества, несмотря на то, что там жизнь человеческой души в области ночи или света не зависит от нравственных качеств ее обладателя, существует поверье, что небрежность в обрядах или приношениях возбуждает неудовольствие богов⁴. Во Флориде верование ачалакских поклонников солнца описывается следующим образом: те, которые вели праведную жизнь, верно служили солнцу и давали дары бедным в честь его, будут блаженны после смерти и превратятся в звезды; злые же будут вести презренное и печальное существование среди горных пропастей, где скрываются свирепые дикие звери⁵.

По Босману, души гвинейских негров, придя к реке смерти, должны дать божественному судье отчет в своей жизни. Если они свято чтит праздники, посвященные их богу, воздерживались от запрещенных яств и исполняли свои обеты, они переправлялись прямо в рай. Если же они грешили против этих постановлений, их бросали в реку, где они тонули безвозвратно⁶. Подобные представления в среде столь низко развитых народов встречаются не часто и едва ли могут иметь значение коренных туземных религиозных учений. Только в выработанных религиозных системах более цивилизованных народов, в современном брахманизме

¹ 191, I, 397; 682; I, 243. ² 682, 242.

³ 441, 87, 224; 411, II, 768; 691, I, 115.

⁴ 192; 425, I, 433. ⁵ 550, 378. ⁶ 73a, X; 492, XVI, 401.

и буддизме и в извращенных формах христианства¹, специальное использование учения о возмездии в интересах духовенства и внешней обрядности сделалось общим местом миссионерских описаний.

Говорить с уверенностью о предмете столь трудном и сомнительном, как история верований в будущее возмездие, едва ли позволительно. Тщательная критика свидетельств в этом случае особенно необходима. Нам придется, например, иметь дело со многими данными, собранными среди примитивных обществ, несомненно определяющими людям награду или наказание после смерти сообразно тому, были ли они добрыми или злыми при жизни. Здесь нужно прежде всего, если возможно, выяснить вопрос, не могло ли учение о возмездии быть заимствовано из какой-либо более культурной соседней религии, как это, судя по подробностям, бывало во многих случаях. Примеры прямого заимствования чужих догматов, касающихся этих предметов, повидимому, вообще не редки. Когда даяки на Борнео говорят, что мертвый человек становится духом и живет в кустарнике или посещает место, где погребено или сожжено его тело, или когда они указывают на какую-либо отдаленную горную вершину как на жилище душ умерших друзей,—в этом случае едва ли следует сомневаться в самобытном происхождении этих понятий, столь типичных для дикаря. Но одно из этих даякских племен, сжигая умерших, говорит: «Когда поднимается вверх дым погребального костра хорошего человека, то душа его вместе с ним возносится на небо, дым же от костра злого человека падает вниз, и душа вместе с ним опускается на землю, а отсюда в подземное царство»². Не проникла ли такая столь необычная для данного культурного уровня идея в умы даяков от соприкосновения с индусскими учениями?

Далее, в Ориссе кондские души должны перепрыгнуть через черную бездонную реку и удерживаться на скользкой выдающейся скале, где Динга-Пенну, судья мертвых, сидит, записывая ежедневный образ жизни и действия людей и отправляет добродетельные души в царство, где им суждено сделаться блаженными духами, а грешников отталкивает от берега, чтобы они в новых рождениях на земле могли искупить свои преступления³. Здесь поразительный миф о выдающейся скале несомненно дикого происхождения, но понятие о суде, нравственном возмездии и переселениях душ могло быть заимствовано от жителей равнин, индусов, как это, несомненно, произошло с идеей о книге записей. Мэсон, без сомнения, совершенно прав, принимая за туземный продукт представление каренов о подземном мире, где духи умерших живут совершенно так же, как на земле, и относя к индусскому влиянию идею о Та-ме, судье мертвых, который решает их участь соответственно их жизни, посылая добродетельных на небо, нечестивцев—в ад и обрекая на жизнь в подземном царстве тех, которые не делали ни добра, ни зла⁴.

Взвесив должным образом предыдущие соображения, мы должны остановить наше внимание на конечном вопросе: на какой ступени истории религии могло появиться полное богословское учение о правосудном возмездии и нравственном вознаграждении? Трудно, однако, определить, где этот вопрос возникает даже на варварской ступени культуры. Так, у варварских народов Западной Африки мы видим такого рода поверья, как, например, в Нуффи, где верят, что преступники, избег-

¹ В этом различии сказывается половинчатость, идеалистический характер тэйлоровского антиклерикализма. История не знает «здоровых, нормальных форм христианства» в отличие от его «извращенных форм». Все формы христианства, любая религия, самая утонченная и благопристойная внешне, являются «извращенными». Можно говорить лишь о казенном, официальном христианстве и сектантском, о рационалистических направлениях и мистико-оргиастических (вроде хлыстовства) и т. д., о течениях, выпячивающих обрядовую, ритуальную сторону религии, и направлениях, подчеркивающих эмоциональную сторону.

² 301, I, 181; 445, I, 332. ³ 382, 92; 425. ⁴ 406a, 195; 85, II, 482.

нувшие наказания в этом мире, будут постигнуты им на том свете. У племени иоруба подземный мир разделен на верхнюю и нижнюю область, для праведных и грешников. Племя кру верит, что только добродетельные отправляются к предкам на небо. По учению племени оджи, только праведные будут жить после своей смерти в небесном доме или городе их божества, которое они называют «высшим»¹. Насколько следует видеть во всем этом продукт туземной мысли и насколько сказывается здесь влияние вековых сношений с христианами и мусульманами, решить трудно, но, конечно, многие согласятся, что к этому влиянию можно отнести, по крайней мере, последний из вышеприведенных случаев.

В низших слоях культуры самые замечательные учения этого порядка указываются в Северной Америке. Там они являются в связи с представлением о реке или заливе, через которые отошедшие души должны переправляться на пути в другой мир. Это представление—одна из самых замечательных черт в мифологии всего мира. По своему происхождению оно является, повидимому, природным мифом, связанным, вероятно, с прохождением солнца через море в подземную область, а в своих разнообразных вариантах оно играет роль простого эпизода из обычного странствования душ, без всякой примеси нравственной идеи. Общая масса фактов все-таки указывает, что понятие дикарей о будущей жизни вначале не заключало идеи о нравственном возмездии и пришло к ней различными переходными этапами.

Для выяснения резкого контраста с теориями дикарей о будущей жизни мне достаточно будет указать читателю на некоторые выдающиеся черты в учениях об определенном и несомненном нравственном возмездии, характеризующих религии высшей культуры. Быть может, внутренний мистический смысл египетских учений останется навсегда скрытым для нас в изображениях и иероглифических формулах «Книги мертвых», но этнограф может, по крайней мере, считать себя удовлетворенным относительно двух важных пунктов в вопросе о месте, которое занимает в истории религий взгляд египтян на будущую жизнь. С одной стороны, оставление душой тела и возвращение к нему, помещение в гроб изображения умершего, приношение ему пищи и питья, возобновленная жизнь, подобная земной жизни, с жилыми домами и пахотными полями,—все эти представления связывают египетскую религию с религиями более грубых человеческих рас. С другой стороны, смешанное нравственное и обрядовое мерило, по которому судились умершие, приурочивает эти первобытные и даже дикарские понятия к более высокому социальному развитию, как это можно видеть из замечательной «отрицательной исповеди», которую умершие должны повторять перед лицом Озириса и сорока двух судей в Аменти: «О, владыки правды! Дайте мне познать вас... Сотрите мои грехи. Я не делал намеренно зла людям... Я не говорил лжи пред судилищем правды. Я не делал ничего злого... Я не заставлял земледельца исполнять более положенной дневной работы... Я не клеветал на раба его господину... Я не убивал... Я не обманывал... Я не подделывал мер в моей стране. Я не оскорблял изображений богов. Я не отрывал кусков от покровов умерших. Я не прелюбодействовал. Я не отнимал молока от уст младенцев... Я не охотился за дикими зверями на пастбищах... Я не вынимал из гнезд священных птиц... Я чист! Я чист! Я чист!»².

Гимны Веды рассказывают про бесконечное блаженство праведных на небе с богами и говорят также про глубокую пропасть, куда будут брошены лжецы, беззаконники и люди, не приносящие жертв богам³. Соперничающие между собой теории продолжения прежнего существования и возмездия встречаются в поучительном соединении в клас-

¹ 662, II, 171, 191. ² 681, V. ³ 439, XVIII.

сической Греции и Рима. Местом действия более старых верований служит царство Аида. Эта мрачная область бестелесных паробразных духов является обиталищем безразличной толпы в «средней жизни». Одновременно с этим судилище Миноса и Радаманта, блаженство Элизидума для справедливых и добрых, огненный Тартар, наполненный стопами грешников, представляют собой более поздние учения о нравственном возмездии.

Понятие о муках чистилища, которое, повидимому, едва ли проникало в умы примитивных народов, приобретает громадную силу и распространение в великих арийских религиях Азии. В брахманизме и буддизме завершение добрых и злых дел их необходимым последствием—блаженством или мучением—представляет истинный ключ к жизненной философии. При этом безразлично, заключается ли дальнейшее существование в новых рождениях в образе животных, людей или демонов, или оно проходит в роскошных небесных дворцах из золота и дорогих камней, или в мучительных адах, где восточная фантазия сосредоточивает весь запас известных ей мук: котлы с кипящим маслом и жидким огнем, черные темницы и реки нечистот, змей, коршунов и каннибалов, шипы, копыя, раскаленные докрасна щипцы и огненные бичи. Для современного индуса обрядовая сторона нравственности, повидимому, одержала верх над внутренней, и вопрос о блаженстве и страданиях после смерти определяется скорее омовениями и постами, жертвами и дарами в пользу брахманов, чем чистотой жизни и добрыми делами.

Буддизм в Юго-Восточной Азии, печально выродившийся из своего прежнего высокого состояния, выработал учение о добродетелях и проступках по образцу конторских книг, где приход и расход отмечаются ежедневно разными знаками: раздать столько-то чаю в жаркое время равно единице на стороне заслуг; удерживать в течение месяца своих жен от спора тоже равно единице в отделе заслуг, но это может быть нейтрализовано, если позволить им оставить на один день горшки и тарелки невымытыми, что составляет единицу на стороне проступков. Подарок досок на два гроба, что составляет по тридцати единиц за каждый, и погребение четырех костей—по десяти за каждую, может быть нейтрализовано убийством ребенка, которое падает цифрой 100 на сторону грехов¹. Едва ли нужно говорить, что в обеих указанных религиях следует изучать скорее уцелевшие в них остатки минувших веков, чем то состояние вымирания и вырождения, в котором они находятся теперь.

В еврейском богословии учение о будущем возмездии выступает после вавилонского пленения уже не в темных выражениях, но как очень отчетливо выраженное религиозное убеждение. Вскоре оно было санкционировано христианством.

Общий обзор учения о будущей жизни у различных народов земного шара показывает, насколько трудно и вместе с тем важно было бы построить систематическую теорию его развития. С этнографической точки зрения отношения низшей и высшей культуры в вопросе о будущей жизни могут быть приблизительно выражены так: если мы проведем черту, отделяющую культуру дикарей от состояния варварства, приблизительно там, где кончается караиб или новозеландец и начинается ацтек или татарин, нам можно будет ясно видеть различия между учениями, преобладающими по обеим сторонам этой линии. Среди дикарей в большом ходу учение о бродящих духах, часто встречается мысль о возрождении в образе человека или животного, но господствующим верованием остается ожидание новой жизни, которая всего чаще локализуется в какой-нибудь далекой области на земле, реже под землей или на небе.

На другой стороне понятие о бродячих духах продолжает еще держаться, но имеет тенденцию переходить из области философии в народные

¹ 308, II, 210; 48.

поверья, теория возрождения вырабатывается в великие философские системы, но местами гибнет в борьбе с научной биологией, тогда как учение о новой жизни после смерти удерживает во всей полноте свое место в умах людей, несмотря на то, что география вытесняет мертвых из земных стран, а области неба и ада, все более и более идеализируясь, превращаются из определенных местностей в неопределенные состояния блаженства и страдания. Далее, среди дикарей преобладающую мысль о продолжении бытия души мы находим облеченной в форму существования, подобного земной жизни или идеализированного и преувеличенного по ее образцу, у цивилизованных же господствует по преимуществу учение о суде и нравственном возмездии, хотя оно и не имеет здесь абсолютного перевеса.



Рис. 99. Элизийум. Изображение на саркофаге

Каков же был исторический ход воззрений, который породил на различных ступенях культуры эти противоположные друг другу фазы религиозных учений?

В некоторых случаях нельзя не согласиться с мнениями, которые производят понятия дикарей от более цивилизованных идей. Иногда видеть в учениях дикарей о будущей жизни отрывочные, измененные или искаженные продукты религий цивилизованных народов, повидимому, так же легко, как и остановиться на обратной точке зрения и принять дикарские понятия за исходную точку. Каждый, например, вправе думать, что учение о переселении душ у американских дикарей и африканских варваров могло быть вырождением выработанных систем метампсихоза, установившихся среди какого-нибудь народа вроде индусов. Далее, можно предположить, что североамериканское и южноафриканское учения о продолжении существования в подземном мире могли быть заимствованы из подобных же верований народов, стоявших на уровне древних греков. Наконец, когда примитивные племена Старого и Нового Света определяют некоторым из умерших блаженную жизнь, а другим вечные муки, то вполне законно предположение, что такое понятие могло быть усвоено или унаследовано

ими от культурных народов, у которых учение о возмездии было выработано с большей силой и систематичностью.

Вывод останется в сущности одним и тем же, будем ли мы смотреть на примитивные общества как на выродившихся потомков более культурных народов или ограничимся более простым предположением, что они усвоили понятия каких-либо более цивилизованных народов. Подобные воззрения заслуживают полного внимания, потому что выродившиеся и заимствованные верования образуют в самом деле не малую долю понятий нецивилизованных обществ. Впрочем, эта точка зрения скорее пригодна при разработке отдельных случаев, чем при построении общих теорий, более пригодна для разбора какой-нибудь одной религии в отдельности, чем для полного изучения всех религий человечества. Выработанная в широких размерах, она могла бы представить учения дикого мира как смесь отрывков из различных религий высших народов,—отрывков, перенесенных трудно постижимым путем из их далекого места рождения и укоренившихся в отдаленных областях земли. Можно сказать с уверенностью, что нет такой гипотезы, которая могла бы объяснить разнообразие учений, господствующих у примитивных племен, без допущения того, что религиозные понятия в значительной степени развились и видоизменились в том самом месте, где они господствуют.

Эта теория развития в ее полном объеме и в соединении с вспомогательной теорией вырождения и приспособления всего лучше может служить для разъяснения относящихся сюда общих фактов. Гипотеза, которая находит начало учения о будущей жизни в первобытном анимизме примитивных обществ и затем прослеживает его по всему длинному пути развития религиозных идей, через разнообразные видоизменения и приспособления их к развитию положительных знаний и к переходу в высшие верования,—может смело считаться теорией, вполне согласующейся с фактами. Подобная теория, как уже было достаточно разъяснено в предыдущих главах, удовлетворительно объясняет появление в среде развитых религий грубых суеверий, каковы, например, приношения даров умершим и т. д. Эти явления, которые теория развития, естественно, рассматривает как остатки низкого умственного состояния, удержавшиеся в высшей культуре, далеко не так легко объясняются теорией вырождения.

Но, кроме этого, существуют и другие доводы в пользу того, что в учении о будущей жизни дикарские фазы предшествовали цивилизованным. Если бы дикари получали вообще свои понятия о загробном существовании из религиозных систем более образованных народов, то их воззрения едва ли могли бы иметь тот характер, который проявляется в господствующих представлениях о рае и аде. Так, отыскивая область будущей жизни, дикие племена обыкновенно останавливаются на представлении, которое почти чуждо любой религии цивилизованных народов, а именно, что будущий мир лежит в каком-нибудь отдаленном месте на земле. Далее, вера в огненную пропасть, или геенну, которая возбуждает столь сильно воображение всякого необразованного человека и с таким могуществом овладевает им, приходилась бы особенно подстать уму дикаря, если бы он получил ее по преданию от предков. А на самом деле примитивные общества так редко признают эту идею, что даже в тех немногих случаях, когда она у них встречается, невольно рождается сомнение в самобытности этого понятия. Таким образом, предположение, что дикарские воззрения произошли от воззрений более цивилизованных обществ, должно иметь совершенно невероятную предпосылку, а именно, что племена, способные сохранить предание о рае, небе или Аиде, позабыли или оставили без внимания предание об аде.

Еще важнее противоречие между теорией продолженного существования и теорией возмездия в будущей жизни у тех народов, где они отчасти

господствуют обе. С одной стороны, теория продолженного существования с ее представлением о будущей жизни по образцу настоящей прямо подтверждается свидетельством внешних чувств, когда мертвый является во сне или видении, и имеет право войти в состав «естественной религии» примитивных обществ. С другой стороны, теория возмездия есть догмат, которому едва ли могло дать начало действительное свидетельство чувств, хотя последнее и могло впоследствии поддерживать его. При нашем исследовании анимистической религии беспрестанно обнаруживается факт, что учения, которые на более низкой ступени культуры имеют философский характер, на высшей ступени стремятся принять нравственное значение: то, что для дикаря составляло его науку о природе, переходит у цивилизованных народов в нравственные стимулы.

В этом заключается громадное по своему значению различие между двумя великими теориями существования души после смерти тела. Согласно с теорией постепенного развития культуры дикарское, не этическое учение о продолжении бытия души должно считаться более первобытным, за которым в высшей цивилизации следует нравственное учение о возмездии. Эта теория развития религии в отдаленном и темном прошлом вполне согласуется с историческими данными, насколько последние лежат в пределах наших знаний. Сравним ли мы древних греков с позднейшими, или древних евреев с их потомками, или вообще наименее культурные общества в их первобытном состоянии с теми же обществами, но уже подчинившимися трем главным по своему значению в наше время, трем так называемым мировым религиям,—свидетельство истории всегда говорит в пользу общего всем перехода к нравственным догматам.

В заключение будет полезно обратить внимание на один великий практический вопрос, лежащий вполне в пределах этнографии. Каким образом влияла на поступки и характер людей на различных ступенях культуры мысль о будущей жизни?

Если мы возьмем за точку отправления понятия дикаря, то убедимся, что они составляют скорее предмет умозрительной философии, чем источник жизненных правил. Примитивные люди держатся верований в будущую жизнь, потому что считают их истинными, но нет ничего удивительного, если люди, которые едва помнят происшедшее три дня тому назад, получают мало практических стимулов от смутного ожидания жизни за пределами гроба. Оставляя в стороне вопрос о существовании племен, совершенно лишенных понятия о будущей жизни, мы смело можем принять существование в прошлом и настоящем большой массы людей, на жизнь которых не влияла заметным образом их вера в будущую жизнь. Теория продолженного существования, превращая смерть в простой переход в новую страну, может вообще оказывать весьма мало влияния на поступки людей, хотя косвенным образом это учение имеет громадное и пагубное влияние на общество, приводя, как нам уже известно, к убийству жен и рабов и к уничтожению собственности для предоставления ее умершему в будущем мире. Если этот предстоящий мир предполагается более счастливым, чем настоящий, ожидание его побуждает людей охотнее рисковать своей жизнью на войне, поддерживает обычай отправлять больных и престарелых в лучший мир и поощряет к самоубийству, если земная жизнь окажется слишком тяжелой.

На полпути между теорией продолжения бытия и учением о нравственном возмездии и при господстве идеи, что доблести, обеспечивающие сан, богатство и почести на земле, приведут впоследствии к еще большей славе,—это понятие должно, конечно, придать новую силу тем земным побуждениям, которые создают храбрых воинов и могучих вождей. Но у людей, которые имеют в виду превратиться после смерти в бродячих духов или переселиться в какую-либо мрачную страну теней, подобные ожидания только усиливают естественный ужас перед жизненной развязкой.

Такие люди приближаются к умственному состоянию современного африканца, для которого смерть представляется тем, что он перестанет пить ром, одеваться в красивые ткани и иметь жен. Современный нам негр поймет во всей полноте смысл начальных строк «Илиады», где говорится, что «души» героев низринуты в Аид, а что «сами они» отданы на съедение хищным птицам и псам.

Приближаясь к уровню высокой цивилизации, мы замечаем, что мысль о будущей жизни занимает все более и более обширное место в религиозных воззрениях. Ожидание суда после смерти становится все живее и живее и, — чего вовсе не встречается у дикарей, — делается реальным жизненным мотивом. Впрочем, эта перемена вовсе не идет рука об руку с развитием культуры. Учение о будущей жизни едва ли имеет более глубокие и сильные корни в высших слоях цивилизации, чем в средних. На языке древнего Египта мертвые восторженно называются «живыми», так как жизнь их вечная, — все равно, продолжается ли она в мире усопших или ближе к дому, в гробнице, в «вечном жилище». Мусульмане говорят, что человек спит при жизни и просыпается при смерти. Индус приравнивает тело, оставленное душой, к постели, с которой он встает утром. Рассказ о древних гетах, которые плакали при рождении и смеялись при погребении человека, служит образным выражением идеи об отношении этой жизни к будущей, — идеи, которая постоянно всплывает на поверхность в истории религии и которая, быть может, нигде не понимается так легко, как в рассказе из «Тысячи и одной ночи», где морской Абдалла с негодованием разрывает дружбу с сухопутным Абдаллой, когда узнает, что обитатели земли не поют и не веселятся при смерти товарищей, подобно морским жителям, а плачут и печалются и разрывают свои одежды.

Подобные идеи ведут к болезненному аскетизму, достигающему высшего развития в жизни буддистского святого, который с отвращением принимает пищу из своей кружки для милостыни, как неприятное лекарство, который одевается в погребальные пелены, взятые с кладбища, или покрывает себя безобразной одеждой, как будто повязкой для прикрытия язвы, и смотрит на смерть, ожидающую его впереди, как на избавление от печалей жизни. Высшая надежда такого аскета состоит в том, что после непостижимо длинного ряда последовательных существований он найдет, наконец, в совершенном уничтожении и небытии убежище даже от небесной жизни.

Вера в будущее возмездие сделалась в самом деле могучим рычагом в жизни народов. Распространяясь с одинаковой силой на добро и на зло, она становилась могущественным средством для многих религий. Жрецы открыто пользовались ею для своих интересов, для обогащения и усиления своей касты и для удержания умственного и общественного прогресса в пределах освященных систем. На берегах реки смерти в продолжение веков стояли ряды жрецов, чтобы заграждать путь всем бедным душам, которые не удовлетворяли их требованиям относительно обрядов, религиозных формул и приношений.



ГЛАВА XVIII

АНИМИЗМ

(Продолжение)

Анимизм, развиваясь из учения о душах в более широкое учение о духах, становится полной философией естественной религии.—Понятие о духах сходно с представлением о душах и, очевидно, выведено из него.—Переходное состояние: разряды душ, переходящих в добрых и злых демонов.—Почитание теней умерших.—Учение о вселении духов в тела людей, животных, растений и в неодушевленные предметы.—Одержимость бесами и вселение бесов в человека как причины болезней и прорицаний.—Фетишизм.—Вселение болезнетворных духов.—Духи, которые держатся при бренных останках тела.—Фетиш, образуемый духом, который воплощен в каком-нибудь предмете, связан с ним или действует через него.—Аналоги фетишизма в современной науке.—Почитание камней и кусков дерева.—Идолопоклонство.—Остатки анимистической фразеологии в современном языке.—Упадок анимистического учения о природе.

Общая схема анимизма, часть которой составляет разобранный нами учение о душах, дальше расширяется еще более и завершает собой полную общую философию естественной религии в человеческом роде. Сообразно с той ранней детской философией, по которой человеческая жизнь является непосредственным ключом к пониманию природы вообще, теория механизма вселенной у дикарей относит явления природы к произвольным действиям проникающих ее личных духов. Вовсе не произвольный вымысел, а разумное умозаключение, что следствие имеет свою причину, заставило грубых людей прежнего времени населить этими эфирными призраками свои собственные жилища и убежища, всю обширную землю и простирающееся над нею небо. Духи—лишь олицетворенные причины. Подобно тому как причиной обычной жизни и действий людей считались души, причиной всех счастливых и бедственных событий, постигающих человечество, и многообразных физических проявлений внешнего мира признавались существа, сходные с человеческой душой,—духи, происхождение которых, в сущности, одинаково, несмотря на все поразительное разнообразие их силы и деятельности. Весьма многое из того, что было истолковано в этом смысле первобытным анимистическим учением, перешло при более развитой культуре к «метафизической» и «положительной» стадиям мысли¹. Тем не менее анимизм все еще вполне поддается прослеживанию от интеллектуального уровня примитивных обществ по всему пути к высшей культуре,—все равно, были ли его учения продолжены и видо-

¹. Здесь Тэйлор применяет схему французского позитивиста Огюста Конта (1798—1857 гг.), который пытался обосновать закон о трех стадиях развития человеческой мысли: теологической, или богословской, метафизической и позитивной, или положительной.

изменены в признанную философию религии или же выродились в простые пережитки, уцелевшие в народных суевериях.

Хотя моя задача ограничивается здесь общим очертанием лишь тех сторон спиритуалистической философии, которые для меня вполне ясны, причем я лишь весьма мало надеюсь рассеять туман, покрывающий еще многое в этом предмете, но даже и в этих границах задача моя далеко не легка и становится еще тяжелее вследствие налагаемой ею на меня ответственности. При изучении хода анимизма с самых первобытных стадий его на деле оказывается, что он дает ключ к целой массе средневековых и современных воззрений, смысл и значение которых едва ли были бы понятны без помощи теории постепенного развития культуры, обнимающей собой различные процессы новообразования, уничтожения, переживания и оживания. Таким образом, даже презираемые всеми понятия дикарей получают огромную практическую важность для современного мира: здесь, как и везде, вопрос о происхождении данного философского воззрения является в то же время вопросом о его значении и силе.

В этом пункте нашего исследования мы уже можем вполне оценить тот общий принцип, который мы постоянно применяли в отношении употребляемого нами слова «анимизм», понимая его в более широком смысле, чем учение о душах. Пользуясь им для выражения учения о духовных существах вообще, мы тем самым указываем практически, что понятие о душах, демонах, божествах и других разрядах духовных существ—это представления, сходные по своей природе, и что представление о душах есть только первоначальное звено этой цепи. С этой точки зрения было бы всего разумнее начать исследование с тщательного изучения понятий о душах, т. е. духах, присущих человеку, животным и вещественным предметам, прежде чем касаться духовного мира во всем его объеме.

Если допустить, что души и другие духовные существа понимаются как нечто сходное или тождественное по своей природе, то можно заключить с полным правом, что ряд представлений, основанных на очевидности, более непосредственной и доступной первобытному человеку, есть наиболее древний и основной. Принять же это значит согласиться, что учение о душах, основанное на естественных понятиях первобытных людей, послужило началом учению о духах, которое расширяется и видоизменяет основную теорию соответственно новым целям, но при этом, удаляясь от лежащих у его истоков правды и логики, становится причудливее и искусственнее. Повидимому, понятие о человеческой душе, составившись раз в уме людей, послужило образцом, или типом, по которому складывались не только понятия о других душах низшего разряда, но и представления о духовных существах вообще, начиная от крошечного германского эльфа, играющего в высокой траве, до небесного творца и правителя мира, великого духа североамериканских индейцев.

Учения примитивных обществ дают нам полное право признать их духовных существ сходными вообще по своей природе с человеческими душами. Здесь во многих случаях будет показано, что душам приписываются те же качества, как и другим духам, что к ним относятся таким же образом, что они, наконец, подходят довольно свободно под общее определение духовных существ. Одинаковость природы души и других духов составляет, в самом деле, одно из общих свойств анимизма от его первобытного состояния до высших ступеней развития. Мы находим это понятие в представлениях жителей Новой Зеландии и Вест-Индии об «атуа» и «цеми», существах, требующих особых определительных слов для выражения того, что они—человеческие души, демоны или божества другого разряда¹. Мы видим его в объяснении Филона Иудея, что души, демоны и ангелы хотя и носят различные имена, но по существу своему тожде-

¹ 622, 134; 441, 171.

ствены¹. Наконец, мы усматриваем его в учении современного католического патера, которому в формулах отчитывания больных, одержимых бесами, рекомендуется не верить демону, если последний станет называть себя душой какого-нибудь святого или умершего или добрым ангелом. Ничто не может доказать так ясно сходства природы души и других духовных существ, как существование целого ряда относящихся сюда переходных понятий. Души умерших людей признаются на самом деле одним из важнейших классов демонов или божеств.

Для диких племен страх перед душами умерших, как перед злобными духами, является как нельзя более обычным. Как известно, австралийцы полагают, что духи непогребенных покойников делаются злобными демонами². По понятиям новозеландцев, души умерших настолько изменяются в своей природе, что становятся способными вредить самым близким и дорогим людям³. Караибы говорят, что из числа различных душ человека одни приходят на морской берег переворачивать лодки, другие же идут в леса и становятся злыми духами⁴. У индейского племени сиу страх мести духов был средством, удерживающим их от убийства⁵. Про некоторые племена средней Африки можно сказать, что их главнейшее религиозное учение есть вера в духов и что характерное свойство последних есть желание вредить живым⁶. Патагонцы постоянно боялись душ своих колдунов, которые после смерти превращаются в злых демонов⁷. Туранские племена Северной Азии боятся своих шаманов после их смерти гораздо более, чем при жизни, потому что они становятся особым разрядом духов, наиболее вредных во всей природе. У монголов они мучат людей с целью вынудить приношения⁸.

В Китае верят, что массы несчастных душ, лишенных всего на земле, например, души нищих и прокаженных, могут сильно тревожить живых, поэтому время от времени их умиротворяют приношениями пищи, хотя и весьма скудными. Человек, который дурно себя чувствует или боится неудачи в делах, благоразумно сжигает несколько бумажных одежд и фольговых денег для этих «господ низших областей»⁹. Подобные понятия в большом ходу в Индо-Китае и Индии. Там целые разряды демонов были некогда душами людей, преимущественно оставленных без погребения, умерших от чумы или насильственной смертью, а также холостых мужчин и женщин, умерших во время родов. За это они обращают свою мстительность против живых.

Индия переносит даже эту теорию в практику посредством настоящей фабрикации демонов, как это можно видеть из следующего рассказа. В конце прошлого столетия жило двое брахманов, из дома которых некто похитил намеренно, как они думали, сорок рупий. Вследствие этого один из брахманов решил отрезать голову своей матери в надежде, разделяемой и самой старухой, что ее дух в течение сорока дней, возбуждаемый звуками барабана, будет являться вору и его сообщникам, мучить их и преследовать до смерти. Последними словами матери была надежда, что она накажет негодяя, и, таким образом, мстительная старуха добровольно рассталась с жизнью, чтобы в образе духа отомстить за свои сорок рупий¹⁰. Подобные примеры дают нам возможность проследить, начиная от психологии первобытных племен, известные сказания древней и новой Европы о злобных и опасных демонах-духах. Старый страх перед ними до сих пор еще свидетельствует о древнем веровании в них.

К счастью для ожидающих смерти и для больных, престарелых, требующих ухода, оттенки ужаса и ненависти не преобладают в представлениях относительно обоготворенных предков. На них смотрят вообще как

¹ 184, IV. ² 458, III, 236; 69, 181. ³ 622, 104. ⁴ 550, 429.

⁵ 572, II, 195; 186, 72. ⁶ 99, II, 344; 567, XXV. ⁷ 200, 116; 449, 180.

⁸ 126, 122. ⁹ 179, I, 206. ¹⁰ 25, IV, 331.

на добрых покровительствующих духов, по крайней мере для их родных и почитателей. Почитание теней умерших составляет одну из обширных ветвей религии человечества. Принципы его легко понятны, так как в нем ясно повторяются общественные отношения живого мира. Умерший предок, обратившийся в божество, продолжает покровительствовать своему семейству и попрежнему пользуется вниманием и уважением последнего. Умерший вождь продолжает заботиться о своем племени и сохраняет прежнюю власть, помогая друзьям и нанося вред неприятелям, награждая доброго и строго наказывая виновного. Достаточно будет показать в нескольких типичных примерах, начиная от низших ступеней культуры, общее положение почитания умерших в человеческом роде¹.

В обеих Америках оно встречается довольно часто, от диких бразильских камаканов до несколько более развитых северных индейских племен. Последние, судя по рассказам, молятся духам своих предков о хорошей погоде или удачной охоте и думают, если какой-нибудь индеец упадет в огонь, что его толкнули туда духи предков в наказание за небрежность в исполнении обряда обычных приношений. Натчезы в Луизиане пошли, как рассказывают о них, еще дальше и строят храмы для умерших². Переходя к темнокожим расам Тихого океана, мы находим, что тасманийцы клали больных вокруг трупа на погребальном костре, чтобы мертвые могли притти ночью и изгнать демонов, причинивших болезни. Вообще туземцы, по свидетельству путешественников, верят самым непосредственным образом в возвращение их умерших друзей и родственников, которые, смотря по обстоятельствам, приносят им пользу или вред³.

Более светлокожие полинезийцы не отстали от них в этом отношении. После великих мифологических богов Тонга и Новой Зеландии души вождей и воинов образуют низший, но деятельный и сильный класс божеств, которые в тонганском раю ходатайствуют за своих соплеменников перед высшими божествами, направляют полки маори на войне, носятся над ними, поддерживая их мужество в боях и ревниво охраняя свое племя и семью, строго наказывают всякий проступок против священных законов табу⁴. Затем мы находим те же понятия на Малайских островах, где у духов предков испрашивают счастья в жизни и помощи в беде⁵. На Мадагаскаре почитание духов умерших поразительным образом связано с вазимба, коренными обитателями острова, которые, судя по рассказам, все еще существуют как отдельное племя внутри страны и своеобразные могилы которых прямо свидетельствуют, что они некогда населяли и другие местности острова. Эти небольшие могилы, заметные по могильной плите и отвесно стоящему камню или жертвеннику, представляют предметы и почитания и страха для малгашей, лица которых принимают серьезное и даже печальное выражение, когда они проходят мимо них. Взять камень, сорвать ветку с такой могилы, наткнуться на нее нечаянно в темноте—проступки, за которые мстительный вазимба оплатит болезнью или придет ночью, чтобы унести душу обидчика в царство духов.

На материке Африки почитание умерших выступает в крайне резких и своеобразных чертах. Так, зулусские воины одерживают победы при помощи «аматонго», духов предков. Если же мертвые отвернутся от живых, последние гибнут в бою, чтобы в свою очередь стать духами предков. Разгневанный «итонго» поражает тело живого человека и насылает на него болезнь или смерть, если же он доволен, то дает здоровье, много рогатого скота, хлеба и всего, что может пожелать человек. Даже малые дети и старые женщины, не играющие никакой роли при жизни, становятся после смерти духами, одаренными большой властью,—дети для добра, старухи для зла.

¹ 411, I, 3; 47, II, 402—411; 49, 72—114.

² 441, 73, 173, 209, 261; 572, I, 39; III, 237; 662, III, 191, 204.

³ 69, 182. ⁴ 400, II, 104; 202, 126; 579, 81; 622, 108.

⁵ 211, 604; 404, 258; 308, II, 234.

Но главным предметом почитания семьи является преимущественно глава семейства. В другом месте мы увидим, как зулус развивает учение о божественных предках, доводя родословную до первого предка людей и творца мира, до первоначального Ункулункулу.

В Западной Африке почитание умерших проявляется в двух противоположных характерных формах. С одной стороны, негры северной Гвинеи относят души умерших сообразно с их земной жизнью в разряд добрых или злых духов и почитают злых с несравненно большим усердием, так как страх служит для них более сильным побуждением, чем любовь. С другой стороны, в южной Гвинее мы видим, что старики пользуются при жизни большим уважением, переходящим в поклонение после смерти, когда они достигают высшей власти. Там живые приносят изображениям мертвых еду и питье, даже известную часть барыша, приобретенного в торговле. Они обращаются преимущественно к помощи умерших родственников во всех испытаниях жизни, а «в случаях общественной опасности или голода нередко можно увидеть на какой-нибудь вершине холма или у окраины густого леса целые толпы мужчин и женщин, взывающих жалобами и трогательными голосами к духам своих предков»¹.



Рис. 100. Приношение даров покойникам у индейцев

В Азии почитание умерших проявляется весьма разнообразно. Грубые ведда на Цейлоне верят в покровительство духов умерших. Последние, говорят они, «всегда бодрствуют над ними, приходят к ним в болезни и посещают в сновидениях, посылают им дичь на охоте». Во всяком несчастье и горе они обращаются к помощи «родных духов» и в особенности к теням умерших детей, «детским духам»². У южных племен, религии которых представляют более или менее предбрахманское или предбуддийское состояние, мы видим ясные и глубокие следы древнего и еще сохранившегося отчасти поклонения предкам³. У туранских племен, рассеянных по северным областям Старого Света, встречаются подобные же верования, как, например, у монголов, поклоняющихся как благодетельным божествам душам семейства Чингис-хана, во главе которого стоит сам божественный Чингис⁴.

¹ 686, 217, 388—393; 662, II, 181, 194. ² 622, 153.

³ 91a, VIII, 674—677; 382, 95; 291, 183.

⁴ 126, 122; 49, 90; 468, I, 373.

Народы более высокой культуры в Азии также еще не совсем отвергли этот освященный временем культ. В Японии «путь Kami», известный иностранцам более под именем религии Шинто, представляет одно из официально признанных религиозных учений, и в нем еще сохранила свое прежнее место, как в хижине, так и во дворце, религия грубых древних горных племен страны, почитавших своих божественных предков Kami, которых они молили о помощи и благодати. Ко времени этих древних Kami относятся, по отзывам современных японцев, грубые каменные орудия в земле, находимые в Японии, как и в других странах. Для нас они, конечно, служат признаками родства не с божествами, а с дикарями¹. В Китае, как известно всякому, почитание предков есть преобладающая религия страны; у западного мыслителя возникает немало интересных вопросов при виде великого народа, который целые тысячи лет отыскивает живых между мертвыми. Нигде не выражено до такой степени наглядно отношение между родительским авторитетом и консерватизмом. Почитание предков, начавшееся при жизни, не прекращается, а напротив, усиливается, когда смерть возвышает их на степень божества. Китаец, преклоняющийся физически и нравственно перед памятными таблицами, которые вмещают в себе души его предков, не думает, что показывает этим всему человечеству, какую громадную задерживающую силу для движения цивилизации имеет беспредельная сыновняя покорность, запрещающая уклоняться от постановлений отцов.

У китайцев почитание умерших не есть просто обряд почтения. Живые нуждаются в помощи духов предков, которые награждают добродетели и наказывают пороки. Почитание умерших не ограничивается пределами родственных связей. Оно естественно развивается путем обоготворения умерших героев, производя целый ряд высших божеств, которым поклоняется уже весь народ. Так, по преданию, бог войны, или «военный мудрец», был некогда в земной жизни замечательным воином, бог механики был искусным работником и изобретателем орудий, бог свиней был некогда свиноводом, потерявшим свое стадо и умершим с горя, бог игроков — отчаянным игроком, проигравшим все состояние и умершим в нужде. Последнее божество изображается в виде отвратительного чудовища, называемого «демоном, играющим в деньги», которое в этой форме принимает приношения отъявленных игроков, своих поклонников. Духи Сан-ки-та-те и Чинг-юэн-тсе отправляются за дарами, приносимыми в их храмы, и возвращаются веселыми и раскрасневшимися от угощения. Дух Конфуция также присутствует в храме, где дважды в год император приносит ему жертвы².

Индус до некоторой степени приближается к китайцу в почитании умерших и в особенности в сознании необходимости иметь сына или приемного сына, который мог бы приносить ему должные жертвы после смерти. «Пусть родится в нашем колене, — так говорят тени, — человек, который принесет бы нам дары в тринадцатый день луны, рис, вареный в молоке, мед и масло». Дары, приносимые «питарасам» (отцам) до и после должных приношений высшим божествам, приносят жертвующему счастье и славу³. В классической Европе апофеоз⁴ лежит отчасти в области мифов, а именно, когда он применяется к баснословным предкам, отчасти же в пределах истории, как, например, когда Юлий и Август делили эти почести с низким

¹ 582, I, 3; II, 51; 311, VII, 672, 680, 723, 755.

² 494, I, 65; II, 89; 179, I, VI, VIII; 308, II, 363; 342, 92. ³ 397, III.

⁴ Апофеоз — обожествление, возведение в божество. Термин этот унаследован от античности, где апофеоз был нередким явлением и в мифологии (например, апофеоз Геркулеса после его смерти, Мемнона и др.) и в общественной жизни. В Риме, например, император после смерти объявлялся богом, в его честь воздвигались храмы и алтари, ему приносились жертвы. В древнем Египте фараоны слыли живыми богами. Впрочем, всегда и всюду религия обоготворяла царей и царскую власть.

Домицианом и Коммодом. Главнейшими представителями почитания умерших в Европе были, вероятно, древние римляне, термин которых «*manes*» (маны) сделался общепринятым названием для духов предков на современном цивилизованном языке. Они изображали тени предков в виде различных фигур, выставляли их как покровителей домов, приносили им дары, окружали почестями и, относя их к адским божествам, ставили на могилах «*D. M.*» — «богам-манам»¹. В древних христианских надгробных надписях часто встречается это «*D. M.*» и представляет любопытный пример религиозного пережитка.

Хотя культ предков не имеет места в современном христианстве, тем не менее следы его сохранились совершенно отчетливо, хотя бы в виде «сонма» святых, которые были когда-то людьми, а теперь образуют класс низших божеств, принимающих деятельное участие в делах людей и получающих за это от них молитвы и благодарности. Таким образом, они как раз подходят под определение манов. Этот христианский культ мертвых имеет в Европе еще и иные корни. Местные боги — боги, покровительствующие различным классам и ремеслам, боги, к которым люди прибегали за особой помощью в особых нуждах, — были слишком близки и дороги сердцу дохристианской Европы, чтобы их можно было уничтожить без всякой замены. Для тех, кто дорожил ими, было легче всего заместить их святыми, которые могли бы принять на себя их обязанности и даже унаследовать их жилища. Система духовного разделения труда была мало-помалу выработана в католичестве до изумительной мелочности, чему способствовало множество канонизированных лиц, между которыми наиболее знакомы имена св. Цецилии, покровительницы музыкантов, св. Луки, покровителя художников, св. Петра, покровителя рыбаков, св. Валентина, патрона влюбленных, св. Себастиана, покровителя стрелков, св. Криспина, покровителя тряпичников, св. Губерта, излечивающего от укушения бешеной собаки, св. Витта, излечивающего сумасшедших и одержимых недугом, носящим его имя, св. Фиакра, имя которого менее известно по его храмам, чем по экипажам, носящим его имя с XVII в. Чтобы не останавливаться на предметах, известных всякому, здесь будет достаточно коснуться двух частных случаев этого вопроса.

Во-первых, мы укажем на прямой переход в христианство языческих манов. Для этого нам будет вполне достаточно следующего примера. Известно, что Ромул в память его исполненного приключений детства сделался после смерти римским божеством, охраняющим здоровье и безопасность маленьких детей, и что матери и няньки приносили больных детей к этому божеству в его небольшой круглый храм у подножия Палатина. В последующие времена храм был заменен церковью в честь св. Теодора, и здесь Коньерс Миддлтон, обративший внимание публики на это любопытное предание, часто видел, как десять или двенадцать женщин, каждая с больным ребенком на руках, сидели в немом благоговении перед алтарем². Обряд благословения детей, в особенности после прививания оспы, до сих пор совершается здесь по утрам в четверг.

Далее, святые Козьма и Дамиан, по Мори, сделались объектом официально признанного культа благодаря подобному же любопытному стечению обстоятельств. Они были мучениками, которые пострадали при Диоклетиане в Эгге, в Киликии. Это место было центром культа Асклепия, в храме которого практиковалась инкубация, т. е. оставление верующих на ночь для того, чтобы увидеть сон-оракул. Очевидно, эта особенность была перенесена на двух святых, так как мы знаем, что они явились во сне императору Юстиниану, когда он был болен, в Византии. Они излечили его, и он построил им храм. Их культ распространился широко и далеко,

¹ 474, ст. «*inferio*». «*D. M.*» — начальные буквы слов *Diis manibus*.

² 417, 448.

и они часто являлись больным, указывая путь к исцелению. Легенда утверждает, что Козьма и Дамиан были врачами в течение жизни на земле, и во всяком случае они являются святыми-покровителями медицинской профессии и до нынешнего дня.

Во-вторых, интересно отметить пережитки, связанные с почитанием мертвых, в современной Европе. Широко распространен взгляд, что ведовство выродилось в образованных классах. Но можно привести примеры, показывающие распространение идей подобных тем, которые господствовали тысячу лет назад. В церкви иезуитской коллегии в Риме погребено тело св. Алоизия Гонзага, в день памяти которого существует обычай, — в особенности между учениками этого заведения, — писать ему письма, которые кладутся на его разукрашенный алтарь и потом сжигаются нераспечатанными. Чудесные ответы на эти письма описаны в английской книге, вышедшей в 1870 г.¹

В заключение заметим, что и в наше время умершие пользуются еще поклонением у большей половины человеческого рода. Оно осталось даже, повидимому, неизменным с самых отдаленных времен первобытной культуры, когда, по всей вероятности, возникло поклонение теням умерших.

Мы видели, что учение о душах признает их способными к самостоятельному существованию или к переселению в тела людей, животных и вещественных предметов. На основании высказанной нами мысли, что общая теория о духовных существах составила по типу учения о душах, нам будет нетрудно объяснить некоторые из важных ветвей примитивной философии религии, которые без этого могли бы показаться в значительной степени темными или нелепыми. Подобно душам и другим духовным существам приписывается также способность жить и носиться свободно по свету или же вселяться на более или менее долгое время в различные тела. Весьма важно с самого начала ясно представить себе эту теорию вселения, потому что иначе мы на каждом шагу будем встречать затруднения в понимании природы духов с точки зрения низшего анимизма.

Теория вселения служит многим важным целям в философии дикарей и варваров. С одной стороны, она истолковывает явления болезненных расстройств и экзальтации, преимущественно связанных со странными припадками, и это воззрение до такой степени распространено, что из него вытекает почти повсеместное учение о болезненном состоянии. С другой стороны, эта теория дает возможность дикарю «вогнать» злой дух в какое-нибудь постороннее тело и, таким образом, избавиться от него или, наоборот, вместить для своей надобности какого-нибудь благодетельного духа в неодушевленный предмет, вселить его как божество ради поклонения — в тело животного, в скалу, камень, идол или другой вещественный предмет, в котором дух должен содержаться совершенно так же, как жидкость в сосуде. В этом лежит ключ к настоящему фетишизму и до известной степени к идолопоклонству. При беглом обзоре этих различных отделов теории вселения не бесполезно будет включить сюда некоторые группы случаев, которые трудно распознаются в отдельности. Теоретически эти случаи относятся скорее к категории одержимости духами, чем к категории вселения их, так как духи не живут внутри тела, а лишь держатся вблизи его и действуют на тело извне.

Подобно тому как при нормальных условиях человеческая душа, обитающая в теле, принимается за начало, дающее ему жизнь, заставляющее ее думать и говорить, за начало, действующее через посредство тела, так путем перенесения этого принципа на ненормальные состояния души и тела болезненные симптомы истолковываются как результаты деятельности другого начала, подобного душе, т. е. постороннего духа. Человек,

¹ 60a, II, 44.

считающийся одержимым, беспокоится и мечется в горячке, рвется и тоскует, как будто внутри его находится какое-то терзающее его существо, худеет и изнемогает, точно кто-нибудь день за днем пожирает его внутри. Такой человек, естественно, ищет какой-либо олицетворенной духовной причины своих страданий. Ему даже иногда случается видеть своего мучителя в страшных сновидениях в форме призрака или кошмара. Но иногда эта таинственная, невидимая сила повергает беспомощного человека на землю, корчит и ломает его в судорогах и заставляет бросаться с непомерной силой и яростью дикого зверя на окружающих. Иногда эта сила побуждает человека с искаженным лицом и дикими движениями произносить не своим, как будто даже нечеловеческим, голосом дикие бессвязные речи. Бывает и так, что вдруг у одержимого являются мысли и красноречие, далеко превышающие обычный уровень его способностей, и он начинает повелевать, давать советы и предсказывать будущее. Понятно, что такой человек должен казаться окружающим и самому себе орудием духа, который овладел им или вселился в него, жилищем демона. В личность этого демона больной верит так твердо, что часто даже выдумывает для него имя, которое он может назвать, когда говорит от имени этого духа. Наконец, когда тело медиума совсем истощено, дух выходит из него так же, как вошел.

В этом состоит понятие дикарей об одержимости бесами и вселении их,—понятие, бывшее с незапамятных времен и остающееся до сих пор у примитивных обществ преобладающей теорией болезни и вдохновенного состояния. В основании его, очевидно, лежит анимистическое объяснение действительных болезненных симптомов, являющееся вполне непосредственным и рациональным на соответствующем месте в истории умственного развития человека. Учение о духах болезни и духах прорицания занимает наиболее обширное, важное и постоянное место в пределах дикого состояния. Если мы получим ясное понятие об этом учении в его собственном первобытном отечестве, то отсюда нам уже будет легко проследить его на различных ступенях культуры, как оно разрушалось по частям под влиянием новых медицинских теорий, как оно по временам возрождалось снова и как, наконец, пережитки его удержались даже в среде нашей современной жизни.

Теория одержимости бесами известна нам не только из рассказов, в которых описываются болезни с точки зрения этой теории. Так как болезнь приписывается влиянию духов, то отсюда естественно следует, что изгнание духов есть наилучшее средство против этой болезни. Оттого-то рядом с учением об одержимости бесами, начиная от появления его у дикарей и до наших дней, стоит искусство заклинателей. Едва ли что-либо другое может живее представить понятия о личных духах как причине болезней и помешательства, чем приемы заклинателя, который то ласками, то угрозами убеждает духа оставить тело пациента и переселиться в какое-нибудь иное. Оба главных последствия, приписываемых такому духовному влиянию при одержимости духами и вселении их,—болезненные припадки и дар прорицания—не только смешиваются друг с другом, но часто вполне сливаются между собой, что совершенно согласно с воззрением, относящим оба последствия к одной общей причине. Воззрение, по которому овладевающий или вселяющийся дух может быть или человеческой душой или принадлежать к какому-нибудь другому классу духовной иерархии, свидетельствует в пользу того, что теория бесноватости развилась и по существу и по форме из обычных представлений о влиянии души на тело. При разъяснении этого учения типическими примерами, взятыми из огромной массы описаний и сообщений, почти невозможно ни различить между действующими духами человеческие души от демонов, ни провести ясную черту между одержимостью демоном и вмещением его в себя. Так же трудно бывает отличить состояние пациента, мучимого бесами, от состояния изгоняющего их врача, духовидца или жреца. Одним словом,

в таком смещении этих понятий в голове дикаря ясно высказывается их тесное сближение в общей теории одержимости духами.

У тасманийцев и австралийцев болезни и смерть приписываются более или менее определенным влияниям духов. Описания того, как демон, по злобной воле колдуна, тихо подкрадывается сзади к своей жертве и бьет ее палицей по затылку или как дух мертвеца приходит в ярость, когда произносят его имя, и вползает в тело говорящего, чтобы пожрать его внутренности, представляют, действительно, особенно наглядные примеры дикарского анимизма¹. Теория духов, причиняющих болезни, в ее крайнем развитии встречается у низко стоящего племени минтира на Малайском полуострове. Их духи, «ганту», между прочими функциями имеют обыкновение причинять болезни. Так, «ганту калюмбаган» причиняет оспу, «ганту каманг» — воспаление и опухоли рук и ног, а если человек ранен, «ганту пари» прикикает к ране и начинает сосать, отчего происходит кровотечение. «Перечислять остальных ганту, — говорит описание, — значит заменять название каждой болезни, известной минтира, именем собственным. Если бы у них появилась какая-нибудь новая болезнь, то она была бы приписана «ганту» того же имени»².

Чтобы уяснить, насколько сознание примитивных людей придает демону болезней определенную личность, следует познакомиться с сообщением, что в этой же провинции племя оранглаут заваливает хворостом и терновником все дороги, ведущие к месту, где появилась оспа, с целью удержать демонов. Точно так же конды в Ориссе стараются преградить пути к своим хижинам богине оспы, Юга Пенну, хворостом, канавами и поливанием почвы воюющим маслом³. У даяков на Борнео «быть тронутым духом» значит сделаться больным. Болезнь причиняется тем, что невидимые духи наносят невидимые раны невидимыми копьями или входят внутрь тела и выгоняют душу, или поселяются в сердце и приводят человека в буйное помешательство. На Индийском архипелаге признание за болезнетворными духами личной получеловеческой природы выражается в том, что их убагавляют празднествами, танцами и пищей, выставленной в лесах, с целью побудить их оставить свои жертвы, или высылают в море маленькие лодки с дарами, чтобы духи, поселившиеся во внутренностях больного, могли сесть в челнок и навсегда уехать⁴.

Анимистическая теория болезни резко обнаруживается в Полинезии, где каждая болезнь приписывается духовному влиянию божеств, восстановленных против больного или приношениями его врагов или проступками самой жертвы против законов табу. Так, в Новой Зеландии всякий недуг приписывается духу, и преимущественно духу ребенка или вообще недоразвитого человека, который, поселившись в теле пациента, гложет и поедает его изнутри. Когда заклинатель найдет путь, которым такой болезнетворный дух вошел в тело больного, чтобы питаться его внутренностями, он уговаривает его посредством заклинаний перебраться на ветку льна и отправиться домой. Мы узнаем также, что различные части тела — лоб, грудь, желудок, ноги и т. д. — принадлежат различным божествам, которые посылают в них различные боли и недуги⁵.

Далее, на островах Самоа, когда кто-либо был близок к смерти, люди старались расстаться с ним в добрых отношениях, вполне веря, что если он умрет со злобой против кого-нибудь, то наверное возвратится снова и причинит какое-нибудь бедствие этому лицу или близкому для него человеку. В этом часто усматривалась причина болезни или смерти, именно: дух умершего человека возвращался на землю и, поселившись в голове, груди

¹ 458, III, 235; 241, II, 337; 69, 183, 195. ² 308, I, 307.

³ 49, 204; 47, II, 73; 382, 370.

⁴ 308, III, 110; 301, I, 71, 87; 492, IX, 133; 411, I, 278; 179, I, 159.

⁵ 579, 97, 114, 125; 622, 48, 137.

или желудке человека, причинял ему болезнь и смерть. В заключение нужно заметить, что болезнетворные души умерших были те же самые души, которые при более благоприятных обстоятельствах входили в живых и говорили через посредство какого-нибудь члена семьи, предсказывали будущие события и управляли семейными делами¹.

На дальнем Востоке сумасшедшие пользуются большим уважением как люди, посещенные богом, а идиоты обязаны мягкости обхождения с ними убеждению в их сверхъестественном наитии. Там, где культура стоит на низкой ступени, до сих пор еще сохранилось прежнее верование,



Рис. 101. Индейский шаман прогоняет духов болезни

которое у образованных людей перешло в известный шутливый синоним идиота — «блаженный».

Этнография Америки указывает малокультурные племена, приписывающие болезни действию злых духов. Так, дакота думают, что духи наказывают людей за дурные поступки, особенно за несовершенство празднеств по умершим. Эти духи обладают способностью посылать в тело человека дух любого существа или предмета, например, дух медведя, оленя, черепахи, рыбы, дерева, камня, покойника; эти духи, входя в пациента, причиняют болезни. Врачевание заключается в том, что знахарь произносит над больным заклинания, поет «Ге-ле-ли-ла» под аккомпанемент трещотки из тыквы, наполненной мелкими шариками, торжественно выставляет напоказ символическое изображение вошедшего существа, сделанное из древесной коры, высасывает больное место, чтобы извлечь оттуда духа, и стреляет из ружья, когда, по его мнению, дух выходит². Подобные приемы были в полном ходу в Вест-Индии во времена Колумба. Монах Роман Пана упоминает в своем курьезном рассказе, как туземный

¹ 645, 236. ² 572, I, 250; II, 179, 199; III, 498; 186, XXIII, 34, 41, 72.

колдун снимает с ног пациента болезни (подобно тому, как снимаются панталоны), выходит за двери, отгоняет духа дуновением и посылает его в горы или в море. Церемония заканчивается обыкновенно высасыванием больного места и воображаемым извлечением камня, куска мяса или другого предмета, которые были вложены в больного покровительствующим ему духом или божеством (цеми) в наказание за то, что он не построил ему храма или пренебрегал молитвами и приношениями¹.

В Африке, по философским воззрениям басуто и зулусов, причинами болезней являются духи умерших, входящие в человека для того, чтобы призвать его к себе или побудить к приношениям пищи в пользу умерших. Эти духи узнаются колдунами или самим пациентом, который видит во сне духа умершего, пришедшего его мучить. Племена Конго подобным же образом полагают, что болезни и смерть причиняются душами умерших, превращающимися в могущественных духов. В силу этого врачебное искусство в указанных районах превращается в чисто религиозные обряды, заключающиеся в умиловительных жертвах и молитвах теням, производящим болезни. Баролонго воздают некоторого рода поклонение душевнобольным, как людям, состоящим под непосредственным влиянием божества, а в Восточной Африке объяснение помешательства и идиотизма выражается весьма просто и типично в словах: «В нем сидят демоны»². Западноафриканские негры, предполагая, что всякий болезненный припадок производится каким-нибудь духовным существом, не без самодовольства приписывают себе способность узнавать, какой именно дух причинил болезнь и за что.

Другой вид учения негров о духах болезней представлен в следующем сообщении о Гвинее миссионера Дж. Л. Уильсона: «Одержимость бесами здесь вещь обыкновенная, и припадки, которыми она выражается, несколько похожи на описанные в новом завете. Дикие жесты, конвульсии, пена у рта, проявление сверхъестественной силы, бешенства, терзанье собственного тела, скрежет зубный и другие подобные припадки указывают в каждом случае, где предполагается дьявольское наваждение»³. Неоднократные замечания многих путешественников, что спиритуалистическая теория болезней в значительной степени мешала прогрессу медицины между примитивными племенами, без сомнения, справедливы. Так, у племен бодо и дгималь в северо-восточной Индии, приписывающих всякую болезнь божеству, мучающему пациента за какой-нибудь грех или несоблюдение правил благочестия, заклинатели угадывают, какое божество оскорблено, и умиловляют его принесением в жертву обещанной свиньи. Эти заклинатели составляют класс жрецов, и они — единственные народные врачи⁴. Там, где господствовало распространенное по всему свету учение о болезнетворных демонах, в уме человека, заполненном чарами и обрядами, едва ли имелось место для мысли о лекарствах и диете.

Случаи, где болезненная одержимость духами переходит в прорицание, связаны в особенности с истерическими, конвульсивными и эпилептическими страданиями. Бэкгауз описывает тасманийского туземного колдуна «с припадками спазматического сокращения грудных мышц, которые он приписывал, как и все вообще болезни, демону». Эта болезнь служила для всех доказательством его вдохновенности. В то время как д-р Мэсон говорил проповедь близ языческого селения Пуо, с одним из слушателей сделался припадок падучей болезни: на него сошел семейный дух, чтобы через него запретить народу слушать миссионера, и он нараспев, как безумный, произнес это запрещение. Этот человек впоследствии обратился в христианство и говорил миссионеру, что он «не может отдать себе отчета в своих прежних действиях, но что ему в самом деле казалось,

¹ 492, XII, 87. ² 123, 247; 114, 147; 388, 21; 99, II, 320, 354; 605, I.

³ 686, 217, 388. ⁴ 277, 163, 170.

как будто говорил дух и он должен был передавать сообщаемое». В стране каренов процветают туземные «уи», пророки, функции которых заключаются в том, чтобы довести себя до возможности видеть отошедших духов, посещать их отдаленные жилища и даже призывать их обратно к телу, т. е. воскрешать мертвых. Эти пророки всегда очень нервные, впечатлительные люди вроде медиумов, и, делая прорицания, они в самом деле впадают в судороги¹.

Чрезвычайно поучителен рассказ д-ра Коллеуэя о прорицателях у зулусов. Припадки, которым они подвергаются, приписываются посещению «аматонго», духами предков. Болезнь эта очень обычна. У некоторых она проходит сама собой, другие изгоняют причинившего ее духа, а третьи предоставляют болезнь естественному течению и делаются прорицателями по профессии. Их способность отыскивать скрытые вещи и сообщать самые, по видимому, недоступные сведения засвидетельствована всеми туземцами, от которых в то же время не ускользают ни их хитрости, ни их ошибки. Самое обстоятельное описание болезненного состояния принадлежит одному истерическому духовидцу, находившемуся в «состоянии, предшествующем способности прорицания». Этот человек описывает общеизвестный припадок истерики: «Ощущение страшной тяжести, поднимающейся вверх по телу к плечам, живые грезы, представление наяву предметов, которые исчезают при приближении к ним, появление в уме незаученных гимнов и ощущение летания по воздуху. Этот человек происходил из семейства, члены которого отличались большой впечатлительностью и были знахарями»². В самом деле, люди, склонные по природе к болезненным припадкам, как бы назначены к тому, чтобы быть духовидцами и колдунами. Таким путем уже на ступенях низкой культуры болезненные энтузиасты начинают обнаруживать то сильное влияние над умами окружающих их более нормальных людей, которое они сохраняют столь замечательным образом во все исторические времена.

Болезненные явления прорицания вызываются всегда ради известных целей, при этом присяжные колдуны обыкновенно впадают в преувеличения или даже в простое притворство. В более неподдельных случаях медиум может настолько сильно проникнуться мыслью, будто овладевший им дух в самом деле говорит через него, что он может не только назвать духа по имени, говорить сообразно его характеру, но даже изменять свой голос сообразно с характером духа. Эта последняя способность, относящаяся к чрево вещательству в его древнем значении, далее переходит, конечно, в чистый обман. Но именно то, что эти явления или вызываются искусственно или воспроизводятся с намеренным обманом, свидетельствует скорее в пользу нашей мысли, чем против нее. Действительные или притворные подробности прорицательной одержимости во всяком случае служат разъяснением народного верования. Патагонский колдун, приступая к делу, начинает бить в барабан и вертеть трещотку до тех пор, пока с ним не делается действительный или мнимый эпилептический припадок. Тогда дух, вошедший в него, начинает отвечать на вопросы как бы изнутри его слабым глухим голосом³. В южной Индии и Цейлоне так называемые «бесноватые плясуны» доводят себя сами до пароксизма, чтобы притти во вдохновенное состояние, необходимое им для лечения больных⁴. Таким же образом на жрецов племени бодо находят в бешеных плясках под музыку и пение окружающих припадок безумного иступления, во время которого божество нисходит в жреца и начинает прорицать через него⁵. На Камчатке женщины-шаманы начинают пророчествовать, когда Биллукай входит в них при громах и молнии. Они воспринимают духа с восклицанием: «Тш!», зубы их стучат, как в лихорадке, и они делаются способными прорицать⁶.

¹ 106, 107. ² 111, 183, 259. ³ 200. ⁴ 112; 338, II, 469. ⁵ 277, 172.

⁶ 608, 278.

На островах Тихого океана духи умерших входят на время в тела живых, чтобы, вдохновляя их, заставить предсказать будущие события или исполнить какие-либо веления высших божеств. Лучшие описания симптомов одержимости духов прорицания у дикарей относятся именно к этой части света. Фиджийский жрец сидит среди глубокого молчания, упорно уставив глаза на украшение из китового уса. Через несколько минут он начинает дрожать. В лице и конечностях появляются слабые подергивания, которые усиливаются до жестоких судорог, сопровождающихся вздутием вен, бредом и стонами. В это время в него входит божество, и прорицатель, с вращающимися, выпученными глазами, бледным лицом и посинелыми губами, обливаясь потом, с видом совершенно бешеного человека, высказывает неестественным голосом волю божества. Затем припадок стихает, прорицатель туно глядит вокруг себя, и божество возвращается с страну духов. На Сандвичевых островах, где бог Оро изрекал таким же образом свою волю, его жрец переставал действовать и говорить, как свободное существо, но с судорогами в конечностях, со страшными, искаженными чертами, дикими, неподвижными, бессмысленными глазами, с пеной на губах он катался по земле и возвещал волю вошедшего в него бога дикими, резкими и бессвязными звуками, которые туманно истолковывались окружающими жрецами народу. На острове Таити часто замечали, что люди, не отличавшиеся в нормальном состоянии ни талантами, ни красноречием, в припадках судорожного бреда говорили целые речи серьезно и возвышенно, сообщая волю и ответы богов или предсказывая будущее в хорошо построенных фразах, полных поэтических образов и метафор, свойственных оратору по профессии. Но как только припадок проходил и здравый рассудок возвращался, дар пророчества исчезал¹.

Наконец, африканский прорицатель является, по описаниям, первобытным чрево вещателем с ясными признаками болезненного притворства. В Софале после погребения короля душа его входила в колдуна и голосом, знакомым всем окружающим, давала новому монарху советы, как управлять народом². В одном описании, лет около ста тому назад, рассказывается, как одна негритянка, жрица фетиша в Гвинее, давала ответы человеку, приходившему советоваться с ней. Она сидела на земле, скорчившись, уткнув голову в колени и закрыв лицо руками, пока фетиш не вдохновит ее. Тогда, с пеной у рта, она начинала судорожно и тяжело дышать. Пришедший мог теперь обратиться к ней с вопросами: «Выздоровеет ли от болезни мой друг или брат? Что дать мне тебе, чтобы избавить его от болезни?» и т. д. Жрица отвечала тонким, свистящим голосом на старинном наречии предков, и вопрошающий получал приказание или убить белого петуха и положить его на перекресток, или связать его и предоставить фетишу, или просто вбить в землю дюжину деревянных кольев, чтобы зарыть вместе с ними болезнь друга³.

Явления одержимости бесами у варваров и цивилизованных народов не требуют подробного описания, представляя собой не более как продолжение тех же явлений у дикарей⁴. И в этом случае точно так же все говорит в пользу заключения, что теория одержимости есть самобытный продукт низшей культуры, постепенно вытесняемый высшей врачебной наукой. Следуя за этим учением по средним и высшим ступеням цивилизации, мы сперва замечаем стремление ограничивать сферу его применения лишь некоторыми особенными, тяжелыми болезнями, преимущественно связанными с умопомешательством, — эпилепсией, истерикой, бредом, идиотизмом, бешенством. Затем вследствие постоянного противодействия со стороны врачей исчезает и это стремление.

¹ 192, I, 352, 373; 425, I, 479; 400, I, 105; 682, I, 373.

² 492, XVI, 686. ³ 555, 57; 607, 132, 139; 567, XVI.

⁴ Подробности о разных племенах см. 126, 164, 173; 49, 90; 473, XXXIII.

В Бирме дух болотной лихорадки нападает на людей, проходящих через его владения, и трясет до тех пор, пока они не избавятся от него заклинаниями. Припадки падучей болезни и апоплексия производятся другими духами. Пляска женщины, одержимых бесами, лечится тем, что врач покрывает пеленой голову больной и начинает одержимую сильно бить палкой в уверенности, что удары чувствуются не ею, а демоном. Дух удерживается от бегства заколдованной узловатой веревкой, которая накидывается на шею бесноватой. Когда побои довели демона до того, что он начинает говорить голосом больной и объявляет свое имя, то врач отпускает его на волю или же начинает давить ногами живот одержимой, пока не затопчет дьявола до смерти. В пределах британских владений Индии можно до сих пор изучать на деле теорию одержимости бесами и относящиеся к ней обряды заклинаний. Здесь всякое внезапное заболевание или нервные припадки приписываются, как и в старину, дуновению или вхождению «бгута», существа, имеющего демонический характер. Если человека испортила и сделала больным или помешанным старая колдунья, то она отвечает изнутри его тела, кто она и где живет. Далее, в Индии и теперь можно видеть, как одержимые демонами вопят, корчатся, беснуются и даже разрывают связывающие их веревки, пока на них не подействуют заклинания. Тогда беснованье прекращается, больной тупо смотрит кругом, вздыхает, падает в изнеможении на землю и приходит в себя. Здесь же можно видеть, как божество заставляют входить в тело людей путем возбуждающих движений, пения и курений. Божество проявляет тогда свое присутствие обычными истерическими или эпилептическими припадками и произносит прорицания от своего божественного лица и имени голосом вдохновенного медиума¹.

Формулы для изгнания злых духов в древних вавилонских и ассирийских текстах указывают, что учение о болезнетворных демонах находилось там в полном развитии. В древней Греции и Риме существовали подобные же верования. От них по этому предмету к нам перешли технические термины вроде выражения «демонический». Так, у Гомера людей, мучимых особенно томительными болезнями, терзает злобный «демон». «Эпилепсия» как показывает самое слово в его значении на греческом языке, обозначала «схватывание» больного сверхъестественным существом. Последний точнее определялся в «нимфолепсии», где больного схватывала или им овладевала нимфа. Причинная связь между одержимостью бесами и умопомешательством или бредом была одной из аксиом греческой философии. Быть помешанным значило заключать в себе злого духа. Сократ говорит о тех, которые отрицают существование демонов или духов, что они сами бесноватые. Александр приписывал влиянию оскорбленного Диониса неудержимую ярость, во время которой он в пьяном состоянии убил своего друга Клита. Бешенство (водобоязнь) приписывалось одержимости злым демоном. Римляне называли помешанных «полными духов». Люди, одержимые бесами, дико глядели с пеной на губах, и духи говорили изнутри их голосом больного. Сила заклинателей была там также хорошо известна. Что касается до одержимости духами прорицания, то учение об этом предмете и его обрядовая сторона процветали в классическом мире, лишь незначительно изменившись сравнительно со временем низшего варварства. Если бы привести в Дельфы островитянина Тихого океана и дать увидеть ему судорожные кривляния пифии и послушать ее бешеные крики, он не потребовал бы объяснения ни одного из обрядов—так походили они на продукты его родной дикарской философии².

Иудейское учение об одержимости никогда за свое длительное существование не оказывало такого прямого влияния на представления цивили-

¹ 668, I, 155; 548, 529; 49, 164, 184—187; 486, II, V; 596.

² 280, V, 396; X, 64; 496; 499; 475, IV, 27; 694, I, 9; 371; 481.

лизованного человечества, какое оказало упоминание об одержимости бесами, содержащееся в новом завете. Здесь нет необходимости приводить отдельные места известных страниц евангелия и «Деяний апостолов», где описываются проявления, в которых указываются общепризнанные в древности симптомы одержимости. Рассматривая эти документы с этнографической точки зрения, можно лишь сказать, что они от случая к случаю, но вполне определенно удостоверяют, что евреи и христиане в это время исповедывали учение, господствовавшее задолго до того и долго после того, объясняя одержимостью и бесовским наваждением симптомы мании, эпилепсии, потери речи, бреда и пророчества и других болезненных явлений умственной и физической жизни. Труды современных миссионеров, подобные приведенным здесь, дают наиболее яркое доказательство аналогии этих «демонических» черт с теми, которые можно еще наблюдать у некультурных народов.

В течение первых веков христианства случаи одержимости бесами делаются особенно часты, и, вероятно, не потому, что анимистическая теория болезней получила в то время необычайное развитие, а по той простой причине, что господствовавшее тогда религиозное возбуждение усиливало возможность подобных явлений. Старинные духовные сочинения описывают под именами «бесноватых», «одержимых», «энергуменов» целый ряд людей, в тела которых вселились злые духи, так как припадки часто сопровождались у них сильными судорогами и корчами, за которыми следовали то беснование или помешательство, то приступы падучей болезни и другие сильные конвульсивные страдания. Эти больные составляли признанный отдел древней христианской общины, и для них отводилось в церквах особое место. Церковь была главнейшим убежищем этих несчастных, на них лежала обязанность убирать ее вне часов богослужения, им ежедневно приносили туда пищу, и они находились под надзором особого класса духовных лиц, заклинателей, обязанность которых заключалась в том, чтобы изгонять бесов молитвами, заклинаниями и наложением рук. Что касается обычных припадков одержимости, то Юстин, Тертуллиан и другие писатели того времени описывают подробно, как дьяволы, входя в тела людей, расстраивают телесное и душевное здоровье, побуждают их бродить по кладбищам и повергаются на землю в корчах и с пеной на губах, как они выкрикивают свои дьявольские имена голосом одержимого и как затем, побежденные силой заклинаний или ударами, наносимыми их жертвам, они покидают тела, в которые вошли, признавая, что языческие божества суть не что иное, как дьяволы¹.

Так как этот предмет знаком всякому образованному читателю, то я позволю себе не приводить в деталях всей обширной массы относящихся сюда свидетельств, варварских по сущности и более или менее сглаженных цивилизацией лишь в некоторых частностях. Для моей цели—привести учение об одержимости духами и заклинаниях через средние века до новейших времен—достаточно будет несколько наиболее выдающихся примеров. За образчик медицинских воззрений мы можем взять предписания из «Старинного английского лечебника»: средство против припадков, вызываемых мелкими бесами (т. е. против конвульсий), есть пирог, испеченный из мяса белой собаки с мукой; средство для людей, одержимых бесами, есть настой известных трав на очищенном пиве с чесноком и святой водой, который должен быть освящен во время обедни и вышит из церковного колокольчика. Философские рассуждения такого рода можно найти в сочинении «Молот ведьм», трактующем о том, как демоны вселяются в людей и причиняют болезни. Эти исследования преемственно продолжают под руководством Гленвиля в «Побежденном волхвовании»².

¹ 64, III, гл. IV; 117; 408; 340. Отдельные примеры см. 625; 163; 422.

² Подробности см. 148, в «Молоте ведьм»; 117, I, гл. XXIV; 284; 47; 49.

Убедительным доказательством того, что древнее воззрение продолжает сохраняться и до сих пор, служит то, что в Европе и в настоящем столетии, начиная от Греции и Италии и кончая Францией, народ приписывает помешательство и истерику одержимости духами и лечит их заклинаниями совершенно так же, как и в первобытные времена¹. В 1861 г. в Морсине, деревушке к югу от Женевского озера, развилась яростная эпидемия беснованья, достойная поселений краснокожих индейцев или негритянского царства Западной Африки. Под влиянием заклинаний суеверного патера эта эпидемия усилилась до такой степени, что не более как в одной этой деревне было 110 бесноватых².

В заключение можно привести пример из практики современного спиритизма, — пример, в котором медиум чувствовал, что в него вошел и через него действовал дух, особый от его души. Уэст в Филадельфии описывает, как некий одержимый медиум выдержал испытание мечом и затем упал без чувств. Когда он пришел в себя, дух объявил изнутри его, что он — душа умершего предка-священника, сражавшегося и умершего в войну за независимость³. В Англии почти не слышно явлений одержимости бесами, они разбираются богословами лишь с исторической точки зрения. Из религиозных обрядов англиканской церкви исключены торжественные церемонии изгнания бесов из тела одержимых — церемонии, которые до сих пор сохранились в ритуале римской церкви. Если в Англии время от времени и появляются вдруг слухи о случаях дьявольского наваждения, то они повторяются лишь газетами под рубрикой «Суеверия и обман». При желании познакомиться с учением об одержимости бесами, его происхождением и влиянием на человечество нам следует обратиться к самым низким ступеням культуры, где это учение господствует еще и до настоящего времени.

Легко понять, что изменение воззрений на этот предмет в современном обществе никак не зависит от исчезновения той группы припадков, которые приписывались древними философами дьявольскому наваждению. Истерика, падучая болезнь, бред, мания и тому подобные телесные и душевные расстройства продолжают существовать и теперь. И они не только существуют, но у малокультурных народов, а в некоторых суеверных местностях даже и у культурных, припадки эти все еще объясняются и лечатся



Рис. 102. Изгнание бесов (средневековая гравюра)

¹ 408, II, гл. II. ² Описание подобных эпидемий см. 343а; 82, 275; 686, 217.

³ 49.

так же, как и в древние времена. Я едва ли впаду в преувеличение, если скажу, что в учение о демонической одержимости в его существенных чертах верит и теперь еще целая половина человеческого рода, которая является, таким образом, упорной последовательницей своих самых отдаленных и первобытных предков. Мы обязаны цивилизации, и именно влиянию медицинских знаний, начавших развиваться уже в классические времена, тем, что, к счастью человечества, древняя анимистическая теория болезней уступила мало-помалу место воззрениям, более согласным с современной наукой.

Переворот, происшедший в знаменитой Гельской колонии душевно больных в Бельгии, останется навсегда характерным примером. В прежние времена сюда приводили сумасшедших толпами, чтобы освободить их от бесов заклинаниями в церкви св. Димфны. Прилив больных продолжается и до сих пор, но вместо заклинателя там действует теперь врач. Где бы и когда бы, однако, мы ни встретились с попытками объяснить демоническими влияниями ту группу страданий, которая современными образованными врачами понимается совершенно иначе, никогда не следует относиться с пренебрежением к древнему учению и к его значению в истории. Как принадлежность низкой степени культуры оно является вполне рациональной философской попыткой объяснения патологических фактов. Подобно тому как механическая астрономия мало-помалу вытеснила анимистическую, так и биологическая патология заняла мало-помалу место анимистической,—в обоих случаях деятельность личных духовных существ уступила место действию естественных процессов.

Теперь мы переходим к рассмотрению другой великой отрасли низших религиозных верований человечества—отрасли, представляющей развитие того же самого принципа спиритуалистических влияний, с которым мы познакомились при изучении теории одержимости. Я разумею учение о фетишизме. Когда несколько столетий тому назад португальцы заметили в Западной Африке то уважение, с каким негры относились к некоторым предметам, например, деревьям, рыбам, растениям, идолам, камням, звериным когтям, палкам и пр., они очень удачно сравнили эти предметы с хорошо известными им самим амулетами, или талисманами, и назвали их «fetiço» или «чарами», словом, происходящим от латинского «factitius», в смысле «магически искусный». Современные французы и англичане, заимствовав это слово от португальцев, переделали его в слово «фетиш».

Президент де Бросс, один из самых оригинальных мыслителей прошлого столетия, будучи поражен описанием поклонения африканцев различным вещественным и обыденным предметам, ввел в употребление слово «фетишизм» в виде общего описательного термина¹. С того времени оно получило обширное распространение благодаря тому, что Конт воспользовался им для обозначения общей теории первобытной религии, в которой вещественные предметы рассматриваются как одушевленные жизнью, подобной человеческой. Мне кажется, однако, более уместным употреблять для обозначения учения о духах вообще слово «анимизм», оставляя за словом «фетишизм» более узкую, второстепенную сферу понятий, именно учение о духах, воплощенных в вещественных предметах, или связанных с ними, или, наконец, действующих через их посредство. Мы будем рассматривать фетишизм до поклонения «кускам дерева и камням» включительно. Отсюда он незаметно переходит в идолопоклонство.

Фетишем может быть любой предмет. Впрочем, из бесконечного множества предметов не ко всем безразлично может быть приложена идея сосуда, вместилища или орудия духовных существ. Предметы могут быть лишь

¹ 84. Де Бросс предполагал, что слово «фетиш» стоит в связи с выражением «chose fée» (околдованная вещь), «fatum» (рок).

простыми знаками, внешним выражением идеальных представлений или идеальных существ, так же как пальцы или палки могут служить для выражения чисел. Далее, они могут быть символическими волшебными вещами, действующими через воображаемое посредством специальных свойств, присущих предмету, подобно тому как железное кольцо сообщает крепость или ястребиная нога быстроту бега. Наконец, некоторые предметы могут рассматриваться без всякой определенной мысли, просто как странные украшения или диковины. Человеческой природе вообще свойственно стремление собирать и восхищаться предметами, замечательными по красоте, форме, достоинствам или редкости. Полки этнографических музеев заполнены грудями предметов, которые примитивный человек считает сокровищами, увешивая себя ими: зубов, когтей, корней, ягод, раковин, камней и пр.

Фетиши избираются преимущественно как раз из подобных предметов, и, очевидно, притягательная сила, оказываемая ими на ум дикаря, совершенно однородна с теми мотивами, которые до сих пор заставляют суверенного крестьянина сберегать различные курьезные безделки «на счастье». Впрочем, это влечение дает себя чувствовать и на гораздо более высоких ступенях цивилизации. В самом деле, между чувством благоговения остяка перед камешком, который он поднимает с земли, страстью китайца к собиранию любопытных разновидностей черепаших щитов и восторгом английского конхолога старого закала при виде раковины, завитой в обратную сторону, есть много общего. Направление ума, которое заставило бы негра Золотого Берега завести себе целый музей чудовищных и всемогущих фетишей, могло бы побудить англичанина составить коллекцию редких почтовых марок или курьезных тростей. В страсти человека к ненормальностям и курьезам выражается его стремление к чудесному, старание освободиться от скучного чувства регулярности и однообразия в природе.

Если бы по отношению к примитивным обществам мы имели больше примеров, вполне разъясняющих их воззрения на предметы, к которым они относятся с мистическим уважением, то нам в большем числе случаев и с большей несомненностью, нежели теперь, стало бы ясно, что в их умах эти предметы должны быть связаны с влиянием духов, т. е. что они в строгом значении слова, как оно употреблено здесь, должны быть фетишами. Но и этого еще недостаточно. Чтобы установить за предметом значение фетиша, нужны ясные указания того, что, по мнению данного народа, дух воплощен в нем, или действует через него, или сообщается с людьми через его посредство. Требуется также, чтобы данный народ вообще смотрел на этот предмет с указанной точки зрения. Или, наконец, нужны доказательства, что данному предмету приписываются личное сознание и сила, что к нему обращаются с речами, поклоняются ему, молятся, приносят жертвы, боготворят его или, наоборот, ненавидят, сообразно его прошлому или будущему отношению к поклонникам. Из приведенных мною примеров можно будет видеть, что они так или иначе, более или менее, но удовлетворяют перечисленным условиям. При определении точного значения фетишей, почитаемых как дикарями, так и более образованными народами, главная трудность заключается в решении вопроса, приписывается ли чудесное действие фетиша целиком тому духу, который воплощен в предмете или связан с ним, или какому-нибудь менее определенному влиянию, проявляющемуся через посредство предмета. В некоторых случаях этот пункт выяснен, но во многих остается сомнительным.

Для более ясного понимания природы фетиша полезно бросить взгляд на одну любопытную группу воззрений, связывающих всякую болезнь в одно и то же время с влиянием духов и с присутствием в теле какого-нибудь материального предмета. В этих воззрениях заключается целый ряд указаний на то, что, по понятиям дикаря, болезнь или действительный дух болезни могут быть воплощены в палке, камне или другом подобном

вещественном предмете. У австралийских туземцев колдуны извлекают из своего тела посредством различных приемов и манипуляций магическую эссенцию, называемую «бойлиа», которую они могут ввести в тело пациента подобно кусочкам кварца. Эта эссенция причиняет боль и пожирает тело, но ее можно извлечь волшебством или в невидимой форме или в виде куска кварца. Даже дух вод, «нгук-воинга», который причинил раз одному мальчику рожу на ноге (он очень долго купался, будучи в разгоряченном состоянии), был, говорят, извлечен заклинателем из пораженного места в виде острого камня¹. Малгаша, также относящие все болезни к действию злых духов, обращаются в случае болезни к колдуну, и тот лечит посредством так называемой «фадитры». «Фадитрой» может быть любой предмет: травинка, кусок дерева, овца, тыква, вода, которой полоскал себе больной рот, и пр. Когда жрец пересчитал над этим талисманом всех злых духов, которые могли причинить данную болезнь, и поручил «фадитре» взять их прочь навсегда, она выбрасывается вон, а вместе с нею и болезнь². На острове Борнео у даяков, столь твердо верящих в духов болезней, жрец, помахав и позвонив амулетами над больной частью, вытаскивает из нее мнимые камни, осколки или куски тряпок и объявляет, что это — духи. Иногда ему случается вытащить из живота больного до полудюжины бесов, а так как за каждого из них он получает по шести галлонов риса, то он, очевидно, склонен вытаскивать их в весьма изрядном количестве³.

Самые поучительные примеры этого рода замечаются в Африке. Д-р Коллеузэй подробно записал зулусский рассказ о способе излечения болезней, причиняемых духами умерших. Если вдову тревожат посещения ее недавно умершего мужа, который приходит к ней каждую ночь и разговаривает, как при жизни, если от этого страдает ее здоровье и она начинает чахнуть, то близкие отправляются к знахарю («нианга») для излечения болезни. Он запрещает ей выплевывать слюну, скопляющуюся во рту во время сна, а при пробуждении дает ей жевать лекарство. Затем они отправляются зарывать «итонго», или духа. Колдун загоняет его в луковицу одного туземного растения, проделав сбоку ее отверстие, в которое вливается ночная слюна и лекарство. Отверстие затыкает пробкой, и луковица снова сажается в землю. Когда они уходят прочь, он приказывает женщине не оглядываться, пока она не дойдет до дому. Таким путем видение отстраняется. Случайно оно может еще явиться женщине, но уже не мучит ее. Вот как власть врача заставляет умершего отказаться от появления во сне.

Капитан Бёртон описывает следующим образом те же обычаи в Центральной Африке. Так как болезнь происходит от духов, то для излечения призывается «мганга», колдун. Главнейшие лекарства заключаются в барабанном бое, плясках и пьянстве, продолжающихся до тех пор, пока дух не переведен из тела больного в какой-нибудь неодушевленный предмет, носящий техническое название «кети», или седалища для него. Такими предметами могут быть украшения, носимые туземцами, например, бусы, когти леопарда, гвоздь или кусочки ткани. Их прячут в «чортово дерево» или навешивают на него, и дух болезни успокаивается. Духи болезней вызываются из тела также посредством пения, причем после каждой строфы, отмечаемой бросанием на землю нарочно сделанной для этого разрисованной палочки, выходит из больного по одному духу. При этом способе лечения случалось извлекать из больных до дюжины духов, так как плата и здесь производится поштучно⁴.

Таким образом, с одной стороны, мы видим учение о спиритуалистическом происхождении болезней тесно связанным с приемом, весьма распро-

¹ 241, II, 337; 197; II, 362; 458, III, 235; 431, 18, 98, 103; 69, 195.

² 191, I, 221, 232, 422. ³ 301, I, 211. ⁴ 99, 352.

страшным между колдунами примитивных обществ и заключающимся в извлечении из тела больного камней, костей, пучков волос и пр. как мнимой причины болезней, вгоняемых в тело колдовством (я уже упоминал об этих приемах прежде, говоря о «врачевании посредством высасывания»¹). С другой стороны, мы встречаемся здесь с хорошо известным олицетворением болезненного начала в форме индивидуального существа, которое не может быть прямо передано через зараженный предмет (хотя между ними, может быть, и существует связь), но которое может быть удалено из тела человека лишь действительным переселением его в какое-нибудь животное или неодушевленный предмет. Так, Плиний говорит, что боли в животе могут быть



Рис. 103. Домик для фетиша у негров вабунгу

излечены тем, что их переводят из тела больного в щенка или утку, которые, по всей вероятности, умирают от этого². Для индусской женщины считается очень опасным выйти замуж в третий раз, поэтому для предупреждения беды ее жених обручается с деревом, которое и умирает вместо нее³. Когда у китайца родится ребенок, в комнате вывешивается вывороченное наизнанку нижнее платье отца, чтобы злые духи вошли в платье, а не в ребенка⁴.

Подобные суеверия до сих пор держатся еще в народе. Этнограф может и теперь наблюдать в «белой магии» европейских крестьян искусство лечить горячку и головные боли посредством передачи их раку или птице, а лихорадку, подагру и бородавки—передачей их иве, бузине, сосне или осине, с наговорами вроде следующих: «Доброе утро, старушка, я отдаю тебе озноб»; «Добрый вечер, госпожа бузина, я принес мою лихорадку, привешиваю ее к тебе и ухожу прочь»; «Осина, осинушка, сделай милость, купи мою бородавку» и т. д. Кроме того, у них существует обычай прогонять болезнь, вбивая или вколачивая ее в деревянный обрубок или зарывая в землю обрезки волос или ногтей больного и т. д. Если смотреть на эти суеверия с нравственной точки зрения, то передача болезней узлам и пучкам волос, зарываемым в землю, является, конечно, очень невинным обычаем, но некоторые из них носят отпечаток весьма преступного себялюбия.

¹ 48, III, 275. ² 500, XXX, 14, 20; 121, гл. XLIII.

³ 668, I, 134; II, 247. ⁴ 179, I, 122.

В Англии бородавки сводят тем, что до каждой из них прикасаются отдельным камешком, а камешки кладут в мешочке на дорогу в церковь, чтобы передать их злополучному человеку, который найдет мешочек. В Германии кладут на перекресток пластырь с язв с целью передать болезнь прохожему. Я слышал от медицинских авторитетов, что в Южной Европе с обычаем подносить путешественникам через детей букеты цветов иногда соединяется не совсем любезное намерение отдалить от себя какую-либо болезнь¹. В Тюрингии существует поверье, что если больной дотронется до ожерелья, сделанного из рябиновых ягод, до тряпки или вообще какой-нибудь мелкой вещи, привешенной затем к дереву подле какой-нибудь лесной дороги, то болезнь сообщается прохожему, дотронувшемуся до этого предмета, и покидает прежнего больного. Этот факт делает очень правдоподобной мысль капитана Бёртона, что тряпки, клочья волос и прочие предметы, вывешиваемые на деревьях вблизи священных мест суеверами всех стран, от Мексики до Индии и от Эфиопии до Ирландии, имеют символическое значение вместилищ болезненного начала. С другой стороны, «чортовы деревья» африканцев и священные деревья Синда, увешанные тряпками, через посредство которых передают желания приносителей, представляют типические примеры обычая, сохранившегося и в более цивилизованных странах.

Духами, входящими в предметы или связанными с ними, могут быть человеческие души. И действительно, один из самых естественных случаев фетишизма есть тот, когда душа временно или постоянно пребывает в бранных останках своего прежнего тела. Воображаемая связь между умершим человеком и его останками представляется уму весьма ясной в силу самой простой ассоциации идей. Так, мы читаем, что манданские женщины ежегодно приносят пищу черепам своих родственников и по целым часам шутят и болтают самым ласковым образом с останками своих мужей и детей². Гвинейские негры, сохраняющие кости родных в ящиках, по временам отправляются беседовать с ними в маленькие хижины, служащие им гробницами³. Таким образом, от дикаря, сохраняющего выбеленные кости отцов и переносящего их с места на место со всем своим домашним скарбом⁴, и до членов нашего современного общества, приходящих оплакивать своих близких на их могилы, воображение постоянно связывает личность умершего с его бранными останками. Здесь именно и вращается мысль анимиста-философа, ведущая его от мнимой ассоциации идей к верованию в реальное присутствие духовного существа в безжизненных предметах.

Подобные представления имеют огромный интерес в деле изучения погребальных обрядов человечества, особенно обычай сохранять некоторые части тела умершего как вместилище сверхъестественных сил или даже сохранять в мумифицированном виде все тело,—обычай, существовавший в Перу и Египте. Возведение человеческих останков на степень фетиша, служащего обиталищем или, по крайней мере, орудием для души, дает нам рациональное разъяснение многих случаев поклонения таким останкам, которые остались бы без этого темными для нас.

Дальнейшее усилие воображения ставит дикаря в возможность ассоциировать души умерших с чисто материальными предметами—воззрение в основании, конечно, чисто детское, но зато дающее возможность дикому анимисту перейти прямо к представлению о вхождении душ в телесные предметы. Дарвин видел на острове Килинге двух малайских женщин, державших в руках деревянную ложку, одетую как кукла. Эта ложка была положена на могилу умершего и, одухотворившись в полнолуние, т. е. сделавшись лунатиком, начала судорожно вертеться и плясать подобно столам и шляпам современного спиритического сеанса⁵. У индейцев

¹ 244, 1118—1123; 692, 155—170; II, 375; 254, 208; 290, 211; 293, I, 173.

² 128, I, 90. ³ 686, 394. ⁴ 411, I, 305; 441, 209. ⁵ 167, 458.

салиш заклинатели возвращают отлетевшие души в виде маленьких камешков, костей или осколков и уверяют, что они вводят их в сердце через макушку головы. Но при этом, по их словам, нужно быть крайне осторожным: если возвращенная душа принадлежит человеку, умершему по предначертанию судьбы, то введение ее в тело убивает человека¹. У китайцев подобные воззрения доведены до крайней определенности: они думают, что одна из трех душ человека поселяется в табличках предков, где принимает просьбы и поклонение живых. В то же время дух остается подле тела. С последним воззрением и связан обычай сохранять долгое время вызолоченный и лакированный гроб умершего и совершать на могиле молитвы и приношения.

Татарское поверье о воплощении души выражено в странной, но достаточно понятной истории о демоне-великане, которого нельзя убить, потому что его душа держится не в его теле, а в двенадцатиглаво змее, которого он возит с собой на лошади в мешке. Герой истории, узнав этот секрет, убивает змея, и тогда великан умирает. Эта сказка любопытна как ясное указание оригинального значения целой группы общеизвестных сказок европейского простонародья, примером которой может служить скандинав-



Рис. 104. Индианка с фетишем, в котором пребывает дух ее покойного мужа

сая сказка, где великана нельзя убить потому, что сердце лежит у него не внутри тела, а далеко, далеко в утином яйце. Однако в конце концов юный витязь находит яйцо, разбивает его, и великан умирает².

Итак, духовные существа, носясь свободно в мире, находят предметные фетиши, чтобы действовать через их посредство, вселяться в них и делаться видимыми для своих поклонников. Провести точную границу между обеими главными группами идей, относящихся к действию духов через посредство так называемых неодушевленных предметов, чрезвычайно трудно. Теоретически возможно различить представление, приписывающее действие предмета воле или силе его собственной души, или духа, от пред-

¹ 47, II, 320. ² 126, 187; 168, 69; 333, III, 316; 244, 1033.

ставления о духе, как о чем-то постороннем, входящем в предмет и употребляющем его в качестве орудия. Но на практике оба рода представлений вполне сливаются между собой. Это опять говорит в пользу развиваемой здесь теории анимизма, которая рассматривает оба ряда идей как сходные продукты развития одной и той же основной мысли—представления о человеческой душе, отчего оба случая и могут переходить незаметно друг в друга. Изучение фетишизма на основании некоторых типических описаний его и родственных с ним учений на различных ступенях культуры представляет путь более верный, чем попытки точного общего определения этого учения.

До нас дошел очень любопытный рассказ из времен Колумба, показывающий, какую таинственную личную природу и силу первобытные племена приписывают неодушевленной материи. В нем говорится, как кацик Хатуэй, узнав через своих шпионов в Испаньоле, что испанцы придут в Кубу, собрал свой народ и стал говорить ему об испанцах, как они преследуют туземцев-островитян в угоду своему великому богу, которого они очень любят и уважают. Затем, вынув ящик, наполненный золотом, он сказал: «Вот их бог, которому они служат и повинуются, и они придут сюда, как вы слышали, отыскивать этого бога. Поэтому устроим в честь его праздник, чтобы он запретил им делать нам зло, когда они придут». После этого всю ночь до утра народ плясал и пел около ящика с золотом. Затем кацик сказал, чтобы они никуда не прятали христианского бога, потому что если бы они скрыли его даже в своих внутренностях, то им все-таки пришлось бы отдать его. Он велел бросить его на дно реки, что они и сделали¹. Хотя эта история, повидимому, слишком хороша, чтобы быть истинной, но она во всяком случае не представляет преувеличения идей, свойственных дикарям.

«Марака», или трещотка, употреблявшаяся при церемониях некоторыми дикими племенами Бразилии, имела значение сильного фетиша. Это была тыквенная бутылка, наполненная камнями, с рукояткой и отверстием для рта. Но для своих поклонников она была не простой трещоткой, а вместилищем духа, который говорил из нее, когда ее приводили в движение. Поэтому индейцы, поставив перед собой эти снаряды, обращались к ним с речами, приносили им в дар пищу, жгли перед ними благовония, устраивали в их честь ежегодные празднества и даже шли на войну с соседями, если дух трещотки требовал человеческих жертв².

У североамериканских индейцев теория фетишей обнаруживается в замечательном и общеизвестном обряде получения «лекарства». Каждому юноше является во сне или в видении его «лекарство». Так как между дикими племенами вообще распространено убеждение, что объекты снов и видений—действительные духи, то отсюда ясно вытекает анимистическая природа этого поверья. Таким лекарством может быть целое животное или часть его, кожа, когти, перо, раковина или же растение, камень, ножик, трубка. Юноша должен добыть себе этот предмет, который с тех пор становится на всю жизнь его покровителем. Характер фетиша обнаруживается в этом предмете с различных сторон, если смотреть на него с точки зрения оболочки или вместилища духа. Обладатель чтит его, справляет в честь его или его духа праздники, приносит в жертву лошадей, собак и другие ценные предметы, постится, чтобы загладить непочтительное отношение к нему, наконец, берет его с собой в могилу, чтобы он мог в качестве духа-хранителя провести его в счастливые страны охоты. Кроме этих покровительствующих предметов, у индейцев, и особенно у их знахарей, есть множество других фетишей, употребляемых как орудия духовных влияний³.

¹ 271, I, IX, 3. ² 441, 210, 262.

³ 572; 662, III; 128, I, 36; 314, I, 421; 441, 74; 158, 274.

Вещественным фетишам приписывается дар угадывания. Вот, например, что Г. Раулей рассказывает о племени мангадж в Центральной Африке. Раз этот миссионер видел, как сила фетиша была использована для отыскания вора, укравшего немного хлеба. Народ собрался вокруг большой смоковницы, а колдун, человек дикого вида, принес с собой две палки, вроде рукояток наших метел, и после таинственного бормотанья и помахивания руками отдал их держать четырем молодым людям, по двое на каждую палку. Кроме того, еще одному юноше и мальчику были вручены хвост зебры и тыквенная трещотка. Затем знахарь начал вертеться отвратительнейшим образом и затянул нескончаемое заклинание. В это время мальчики с хвостом и трещоткой стали ходить вокруг державших палки, помахивая над их головами своими орудиями. Несколько времени спустя у державших палки начались в руках и ногах судорожные подергивания, которые мало-помалу усилились до конвульсий, потом показалась пена у рта и глаза начали выступать из орбит, так что они представляли полнейшую картину людей, одержимых бесами. По народному поверью, духи входили сначала в палки и уже от них переходили к людям, так что они едва были в состоянии держать их. Палки волочили за собой и крутили людей, как будто сами были в самом деле бешеными, по кустам, через колючие заборы и всевозможные препятствия. Ничто их не задерживало. Тела беснующихся были все исцарапаны и в крови. Затем они вернулись к собранию, снова стали кружиться и, попав на тропинку, упали, наконец, изнеможенные и задыхающиеся в хижине одной из жен начальника, а палки покатались к ногам хозяйки, обнаруживая таким образом ее виновность. Женщина не признавалась, но знахарь возразил: «Дух объявил ее виновной, а дух никогда не лжет». Тем не менее был дан «муави», или пробный яд, петуху, заместившему собой женщину, птица выплюнула его, и виновная была оправдана¹.

Таким образом, на низшей ступени культуры сфера распространения фетишизма никак не ограничивается одними западноафриканскими неграми, с которыми его привыкли связывать. Потому ли, что это учение здесь особенно преобладает, или оттого, что на него много обращали внимания иностранные наблюдатели, но только сведения о фетишизме, относящиеся к Западной Африке, отличаются действительно наибольшей полнотой. Попытка покойного профессора Вайца выяснить общий принцип, лежащий в основе относящихся сюда рассказов, имеет для нас важное значение. Он так описывает представление негра о фетише: «По его понятиям, дух обитает, или может обитать, в каждом видимом предмете, и часто большой и мощный дух живет в очень ничтожной вещи. Негр не представляет себе духа крепко и неизменно связанным с телесным предметом, в котором он обитает,—он думает, что последний представляет лишь обычное или главное местопребывание духа. В своем уме он иногда не только отделяет духа от видимого предмета, но даже противопоставляет одного другому. Обык-



Рис. 105. Фетиш предка у негров из Ландана (Юго-Западная Африка)

¹ 557, 217.

новенно же он сливает их в одно целое, и это целое (как называют его европейцы) есть «фетиш» — «предмет его религиозного поклонения». Дальнейшие подробности покажут, каким образом развилось такое общее воззрение.

Фетишами (туземные названия их суть «григри», «джуджу» и пр.) могут быть или просто таинственные курьезные предметы, действующие на воображение негра, или предметы, освященные жрецом и получившие через это таинственную силу. Влияние фетиша связано с понятием, что он принадлежит духу или демону или что последние действуют через него. Впрочем, фетиши должны всегда выдержать пробу, и если они не приносят обладателю ни счастья, ни безопасности, последний меняет их на более могущественное орудие. Фетиш видит, слышит, понимает и действует. Обладатель поклоняется ему, говорит с ним, как с добрым и верным другом, делает перед ним возлияния ромом и в минуты опасности громко и торжественно взывает к нему, как бы желая пробудить в нем дух и энергию.

Для разъяснения того, какого рода предметы выбираются в фетиши и каким образом они связываются в уме дикаря с идеей духовных влияний, может служить рассказ Ремера о Гвинее, относящийся к XVIII столетию. В доме фетишей, говорит он, развешено по стенам и валяется по полу множество всевозможных безделушек и всякого хлама: горшок с красной глиной, в которую воткнуто петушиное перо, деревянные кольца, обмотанные шерстью, перья красного попугая, человеческие волосы и т. д. Главные предметы в хижине — стул, на котором мог бы сидеть фетиш, и матрац для его отдыха. Матрац не больше ладони и стул соответственной величины. Кроме того, для него всегда стоит наготове маленькая бутылка водки. В этом случае слово «фетиш» употребляется, как и во многих других, для обозначения духа, живущего в этом примитивном храме. Мы видим, что бесчисленные безделушки, которые мы называем фетишами, связаны здесь с самым божеством храма. Ремер раз заглянул в открытую дверь и увидел старого негра, сидящего между 20 000 фетишей своего частного музея: он совершал таким образом свои молитвы. Старик сказал ему, что не знает и сотой доли услуг, оказанных ему этими предметами. Их собирали его предки и он сам. Каждый оказал им какую-нибудь услугу. Ремер взял в руки камень величиной в куриное яйцо, и хозяин рассказал его историю. Однажды он выходил из дому по важному делу, но, перейдя через порог, наступил на этот камень и ушиб себе ногу. «Ага! — подумал он, — ты здесь», — и он взял камень, который действительно много помог ему тогда в его делах.

Даже и в настоящее время Западная Африка все еще может быть названа страной фетишей. Путешественник встречает их на каждой тропинке, у каждого брода, на каждой двери. Они висят в виде амулетов на шее у каждого человека, они предохраняют от болезни или, наоборот, причиняют ее в случае пренебрежения к ним, они приносят дождь, наполняют море рыбами, охотно идущими в сети рыбаков, ловят и наказывают вора, придают своему обладателю храбрость и приводят в смятение неприятелей, — словом, нет ничего на свете, чего бы фетиш не мог сделать или уничтожить. Нужно только, чтобы это был настоящий фетиш. Таким образом, односторонняя логика варваров пользуется тем, что соответствует их желаниям, и, оставляя без внимания все, что не подходит под их требования, создает всеобщую фетишистскую философию обыкновенных житейских событий. Влияние этих воззрений так сильно, что европеец в Африке невольно подчиняется верованиям негра и сам, как говорится, «становится черным». Даже и в настоящее время путешественник, смотря на своего спящего белого товарища, может иногда увидеть у него кость, коготь или другую какую-нибудь заколдованную вещь в этом роде, повязанную тайком вокруг шеи¹.

¹ 662, II, 174; 555, 56; 686, 135, 211—216, 275, 338; 106, 174, 445; 607, 134; 13a, XVI, 397; 411, I, 173; 191, I, 396; 209, 191.

И в Европе можно найти ясные следы древнего учения о духах или таинственных силах, присущих предметам. Так, средневековый демон мог вселяться в старую свинью, соломинку, ячменное зерно или в пивное дерево. Дух может быть заключен также в каком-нибудь крепком сосуде, употребляемом в домашней жизни. Современный простолюдин знает, что дух должен помещаться в каком-нибудь животном теле или вещественном предмете, например, в пере, мешке, кусте и т. д. Тирольцы не употребляют травы в качестве зубочистки, потому что в стеблях может находиться демон. Болгары считают грехом забыть про окуривание муки, привезенной с мельницы (особенно если мельник турок), чтобы в нее не мог вселиться бес¹. Амулеты до сих пор еще в ходу в наиболее цивилизованных странах. Необразованные и суеверные люди носят их с подлинно дикарской верой в их таинственную силу, а более образованные—как оригинальные пережитки прошлого. Духовные и физические явления так называемых «вертящихся столов» принадлежат к разряду явлений, весьма распространенных, как мы видели, у примитивных обществ. Последние объясняют их теорией сверхъестественных влияний, в полном смысле спиритуалистической.

При рассмотрении места, какое занимает в истории умственного развития учение примитивных обществ о вселении духов в предметы или одушевлении предметов каким-нибудь духом или силой, не безынтересно сравнить это учение с философскими теориями цивилизованных народов. Так, епископ Беркли обращает внимание на общую неясность выражений при описывании отношения сил к предметам, обнаруживающим их. Он указывает, что Торичелли уподобляет матерью заколдованному сосуду Цирцеи, служащему вместилищем силы, и утверждает, что сила и причина движения суть столь тонкие отвлеченности и утонченные сущности, что они не могут быть заключены ни в каком другом сосуде, кроме самой внутренней материальности тел природы. Лейбниц также сравнивал активную первичную силу с душой или субстанциальной формой. Таким образом, говорит Беркли, и самые великие люди, идя по пути отвлеченных понятий, должны прибегать к словам, не имеющим определенного значения и представляющим лишь одни схоластические призраки. Мы можем прибавить от себя, что подобные примеры показывают, как цивилизованный метафизик возвращается снова к тем же первобытным представлениям, которые до сих пор занимают умы грубых туземцев Сибири и Гвинеи. Идя несколько далее, я решаюсь утверждать, что научные представления моих школьных лет о тепле и электричестве как о невидимых жидкостях, выходящих из твердых тел и входящих в них, суть понятия, которые с величайшей точностью воспроизводят специальное учение фетишизма.

В одной главе с фетишизмом, но для удобства отдельно от последнего может быть рассмотрено поклонение камням и кускам дерева. Такие предметы, если они служили лишь в качестве алтарей, не принадлежат к фетишам, и нужно прежде всего убедиться, что поклонение относится прямо к ним самим. Затем возникает трудный вопрос, служат ли эти камни и обрубки только идеальными эмблемами божеств или же их почитатели признают, что божества эти физически слиты с ними, воплощены в них, держатся возле них, действуют через них? Другими словами, следует ли видеть в них только символы или настоящие фетиши? Представления их поклонников иногда бывают весьма ясно выражены, иногда могут быть лишь угаданы из различных обстоятельств и часто остаются сомнительными.

Из примитивных американских племен дакота поднимают с земли круглый булыжник, раскрашивают его и затем, величая его дедом, начи-

¹ 77, III, 225; 49, 171; 692, 75, 95, 226; 115, 46.

нают приносить ему дары и молиться об избавлении от опасности¹. На Вест-индских островах известны три камня, которым поклонялись туземцы: один приносил богатую жатву, другой облегчал страдания женщин при родах, третий посылал солнце и дождь в должное время². Мы знаем, что бразильские племена втыкают палки в землю и приносят им жертвы для умилоствления своих богов или демонов³. Поклонение камням занимало важное место в среде сравнительно высокой культуры Перу. Здесь не только поклонялись особым камням странной формы, но ставили их в дома в качестве представителей пенатов и божеств, покровительствующих селению.

В Африке поклонение камням и столбам встречается на юге у дамара, которые в дни жертвоприношений вместо своих предков сажают за стол палки, срезанные с деревьев или кустов, посвященных умершим. Яства подносятся прежде всего этим палкам. У динка на Белом Ниле миссионеры видели старую женщину, которая подносила пищу и питье короткой и толстой палке, воткнутой в землю, чтобы умилоствить демона⁴. Галла в Абиссинии имеют определенное учение о божествах и тем не менее поклоняются палкам и камням, а не идолам⁵. На острове Самбава, оранг-донг приписывают все сверхъестественные или непонятные влияния солнцу, луне, деревьям и т. д. и в особенности камням: в случае несчастья или болезни они приносят дары известным камням, чтобы умилоствить их духа, или дева⁶. Подобные же представления встречаются и у обитателей островов Тихого океана независимо от цвета их кожи. Странное антропоморфическое понятие, что камни могут быть мужьями и женами и даже имеют детей, знакомо фиджийцам, так же как и перуанцам и лопарям.

У туранских племен Северной Азии поклонение столбам и камням существует в полной силе. Камни, в особенности странной формы или напоминающие своим очертанием людей или животных, служат предметом почитания потому именно, что в них живут могучие духи. Примером могут служить самоедские сани с двумя божествами, из которых одно имеет каменную голову, а другое представляет просто черный камень. Они одеты в зеленое платье с красными застежками и вымазаны кровью жертв. Замечательные группы вертикально стоящих камней в Индии изображают или заключают в себе богов, по одному в каждом камне. Гислоп замечает, что в южной Индии можно видеть повсеместно на полях по четыре или по пяти камней, поставленных в ряд и выкрашенных красной краской: это—хранители поля, называемые пять Панду. Автор полагает, что это индусское название заменило более старое туземное наименование. В индийских селениях существует обычай покрывать каждый камень красной краской, делая как бы большое кровавое пятно на том месте, где у настоящего идола находилось бы лицо⁷. Кроме того, обычай почитания камней встречается и между коренными индусами. Шашти, покровительница детей, принимает поклонение, обеты и дары преимущественно от женщин. Тем не менее у нее нет храмов или идолов, и представителем ее служит грубый камень величиной с человеческую голову, выкрашенный красной краской и положенный у подножья священного дерева. Даже Шиве поклоняются под видом камня, в особенности тому Шиве, который, насылая на ребенка падучую болезнь, объявляет затем его голосом, что он—Паичанана Пятилицый и наказывает ребенка за непочтение к его изображению. Этому Шиве в образе глиняного идола или камня у священного дерева приносят в дар не только цветы и плоды, но и кровавые жертвы⁸.

Поклонение камням у индусов представляет, повидимому, пережиток культа, принадлежащего, собственно, нашей культуре, вероятно, культа

¹ 572, II, 196; III, 229. ² 271, I, III, 3. ³ 329a, XV, 2.

⁴ 313, 431. ⁵ 662, 518, 523. ⁶ 308, II, 692.

⁷ 190a, I, 96, 115, 125; 359, 222; 347, II, 462.

⁸ 668, II, 142, 182; 338, II, 239.

грубых туземцев, религия которых, тесно слившись с религией арийских завоевателей, способствовала в столь значительной степени образованию индусской религии наших дней. Обзорение обожания камней и кусков дерева в низшей культуре является особенно интересным потому именно, что мы этим путем получаем возможность объяснить при посредстве теории пережитков, каким образом могло оказаться в Старом Свете, в самых недрах классических учений и классического искусства, поклонение тем же грубым предметам, почитание которых, без всякого сомнения, относится лишь к отдаленным варварским векам.

Грот, упоминая о предметах поклонения греков, говорит: «Первобытный памятник, воздвигнутый божеству, не имел даже претензии на сходство с человеческой фигурой и состоял часто из простого столба, доски, неотесанного камня или бревна, которому вся ближайшая окрестность поклонялась и приносила дары». Таковы были: чурбан, служивший представителем Артемиды в Эвбее, столб, изображавший Палладу-Афину, неотесанный камень в Гiette, который, по древнему обычаю, изображал Геркулеса, тридцать подобных же камней, которые фарейцы чтили как богов, и камень, пользовавшийся столь большим почетом на беотийских празднествах и изображавший феснийского Эроса. Теофраст описывает в IV в. до н. э. суеверных греков, которые, идя по улице мимо умащенных маслом камней, вынимали свой фиал и тоже возливали на них масло, затем преклоняли перед ними колени и шли своей дорогой. Шесть столетий спустя Арнобий мог описывать на основании опытов своей собственной языческой жизни состояние умов поклонников камней и палок. Он рассказывает, как при виде одного из таких умащенных камней он обращался к нему с льстивыми речами и просил помощи у бесчувственного предмета, как будто в нем заключалась действительная сила¹.

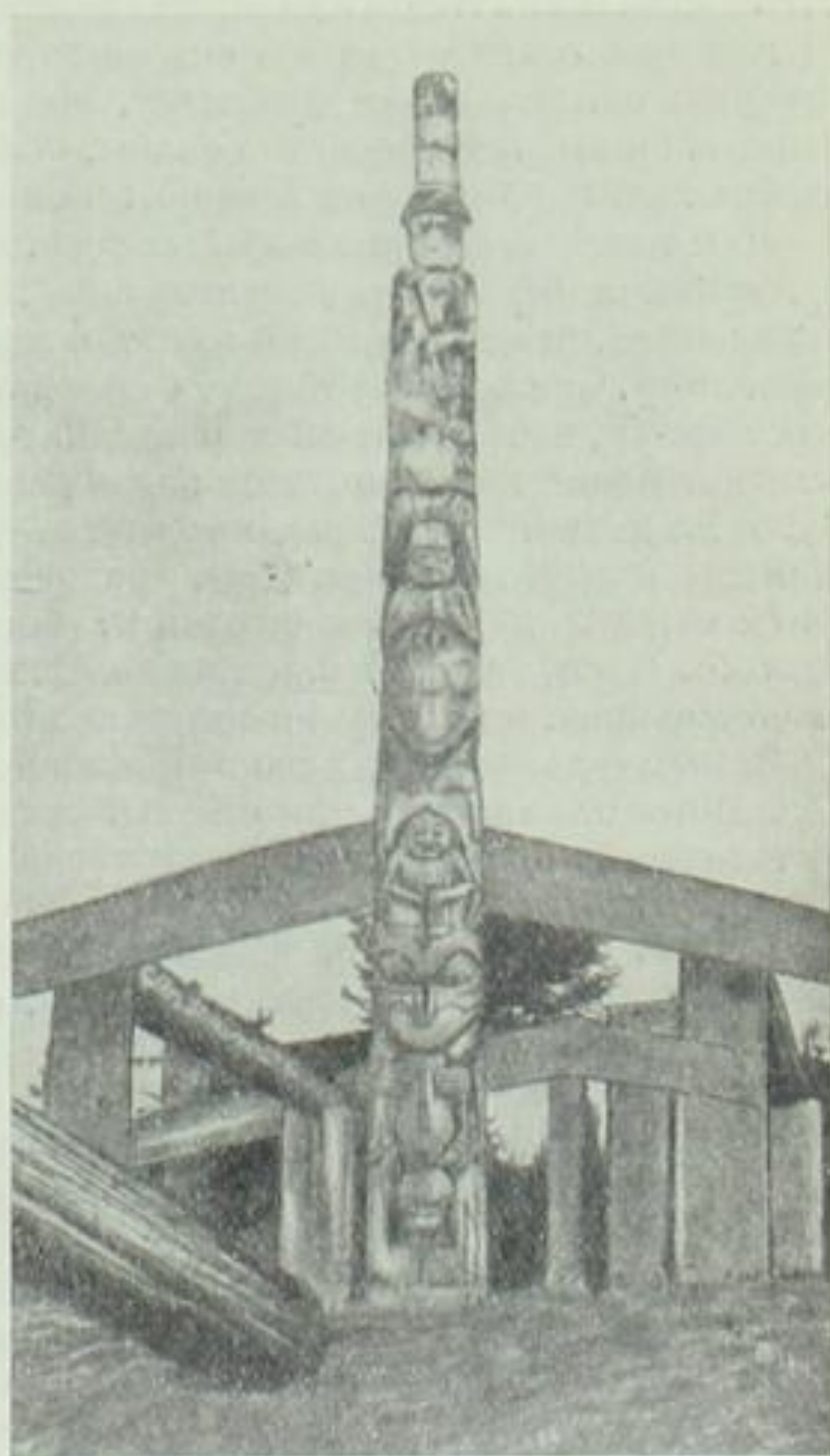


Рис. 106. Фетиш тотемических предков у индейцев гайда

Древнее красноречивое изречение в книге Исаии ясно показывает, что поклонение камням существовало и в пределах семитической расы: «Между гладкими камнями долины лежит твой удел, они, они укажут тебе твою судьбу, им ты принес в дар напитки, им принес в дар мясо». Много времени спустя в числе местных божеств, которые Магомед нашел в Аравии и которые он, по мнению Шпренгера, сам признавал божествами одно время, когда его карьере грозила серьезная неудача, находились Мана и Лат:

¹ 249, IV, 132; 672, I, 220; 411, I, 150; 475; 618, II, 3; 23; 630.

первый был скалой, а второй—камнем или каменным идолом. Поклонение черному камню Каабе, который капитан Бёртон считает аэролитом, было, без всякого сомнения, местным обычаем, перенесенным пророком в его новую религию, где он сохранился и до сих пор¹. Любопытное место у Санхониатона², где говорится о небесном боге, создавшем «бетили, одушевленные камни», относится, быть может, к метеоритам или мнимым громовым стрелам, упавшим с облаков. В древней финикийской религии, столь тесно связанной одной стороной с еврейским миром, а другой—с греческим и римским, мы находим каменные столбы Ваала, деревянные конусы Ашеры, но для нас остается загадкой, насколько эти предметы имели значение алтарей, символов или фетишей³. Мы можем все еще сказать с Тацитом, описывавшим конические столбы, поднимавшиеся вместо идолов для изображения пафийской Венеры: «Смысл остается темен».

Нам известны формальные запрещения христиан поклоняться камням в Англии и Франции, достигающие даже начала средних веков⁴, и это показывает, что варварский культ сохранялся до того времени в народном веровании. Связывая этот факт с описаниями групп вертикально поставленных камней, изображающих божества южной Индии, мы находим вероятное решение одной из интересных задач доисторической археологии в Европе. Были ли древние менгиры, кромлехи, т. е. отдельные идолы или идолы, стоящие в кругах или рядами, предметами поклонения для древних обитателей страны как воплощения их богов? Этот вопрос еще требует обсуждения. Идеи, ведущие к поклонению камням, у различных народов весьма разнообразны, и потому внешняя аналогия может легко ввести в ошибку.

Замечательно, до какого позднего времени сохранилось в Европе самое подлинное поклонение камням. Крестьяне в некоторых горных частях Норвегии еще в конце прошлого столетия собирали круглые камни, мыли их каждый четверг вечером (это показывает, что камни имели для них известную связь с Тором), смазывали коровьим маслом перед огнем, клали их на почетное место на свежую солому, а в определенные дни года купали в шиве, чтобы они послали дому счастье и довольство⁵. В одном описании, относящемся к 1851 г., говорится, что жители острова Инниски бережно завертывают камни в кусок фланели, выставляют их на поклонение в известные дни, а когда собирается буря, просят о кораблекрушении на их берегу, чтобы поживиться на этом. Никакой дикарь не мог бы показать с большей ясностью своим обращением к фетишу, что он считает его одушевленным существом, чем эти норвежцы и ирландцы.

Этнографические свидетельства в пользу существования поклонения палкам и камням среди столь многих сравнительно высоко цивилизованных народов имеет, на мой взгляд, большое значение в вопросе о религиозном развитии человеческого рода. Едва ли вероятно, чтобы народы, искусные в обработке дерева и камня и употреблявшие свое искусство для выделывания идолов, придумали обычай поклоняться палкам и камням. Но, с другой стороны, если принять во внимание, что такие грубые предметы служат нецивилизованным людям символом или вместилищем божества, то легко понять, каким образом остатки древнего варварства могли удерживать свое место в века развивающейся цивилизации среди более искусных изображений в силу традиционного чувства благоговения, которое сохраняется к пережиткам отдаленной древности.

Отсюда мы незаметно переходим в область идолопоклонства. Несколько мазков или царапин достаточно для превращения грубого столба или камня в идола. Затруднения, осложняющие изучение поклонения камням и чурбанам, исчезают при разборе обожания даже самых грубых

¹ 598, II, 7; 103, II, 157. ² См. Именной указатель.

³ 195a; Второзак., XII, 3; 438, I, 105, 569; 84, 135.

⁴ 347, I, 256. ⁵ 454, 241.

и темных изображений, которые уже не могут быть простыми алтарями, а в случае символического значения должны, по крайней мере, быть символами какого-либо личного существа. Идолопоклонству принадлежит весьма замечательное место в истории религии. Оно почти не относится к наиболее низко стоящим дикарям, которые не могли еще подняться до его уровня, но едва ли оно может быть отнесено и к высокой цивилизации, которая уже отвергла его. Итак, идолопоклонство занимает промежуток между высшим развитием дикого состояния, где оно впервые ясно проявляется, и средней культурой, где оно достигает своего крайнего развития, выступая затем лишь в форме вырождающегося пережитка и иногда вновь распространяющегося рецидива. Но положение его, изображенное в этих общих чертах, крайне трудно охарактеризовать с полной отчетливостью.

Идолопоклонство проявляется далеко не однообразно у высших дикарей. Оно, например, развилось вполне на островах Товарищества, а у тонганцев и фиджийцев его нет. У цивилизованных народов присутствие или отсутствие идолопоклонства не имеет определенного отношения к известному средству национальностей или уровню культуры. Стоит для примера сравнить только идолопоклонника-индуса с его этническим собратом парсом, ненавидящим кумиров, или идолопоклонников-финикиян с этническими родичами их израильтянами, у которых временный возврат к запрещенному поклонению идолам рассматривался впоследствии как падение. Кроме того, большое затруднение для этнографа представляет склонность идолопоклонства к возрождению. Древняя религия Веды не допускает, повидимому, идолопоклонства, но современные брахманы, признанные последователи этого учения, принадлежат к величайшим идолопоклонникам в мире. Первоначальное христианское учение никогда не уклонялось от запрещения ветхого завета поклоняться кумирам, но все же культ изображений богов был и остался широко распространенным и глубоко укоренившимся в христианстве.

Старое и величайшее затруднение при изучении этого предмета вообще состоит в том, что изображение божества даже для двух поклонников, стоящих рядом на коленях перед ним, может иметь совершенно различный смысл: для одного кумир может быть только символом, изображением, напоминанием, для другого — разумным и деятельным существом вследствие присущей ему самой жизни или вследствие пребывающего в нем и действующего через него духа. В обоих случаях идолопоклонство связано с верой в духовное существо и представляет, следовательно, ветвь анимизма. Но оно приближается к фетишизму, собственно, лишь настолько, насколько кумир приближается по своему характеру к вещественному предмету, пригодному для духа. С этой точки зрения я и намерен проследить здесь значение идолопоклонства и его место в истории. Идол по своему отношению к теории вселения духов должен соединять в себе характер изображения и фетиша. Имея это в виду и сохраняя в памяти, что на идола большей частью смотрели, как на предмет, деятельный сам по себе, или как на вместилище духовного божества, посмотрим, в какой мере на протяжении истории культуры господствовало в умах идолопоклонников понятие, что изображение заключает само в себе известную силу или одушевлено личным присутствием высшего существа.

Что касается начала идолопоклонства, то нет причины предполагать, что первые идола, сделанные человеком, казались своему творцу живыми и даже деятельными предметами. Весьма вероятно, что первоначально идола имели своим назначением служить изображением какого-нибудь духовного или божественного существа для воспоминания о нем, и этот первоначальный характер идола сохраняется более или менее на всем земном шаре, по всей длинной истории поклонения кумирам. Можно думать, что в период, последовавший за этим первобытным состоянием, стремление отождествлять символ с представляемым им существом, стремление

столь сильное в детях и необразованных людях вообще, побудило смотреть на идола, как на живое, могущественное существо, и затем повело даже к определенному учению о способе проявления его силы или одушевления. Здесь, в этой второй стадии, где первоначальное, чисто символическое, изображение принимает мало-помалу свойства деятельного олицетворения фетиша, ясное понимание предмета для нас особенно важно. Здесь следует судить об идолопоклоннике по его определенным действиям и верованиям.

Ряд пояснительных примеров покажет нам личное существо идола на всех последовательных ступенях культуры. Из примитивных племен такие понятия проявляются у жителей Курильских островов, бросающих своих идолов в море для успокоения бури. Негры приносят пищу изображениям предков и даже долю своих торговых барышей, но, с другой стороны, бьют идолов и бросают их в огонь, если они не приносят им счастья или не избавляют от болезни. На Мадагаскаре мы находим замечательных идолов, из которых один ходит сам или руководит своими носильщиками, а другой отвечает на предлагаемые вопросы; оба идола долго творили эти чудеса, пока хитрость не была, наконец, обличена несколько лет тому назад.

Между племенами Северной Азии и Европы подобные представления обнаруживаются у остяков, которые наряжают своих идолов и кормят их похлебкой, но если последние не исполняют своих обязанностей, их хорошенько проучивают розгами, после чего снова наряжают и кормят. Лопари полагают, что их безобразные истуканы могут свободно двигаться, а эсты дивились, что из идолов не лилась кровь, когда Дитрих, христианский священник, изрубил их. Перейдем к цивилизованным азиатским народам. Что может быть антропоморфичнее обрядов современных индусов, плясок молодых девушек перед идолами, торжественного поднимания Джаганата для поклонения верующих или обычая пряхать перед Кришной для его увеселения?

Буддизм по своим основам религия, мало благоприятствующая идолопоклонству. Тем не менее выставление в храмах изваяния Гаутамы и других святых повело к настоящему поклонению кумирам, и притом кумирам со скрытыми пружинами и полостями, которые говорили и двигались, как и в Западной Европе в средние века. В Китае поклонники издеваются над идолами, не исполнившими своего долга: «Что это такое,—говорят они,—мы дали тебе место в великолепном храме, мы позолотили тебя, кормим и окуриваем тебя фимиамом, а ты, собака, так неблагодарен, что даже и слушать не хочешь, когда мы просим тебя о чем-нибудь!» Затем они топчут его в грязь, а если получают то, чего хотели, снова обмывают его, извиняются перед ним и обещают вызолотить его и одеть в новое платье. Существует, повидимому, достоверный рассказ про китайца, который заплатил жрецу известного идола, чтобы тот вылечил его дочь. Несмотря на это, его дочь умерла, и обманутый поклонник подал в суд жалобу на идола, который за обман был изгнан из этой провинции.

Классические примеры этого же рода—верх совершенства: статуи одевают, умащают елеем, осыпают лакомствами, развлекают потешными зрелищами, призывают в свидетели. Всем известен рассказ про аркадских юношей, которые, вернувшись после несчастного дня охоты, выместили свою неудачу на статуе Пана, и другой рассказ о статуе, упавшей на человека, который оскорбил ее. Стоит вспомнить также, как жители Тира надели цепи на статую бога солнца, чтобы оно не покинуло их города, как Август наказывал непокорного Нептуна¹, как статуя Аполлона двигалась, давая прорицания, как другие статуи махали оружием, плакали или потели в доказательство своей сверхъестественной силы². Подобные

¹ Бог воды и моря у древних римлян.

² Полный свод свидетельств см. 411, I; 47, II, 662; 84; 686, 393; 191, I, 395; 126, 193; 668, II; 325, I, 493; 249.

идей сохранились и в христианстве, что было вполне естественно, если иметь в виду, что иконы и статуи христиан заменили домашних богов и могущественных идолов в храмах. Известно, например, что славяне когда-то закрывали иконы, чтобы они не видели плохого поступка, что мингрельцы занимали у соседей иконы святых, приносящие урожай, и т. д.

Появление идолопоклонства на первой ступени, следующей за низшей человеческой культурой, его распространение и дальнейшее усиление на более высоких ступенях культуры могут быть лучше всего изучены на туземных племенах Америки. Поражая своим отсутствием у многих низших племен, поклонение изображениям резко проявляется у высших дикарей, как, например, у бразильских туземных племен, которые ставили в своих хижинах или лесных убежищах крошечные, будто бы сошедшие к ним с неба деревянные или восковые фигуры¹, у майданов, с воем и плачем творивших молитвы перед истуканами из травы и кож, у алгонкинов, у которых духовные существа («маниту» или у гуронов «оки») изображались в виде деревянных голов или еще сложнее. У виргинцев и других более культурных южных племен эти идолы имели даже свои особые храмы².

Первые европейские посетители Нового Света нашли идолопоклонство господствующей религией у вест-индских островитян. Эти строгие анимисты выделывали своих маленьких идолов по образу духов, явившихся им, а некоторые человеческие фигуры носили имена предков в честь последних. Изображения таких «цеми», или духов, имевшие иногда сходство с животными, а по большей части человеческую форму, были находимы целыми тысячами. Описания говорят даже, что все население одного острова близ Гаити занималось выделкой идолов и преимущественно изображений ночных духов. Дух был присущ изображению; оба они назывались «цеми». В местных описаниях жертвоприношений, оракулов и чудес божество и идол смешивались друг с другом, что ясно указывает на тесную связь между ними в умах туземцев³. Переходя к гораздо более высокой культуре Перу, мы находим там идолов в величайшем почете: некоторые из них имели человеческие формы, но великие боги, Солнце и Луна, были простыми кружками с человеческими лицами, похожими на те, которые употребляются у нас до сих пор для символического изображения этих светил. Что касается покоренных соседних племен, подпавших под власть инков, то их идолы, частью как трофеи, частью как заложники, были перенесены в Куско и поставлены между низшими божествами перуанского пантеона⁴.

В Мексике идолопоклонство достигло развития наиболее полного, какое только оно имело у варваров. Подобно тому как в представлениях ацтеков мир был наполнен духовными божествами, подобно этому и вещественные изображения последних—идолы—встречались всюду в домах, по углам улиц, на каждом возвышении, на каждой скале. Все они получали дары от проходящих: пучок цветов, кусочек ладану, две-три капли крови. Кроме того, в храмах стояли большие и старательно отделанные истуканы, в честь которых совершались процессии и пляски, которым приносились в жертву люди и животные и которые вообще принимали дань и поклонение, подобающие великим национальным богам⁵.

Такие факты до известной степени имеют значение для занимающего нас вопроса. Мы узнаем, что туземные общества Нового Света имели идолов, что эти идолы изображали некоторым образом души предков или другие божества и принимали вместо них поклонение и жертвоприношения.

¹ 441, 263; 411, I, 163.

² 358, 39; 590, XIII, 14; 662, III, 203; 441, 95—98, 128.

³ 275, 127; 492, XII, 84; 271, I, III, 3; 550, 421—424; 662, III, 384; 441, 171—176.

⁴ 524, I, 71, 89; 662, IV, 458; 441, 332, 371.

⁵ 78, III, 486; 662, IV, 148; 441, 642.

Но потому ли, что понятия туземцев о связи между духом и идолом были темны, или потому, что иностранные наблюдатели не сумели открыть этой связи, или по обоим этим причинам вместе, — мы до сих пор не имеем точных сведений, насколько американские идола играли роль простых символов, или изображений, и насколько их признавали за одушевленные вместилища богов.

Впрочем, это повторяется не везде. На островах южного полушария идолопоклонство едва проявляется у жителей Андаманских островов, тасманийцев и австралийцев. Оно отсутствует или слабо выражено в различных папуасских и полинезийских областях, но весьма распространено у большинства островных племен, достигших средней или высшей степени дикости. На полинезийских островах, где значение туземного идолопоклонства было тщательно изучено, оно имеет в основе отчетливо выраженную теорию вселения духов. Новозеландцы выставляют изображения умерших людей у их могил в воспоминание о них, разговаривают с ними, как с живыми, дарят им платья и хранят в своих домах маленьких деревянных идолов, посвященных духам предков. Они совершенно определенно признают, что такой «атуа», или дух предка, входит в самое существо идола для общения с живыми. Жрец многократными заклинаниями может заставить духа войти в идола, которому иногда набрасывает веревку на шею, чтобы привлечь его внимание. Это тот самый «атуа», или дух, который иногда входит не в идола, а в самого жреца, повергает его в судороги и изрекает пророчества его устами. При этом новозеландцы ясно понимают, что предметы их поклонения суть не самые изображения, что последние сами по себе не имеют никакой силы и освящаются только временным присутствием в них духов¹. Капитан Кук заметил на островах Товарищества, что деревянные фигуры на кладбищах служили не только простыми памятниками, но и жилищем, в котором укрывалась душа умершего.

Несмотря на то, что магометанская религия запрещает поклонение идолам, мы встречаем на острове Борнео не только идолов, но и ясные представления о воплощении в них духов. У племен западного Саравака жрицы выделывают грубые подобия птиц, к которым они одни могут прикасаться. В этих птиц должны вселяться духи, и в великий праздник жатвы их привешивают по десяти и двадцати вместе в длинном общем помещении и тщательно завешивают цветными платками. Между даяками некоторые племена выделывают грубые мужские и женские фигуры и ставят их друг против друга на пути к мызам. Головы этих идолов украшены украшениями из древесной коры, сбоку у них корзина с бетелем, а в руках короткое деревянное копьё. По народному поверью, в этих идолах живут духи, отстраняющие вредные влияния от мыз, а также и от селений, и горе нечестивцу, который поднимет на них руку: страшная лихорадка и тяжкие болезни ожидают его².

Как и следует ожидать, Западная Африка свои представления о воплощении духов таким же образом прилагает к идолам, как и к фетишам. Каким путем истукан может служить вместилищем духа, ясно показывают здесь фигуры людей и животных, которые выделываются в Калабаре из тряпья и соломы для великого трехгодичного очищения. Изгоняемые духи ищут убежища в этих фигурах, которые бросаются затем в воду для окончательного избавления от них³. Что касается настоящих идолов, наиболее определенные описания их имеются с Золотого Берега, где деревянные фигуры, называемые «амаган», имеют особых жрецов и стоят в связи с «воинг», или божеством. Связь между духом и изображением так тесна, что идола тоже называют «воинг»⁴. В области Эве то же самое «едро», или божество, которое вдохновляет жрецов, присутствует также и в идоле, и слово «едро» обозначает как бога, так и идола⁵.

¹ 579, 83; 622, 171, 183, 212. ² 301, I, 198. ³ 291a, I, 336; 49, 172.

⁴ 607, 1856, № 2, 131. ⁵ 567, XVI.

Вайц определяет начало западноафриканского идолопоклонства как отчетливо выраженное учение о вселении в следующих словах: «Сам бог невидим, но религиозное чувство и в особенности живое воображение негра требуют видимого предмета для поклонения. Он желает осязать и видеть своего бога и воспроизводит в изделиях из глины и дерева представление, которое создано в его уме. Когда затем жрец, которого по временам посещает и вдохновляет сам бог, посвятит последнему созданное в честь его изображение, то дикарю остается только заключить, что божество соблаговолит, быть может, поселиться в этом изображении, к чему посвящение должно особенно склонить его, а отсюда уже легко понять поклонение идолам. Денгэм нашел, что снимать портреты с туземцев было опасно и возбуждало недоверие вследствие боязни, что часть души живого человека может быть переведена волшебством в его искусственное изображение. Идолы не считаются представителями богов, как думает Босмэн, но лишь предметами, в которые боги любят входить по временам и проявлять тогда видимым образом свое присутствие поклоняющимся им. Далее, боги нимало не связаны с идолом, в которого однажды вселились; они свободно входят и выходят или, вернее, обнаруживают свое присутствие в нем то с большей, то с меньшей силой»¹.

Многосторонние и точные исследования Кастрена среди племен Северной Азии привели его к подобному же заключению относительно происхождения и характера их идолопоклонства. Идолами у этих племен служат самые грубые предметы—иногда простые камни или обрубки дерева со слабым намеком на человеческую форму, иногда же более искусные изображения, и даже из металла. Некоторые идолы больших размеров, другие не больше кукол. Они принадлежат отдельным личностям, семействам или племенам. Их держат в юртах для частного употребления или выставляют в священных рощах, среди степей, возле мест охоты и рыбной ловли, которые находятся под их покровительством, а иногда для них строят даже особые храмы. Боги, живущие на открытом воздухе, обыкновенно остаются совершенно нагими, «чтобы не портить хорошей одежды», но боги, стоящие под кровлей, одеты со всей роскошью, которой может располагать остяк или самоед по части красных тканей, дорогих мехов, ожерелий и различных украшений. Наконец, идолам приносят богатые дары—съестные припасы, платье, меха, утварь, трубки и прочие предметы, составляющие богатство кочующего сибиряка.

Идолы не считаются здесь простыми символами или изображениями божеств. Поклонники воображают большей частью, что божество живет в идоле, так сказать, воплощено в нем, потому идол становится настоящим богом, способным давать людям здоровье и счастье. С одной стороны, божество приносит большую пользу поклоннику, который хранит его для одного себя, с другой—и оно выигрывает через это, получая более богатые подарки; без этого условия божество немедленно покидает своего обладателя. Нередко приходится слышать о нескольких богах, живущих в одном идоле и отлетающих из него при смерти шамана, которому принадлежал и идол.

В буддистском Тибете, так же как и в Западной Африке, обычай переводить заклинаниями злых демонов, мучащих человека, в приготовленные для того фигуры составляет признанный религиозный обряд. В Снаме существует общее обыкновение изгонять духов болезней посредством глиняных фигурок, которые выставляются на деревья или окраины дорог или же спускаются на воду в корзинах, наполненных съестными припасами². В идолопоклонстве современной Индии мы также встречаем следы теории воплощения. Для интеллигентного индуса столь же трудно соединить понятие о действительной личности с изображением божества, как

¹ 662, II, 183; 555; 73a, XVI.

² 126, 193; 49, 34, 208; 48, III, 293; 308, II, 350.

и с соломенным чучелом, которое он делает для соблюдения погребальной церемонии над умершим родственником, тело которого не могло быть найдено. Он готов даже протестовать, если его вообще назовут идолопоклонником, и уверять, что изображения богов служат для него только символами, напоминающими ему настоящих богов, подобно тому как портрет напоминает друга, которого нельзя видеть в действительности. Тем не менее в народной религии страны ничего не может быть ближе к фетишизму, чем обычай выделывать целыми десятками тысяч глиняных идолов, пустых внутри,—идолов, которые сами по себе не служат предметами почитания, а получают необходимые для этого свойства лишь после того, как брахман пригласит богов поселиться в них. Для этого существует обряд «вселения», в заключение которого жрец вставляет идолам глаза и дыхание, жизнь, или душу¹.

Нигде, быть может, во всей обширной истории религии нельзя найти столь полного и точного определения теории одушевления идолов богами, как у древнехристианских писателей, описывавших свойства и действия языческих кумиров. У Арнобия язычники утверждают, что они не поклоняются ни бронзе, ни серебру, ни золоту, из которых сделаны их идолы, но тем существам, которые вследствие священных заклинаний вселились и живут в этих искусственных изображениях². Августин выражает в следующих словах понятия, приписываемые Гермесу Трисмегисту³. Этот египтянин, говорит он, считает некоторых идолов созданием верховного божества, а других—изделием человека. «Для него видимые и осязаемые изображения суть как бы тела богов, потому что в них живут вошедшие в них духи, способные вредить людям или исполнять желания тех, которые оказывают им божеские почести и поклоняются им должным образом. Искусство соединять этих невидимых духов с видимыми предметами из вещественного материала и делать их как бы оживленными телами, изображениями, посвященными и подчиненными богам, он называет искусством делать богов. И люди обладают этим великим и чудным даром». Далее, этот Трисмегист говорит «о статуях, одаренных смыслом и духом и совершающих великие дела, о статуях, предсказывающих будущее через посредство жрецов, снов, жребия и различными другими путями»⁴.

Это понятие, которое разделяли и древние христиане, с той только разницей, что они видели в духовных существах, обитавших в идолах, не добрых богов, а злых демонов, выяснено весьма подробно у Минуция Феликса в одном месте его «Октавия», которое представляет любопытное описание анимистической философии христианства около начала III в.: «Таким образом, эти нечистые духи, или демоны, о которых говорят маги, философы и Платон, вселены заклинаниями в статуи и в идолов, и их наитием последние приобретают власть настоящих богов. Они по временам вдохновляют жрецов, живут в храмах, руководят полетом птиц, метанием жребия, движениями внутренностей и прорицают будущее в живых словах. Они так же тайно входят в (человеческие) тела, как неуловимые духи, причиняют болезни, тревожат умы, повреждают члены, чтобы обратить людей в своих поклонников. Тучнея от дыма алтарей, на коих им приносятся жертвы ст стад, они как бы излечивают недуги, причиненные ими же самими. Они скрываются в сумасшедших, которые прибегают к общественным местам, и даже сами жрецы вне храма также беснуются, бредят, неистово кружатся. Все это известно большинству из вас, и сами бесы часто называют себя, когда мы изгоняем их из тела больного муками слов

¹ 442, I, XVII; I, 198; II, 164, 234. ² 23.

³ Гермес Трисмегист—египетский бог Тот, славившийся создателем письменности, науки и искусств, воплощением божественного разума. В античном мире его отождествляли с Гермесом и Меркурием. В древности его имя носили многочисленные тексты мистического и магического содержания.

⁴ 30, VIII, 23.

и огнем молитв. Сам Сатурн, Серапис и Юпитер и все демоны, почитаемые вами, в муках объявляют нам, кто они такие. Конечно, они не могут клеветать на самих себя, в особенности в присутствии многих из вас. Верьте этим свидетелям, которые сами говорят про себя, что они бесы. Заклинаемые именем единого истинного бога, они содрогаются от ужаса в теле своих несчастных жертв и выходят из них немедленно или же исчезают мало-помалу, смотря по тому, насколько помогает нам вера больного или благодать исцелителя¹.

Странное впечатление, которое теперь производят на нас подобные слова, весьма знаменательно как один из признаков великого и мирного переворота, совершившегося в анимистической философии современного образованного мира. Целые разряды духовных существ, почитаемых в политеизме и низведенных древними христианами до степени настоящих, но безусловно злых духов, перешли с тех пор от объективного существования к субъективному, от духовного значения к идеальному. Путем подобных же умственных изменений и общая теория вселения духов, окончив великую роль, которую она играла долгие века в религии и философии, дошла мало-помалу в пределах образованного мира до полного уничтожения. Учения о проявлении власти богов в болезнях и прорицаниях, бывшие некогда существенною частью высшей философии и до сих пор играющие еще важную роль в низшей культуре, повидимому, вымирают под влиянием высшей и обращаются лишь в догматические пережитки, сознательные метафоры или народные суеверия. Учение о вселении духов в вещественные предметы, или фетишизм, едва ли переступает теперь за пределы варварских стран, если не принимать во внимание поверий сельского населения, которое сохраняет еще следы его в нашей среде вместе со столь многими другими остатками варварской мысли. Родственная теория духовных влияний, перенесенная в сферу идолопоклонства, хотя все еще продолжает сохранять свою силу у дикарей и варваров и даже оставила много памятников в первых веках цивилизованного мира, исчезла у нас до такой степени, что, кроме ученых, лишь немногие знают о ее существовании в прошлом.

Чтобы ясно представить себе всю глубину умственной пропасти, разделяющей современную философию от первобытной, и чтобы получить возможность оглянуться на тот путь, по которому шаг за шагом двигался человеческий ум, будет полезно взглянуть на те путевые знаки этого движения, которые до сих пор сохранились в языке. Наши современные языки примыкают через средние века к классическим и варварским временам, где переход от грубейшего первобытного анимизма вполне очевиден. Мы сохраняем в обыденной жизни и изменяем согласно современным понятиям старые слова и обороты речи, которые переносят нас назад к месторождению философии древних времен.

Мы до сих пор еще говорим о «гении», но уже совершенно в ином смысле. Гений Августа был покровительствующим духом, которым клялись и которому приносили жертвы на алтаре, как божеству. На современном языке говорится, что Шекспир, Ньютон или Веллингтон руководились и поддерживались своим гением, но этот гений есть лишь устарелая философская метафора. Таким же образом слово «дух» и сродные ему выражения сохраняют с удивительным постоянством следы, соединяющие представления дикарей с их наследниками и преемниками, с понятиями современных философов. Философия варваров принимает за истину то, что на цивилизованном языке стало лишь уподоблением. Сиамцы становятся пьяными от духа аррака, который входит в человека вместе с напитком, тогда как мы совершенно в другом смысле до сих пор извлекаем из картофеля и т. д. *spiritus vini*². Взглянем на изречение, приписываемое Пифагору и при-

¹ 422, XXVII. ² 48, II, 455; 596, II, 54.

водимое Порфирием: «Звук, издаваемый звенящей медью, есть голос духа, живущего в ней». Эти слова можно принять за изречение какого-нибудь дикарского анимистического философа. Однако, хоть и с иным значением, изменение вызвано столетиями философствования. Окей употребляет выражение, почти тождественное по форме: «То, что звучит, обнаруживает тем свой дух»¹. Мысль дикаря и Порфирия состояла в том, что металл был действительно одушевлен духом металла, отдельным от вещества последнего, но когда современный философ повторяет старую фразу, он имеет в виду только качество металла.

Что касается нас самих и наших представлений, то мы до сих пор говорим о «зверином или скотском духе», о «хорошем и дурном расположении духа», воскрешая с некоторым усилением давно отжившую философию, которая некогда выражалась этими словами. Современная теория души считает ее способной исполнять высокие и необычайные задачи без вмешательства покровительствующих и вдохновляющих духов. Тем не менее старая вера в этих существ проглядывает там и здесь в речах, которые приспособляют анимистические понятия к самым обыкновенным человеческим чувствам. Так, например, мы говорим, что человек одушевлен духом патриотизма или полон духа непокорности. В древние времена чрево вещатель, по общему убеждению, вмещал в своем теле духа, который ворчал или говорил из глубины его. Так, Еврикл, прорицатель, был вдохновлен подобного рода божеством. Позднее некто Патриарх, упоминая о демоне, говорившем из живота человека, делает замечания по поводу достойного места, избранного бесом для своего жилища. Во время Гипократа чрево вещательство составляло профессию некоторых женщин-прорицательниц. До сих пор еще в Китае можно получить ответ духа, говорящего, повидимому, через стенки живота медиума, за плату в два с половиной пенса. Насколько воззрения могут изменяться, легко видеть по тому значению, которое имеет у нас теперь слово «чрево вещатель»². Не менее важно и то изменение понятий, которое переносит нас от представления, что человек действительно вдохновлен живущим в нем божеством («энтеос»), к преобразившемуся остатку этой чисто анимистической мысли, выраженному в слове «энтузиазм».

Мы не должны думать, что подобное изменение понятий в образованном мире основано на безверии или упадке религиозного чувства. Настоящий источник его лежит в развитии естественных наук, открывающих новые причины для явлений природы и событий жизни. Теория непосредственного действия личного духа здесь, как и во многих других случаях уступила место понятиям о силе и законе. Не какое-либо обитающее внутри божество управляет теперь движениями палящего солнца, не ангелы переносят теперь звезды по небесному своду. Священный Ганг стал рекой, текущей в море, где она, испаряясь, образует облака, которые снова падают на землю в виде дождя. Нет более духов, поющих в кипящем котле, живущих в вулканах, издающих крики и вопли устами умалишенных. В истории человеческой мысли был период, когда весь мир казался одушевленным духовной жизнью. Для понимания нашей истории крайне важно, что до сих пор еще живут примитивные общества, придерживающиеся понятий, от которых мы так далеко отошли с тех пор, как физика, химия и биология заняли целые области древнего анимизма, заменив жизнь силой и сверхъестественный произвол—законом.

¹ 516. ² 49, II, 578; 408, 269; 179, II, 115.



ГЛАВА XIX

АНИМИЗМ

(Продолжение)

Духи как личные причины явлений природы.—Всепроникающие духи, влияющие на судьбу человека в качестве добрых или злых гениев.—Духи, являющиеся в снах и видениях: кошмары, домовые и кикиморы (инкубы и суккубы).—Вампиры.—Видения.—Духи мрака, прогоняемые огнем.—Духи, проявляющиеся иным образом: видимые для животных, открываемые по следам.—Духи, за которыми признается вещественность.—Духи-хранители и домашние духи.—Духи природы: исторический ход учения о них.—Духи вулканов, водоворотов, скал.—Почитание вод: духи колодцев, ручьев, озер и т. п.—Почитание деревьев: духи, воплощенные или живущие в деревьях, духи рощ и лесов.—Почитание животных: животные, служащие предметами поклонения или непосредственно или как воплощение божеств.—Тотемизм.—Культ змей.—Видовые божества: их отношение к идеям о первообразах (архетипам).

Мы вступаем теперь в последнюю область нашего исследования анимизма. Мы заканчиваем систематический обзор духовных существ, восходя от мириад душ, эльфов, фей и гениев, играющих столь разнообразные роли в жизни человека и всего мира, к небольшому числу мощных божеств, царящих над этой духовной иерархией. Несмотря на бесконечное разнообразие частных случаев, общие начала нашего исследования будут, мне кажется, сравнительно ясными для читателя, если он обратит внимание на два ключа, которые даны ему в предыдущих главах. Во-первых, духовные существа создавались воображением человека по образцам его первобытных понятий о своей человеческой душе. Во-вторых, назначением духов было объяснять явления природы с точки зрения его первобытной, детской философии, к которой вполне подходит название теории «одушевленной природы». Если поэт прав, сказав: «Счастлив тот, кто может познать причины вещей», то дикие племена первобытных людей обладали этим источником счастья: они могли объяснить себе причины всех явлений вполне удовлетворительным для себя образом. Для них духовные существа—эльфы и гномы, духи и тени умерших, демоны и божества—составляли живые личные причины мировой жизни: «Все было ясно для первых людей, тайны природы не были так скрыты от них, как от нас»,—говорит мистик Яков Бёме.

Это действительно было так, можем мы прибавить от себя, если эти первобытные люди принимали ту анимистическую теорию природы, которая до сих пор еще сохранилась в умах дикарей. Они могли приписывать дружественным или враждебным духам все доброе и злое в своей собственной жизни и все поразительные явления природы. Они жили в тесном общении с живыми и могущественными душами своих умерших предков, с духами потоков и рощ, равнин и гор. Они знали, что живое могучее солнце изливает на них лучи света и тепла, что живое могучее море гонит

свои грозные волны на берег, что великие Небо и Земля охраняют и производят все существующее. Подобно тому как человеческое тело считалось живущим и действующим силою обитающей в нем души, или духа, так и все явления окружающего их мира имеют своим источником вмешательство различных духовных существ. Таким образом, анимизм, бывший вначале философией человеческой жизни, распространился и расширился до размеров философии природы вообще.

Воображению примитивных людей кажется, что вся природа оживлена, населена и наполнена духовными существами. При попытке дать в немногих чертах понятие об этом представлении о всюду живущих духах в его дикарской и варварской стадиях почти невозможно провести резкую границу между духами, которые исключительно заняты принесением пользы или вреда человеку, и духами, специальной функцией которых является управление явлениями природы. В самом деле, эти два разряда духовных существ сливаются между собой так же тесно, как и первоначальные анимистические учения, на которых они основаны. Но так как духи, за которыми признается прямое влияние на жизнь человека, находятся ближе к центру анимистической схемы, то будет справедливо дать им первое место.

Понятие об этих духах и их влиянии встречается уже у самых примитивных племен. Миллингэн говорит о тасманийцах: «Они были политеистами, т. е. верили в гениев, или духов-хранителей, и в большое число могущественных, но вообще враждебных им существ, живущих в ущельях и пещерах между скалами или временно в дуплах деревьев и уединенных долинах. Некоторые из них обладали, по их убеждению, большой силой, но большинство имело характер и атрибуты домовых и эльфов, по поверьям нашей родины»¹. Ольдфильд пишет об австралийских туземцах: «Число внушающих, если не любовь, то страх, сверхъестественных существ, которых они признают, чрезвычайно велико. Не только небо населено ими, но и вся поверхность земли кишит сверхъестественными существами: каждая роща, большая часть водоемов, все скалистые места полны ими. Точно так же всякое естественное явление считается делом духов, между которыми нет, по видимому, добрых, а, напротив, все они стараются причинить как можно более зла бедному черному человеку»². Действительно, нельзя не признать несчастной ту народность, у которой сложилась подобная демонология. Отрадно, с другой стороны, видеть, что другие племена на низкой ступени культуры, признавая ту же массу духовных существ вокруг себя, не считают их главным атрибутом враждебное отношение к человеку.

У алгонкинских индейцев Северной Америки Скулькрафт установил, что главной основой их религии является убеждение, «что весь видимый и невидимый мир наполнен различными разрядами добрых и злых духов, которые управляют обыденной жизнью и конечными судьбами человека»³. У орисских кондов, по описанию Макферсона, существует вера в великих богов и духов-родоначальников племени, которым подчинены разряды местных и низших божеств: «Они являются гениями-покровителями каждого клочка земли, имея в своей власти все явления природы, совершающиеся в данном месте, и все события в жизни людей, живущих в их пределах. Число их бесконечно. Они наполняют весь мир, и нет в природе силы или предмета, начиная от моря до комка земли на поле, которые не имели бы своего божества. Они охраняют холмы, рощи, реки, ключи, тропинки и хижины. Им известны каждое действие человека, все нужды и интересы местности, находящейся под их властью»⁴.

Описывая анимистическую мифологию северных племен Азии и Европы, Кастрен говорит, что каждый клочок земли, горы, скалы, реки, ручьи,

¹ 455; 69, 182. ² 458, III, 228.

³ 571, I, 41; 572, III, 327; 662, III, 191; 441, 175; 78, III, 482.

⁴ 382, 90; 161.

ключи, деревья и все на свете вмещает в себе особого духа. Духи деревьев и камней, озер и ручьев слушают с удовольствием теплые молитвы дикого человека и принимают его дары¹. Подобные же представления встречаются у гвинейских негров, которые видят жилища своих добрых и злых духов в больших скалах, дуплах деревьев, горах, глубоких реках, густых рощах, пещерах, где раздается эхо. Проходящие по этим священным местам всегда оставляют там какие-нибудь дары, хотя бы лист или раковину, поднятые по дороге². Таковы примеры, которые довольно ясно рисуют нам верования примитивных людей в целый мир духов, населяющих землю. Подобные описания соответствуют состоянию человеческих умов по всему пути цивилизации.

Учение древних философов, как, например, Филона³ и Ямвлиха⁴, о духовных существах, наполняющих воздух, которым мы дышим, было расширено и развито в различных направлениях древними духовными писателями⁵ в трактатах о свойствах и действиях роя ангелов и демонов, населяющих мир. Богословы новейших веков в большинстве случаев нашли нужным ограничить сравнительно тесными пределами влияние, приписываемое посторонним духовным существам на человеческий род. Многие из них придерживаются, однако, полной ангело- и демонологии Оригена и Тертуллиана. Обозрение учения о везде обитающих духах на всех стадиях культуры дает нам замечательное свидетельство интеллектуальной непрерывности. Миссионер Эллис, описывая религиозные понятия островитян Тихого океана, для которых мир также наполнен бесчисленным множеством духовных существ, совершенно справедливо указывает на близкую аналогию между учениями дикарей и цивилизованных анимистов и замечает, что понятия тех и других могут быть выражены известными стихами Мильтона: «Миллионы духовных существ ходят по земле, невидимые для нас ни наяву, ни во сне...»

Общение человека как с душами, так и с другими духами становится всего определеннее и прямее там, где они ясно представляются его чувствам в снах и видениях. Убеждение, что такие призраки—настоящие личные духи, внушаемое и поддерживаемое прямым свидетельством чувств зрения, осязания и слуха, должно быть, естественно, весьма распространено в философии дикарей. Даже у более цивилизованных народов оно долго и упорно противостояло нападению позднейших научных теорий. Демон Коин старается задушить спящего австралийца⁶, злой На наваливается на грудь карена⁷, североамериканский индеец, наевшись на празднике, посещается ночными духами⁸, караибы под влиянием страшных сновидений часто просыпаются, уверяя, что демон Мабойя избил их во сне и что они все еще чувствуют боль⁹. Эти демоны—те же эльфы и домовые, которые в темных углах Европы до сих пор еще по ночам ездят верхом и душат спящего поселенина. Их имена не позабыты еще и образованными людьми и перешли только из верования в шутку¹⁰.

Анимистическая теория снов как действительных посещений духовных существ перешла также без всякого перерыва и пробела в средневековые верования. Я разумею верование в суккубов и инкубов, в домовых и кикимор, духов мужского и женского пола, которые по ночам посещают мужчин и женщин. Мы находим описания их у жителей Антильских островов, где они считаются душами умерших, исчезающими от прикосновения¹¹. На Новой Зеландии обоготворенные предки выказывают привязанность к женщинам и часто посещают их, а на островах Самоа такие сношения с коварными низшими божествами вызывают часто сверхъестествен-

¹ 126, 114, 182. ² 686, 218, 388; 662, II, 171. ³ 484, I, IV. ⁴ 295, II.

⁵ 117; 284, II, 263; VI, 49. ⁶ 241, II, 337.

⁷ 406a, I, 211. ⁸ 572, III, 226. ⁹ 550, 419.

¹⁰ 244, 1193; 256, 332; 145, 59; 692, 122; 49, 103; 77, III, 279.

¹¹ 492, XII, 84.

ные зачатия¹, в Лапландии тоже встречается много рассказов подобного же рода². От этих низших ступеней культуры мы можем проследить эту мысль и далее.

В индусском Тантре встречается формальный обряд, посредством которого человек может приобрести себе нимфу-подругу, обращаясь к ней с молитвами и повторяя ее имя ночью на кладбище³. Августин весьма поучительно упоминает о народных поверьях относительно ночных посещений духов, прибавляя, что эти посещения подтверждаются таким множеством вполне достоверных свидетельств, что было бы наглостью отрицать это. Среди позднейших богословов серьезные прения о ночных сношениях с инкубами и суккубами продолжались до тех пор, пока на вершине средневековой цивилизации вера в них не утвердилась окончательно. Нам не приходится уже смотреть на такое явление только как на уродливое, но, в сущности, безвредное суеверие, коль скоро мы, например, находим простое признание этого поверья в булле папы Иннокентия VIII (1484 г.) в форме обвинения против «многих лиц обоего пола, пренебрегающих спасением души своей и отступающих от католической веры».

Практические результаты этих верований хорошо известны тем, которым удавалось изучать последствия папской буллы по юридическим протоколам судов над обвиненными в чародействе, записанных тремя избранными инквизиторами, по гнусному «Молоту ведьм», по тем ужасным документам, которые простым деловым слогом передают признание в сожителстве с дьяволом, вынуждаемое у несчастных жертв угрозами и угрозами в промежутках между пытками. Эти пытки продолжались до тех пор, пока судьи не получали достаточных доказательств для ясного понимания дела и произнесения приговора к сожжению на костре⁴. Я не стану распространяться о цинизме и ужасе этих подробностей, которые важны для нас только по их отношению к истории анимизма, но этнографу будет легче понять отношение между дикарской и современной философией, если он прочтет полное веры сочинение Роберта Бёртона «Анатомия меланхолии», где автор соглашается с мнением Липсиуса и на основании ежедневных рассказов и судебных приговоров выводит заключение, что нечистые духи никогда не являлись в таком громадном числе, как в его время. Было это в 1600 г.⁵

В связи с ночными духами и домовыми находится еще один ночной демон, заслуживающий особого внимания, именно вампир. Так как случается, что некоторые больные без всякой видимой причины становятся с каждым днем бледнее, слабее, малокровнее, словом, видимо гаснут, то дикарский анимизм, естественно, должен был искать удовлетворительного объяснения таких явлений и нашел его в учении, что существуют известные духи, которые выедают душу или сердце или же высасывают кровь своих жертв. Полинезийцы признавали, что умершие души покидают свои могилы и могильных идолов, проникают ночью в дома и пожирают сердце и внутренности спящих людей, вследствие чего те умирают⁶. Карены рассказывают про «кефу», желудок колдуна, который является в образе головы и внутренностей пожирать души и убивает таким образом людей⁷. Минтира Малайского полуострова имеют водяного духа с собачьей головой и пастью аллигатора, который высасывает кровь у людей из большого пальца руки и ноги, отчего они умирают⁸. Но излюбленная страна духов-кровопийц—славянские земли и Венгрия. Здесь они носят имя вампиров («унырь» по-русски). Существует целая литература страшных рассказов про вампиров, которая тщательно рассмотрена у Кальмэ.

Кратчайшим путем к пониманию этого поверья является возведение

¹ 622, 149, 389; 400, II, 119. ² 278, гл. XI. ³ 668, II, 151; 71a, IX, 823.

⁴ 392; 284, VI; 408, 256; 340, I. ⁵ 98, III, 2.

⁶ 211, 543. ⁷ 161, I, 312. ⁸ 308, I, 307.

его к основным началам дикарского анимизма. Мы увидим, что там большая часть его частностей сразу находит свое место и что вампиры не представляют продукта безосновательной фантазии, но служат формой для объяснения действительных явлений изнурительных болезней. Что касается природы и физического действия вампиров, то существуют две главные теории, которые, однако, находятся в самом тесном отношении к первоначальному анимистическому представлению о духовных существах и признают в этих демонах человеческие души.

Первая теория признает, что душа живого человека, часто колдуна, оставляет свое тело погруженным в глубокий сон, проникает в виде, например, соломинки или перышка через замочные скважины в дома и нападает на спящую жертву. Если спящий проснется во-время и успеет схватить эту хрупкую оболочку души, то через нее может отомстить своему мучителю уничтожением или изувечением ее телесного обладателя. Одни говорят, что эти духи приходят к человеку ночью, садятся на грудь и сосут его кровь, другие же думают, что они высасывают кровь только у детей, а взрослых душат в форме кошмара. Здесь мы видим новое истолкование реального явления кошмара.

Вторая теория заключается в том, что душа мертвеца выходит из его похороненного тела и высасывает кровь живых людей. Жертва худеет, чахнет, быстро теряет силы и умирает. Тут мы опять сталкиваемся с опытом действительной жизни и вместе с тем видим новый вымысел для более полной разработки представления о вампирах. Труп, который возвратившаяся душа насыщает высосанной кровью, представляется воображению неестественно свежим, мягким и полным, вследствие этого открыть вампира очень нетрудно: стоит только разрыть могилу, где находится оживленный труп, и из трупа польется кровь при поранении, и он будет даже двигаться и кричать. Чтобы отделаться от вампира, нужно проткнуть его тело (как это делают с самоубийцами с той же целью), но еще действительнее обезглавить и сжечь труп. В этом состоит сущность учения о вампирах.

Так как одни разряды духов обыкновенно легко переходят в другие, то предания о вампирах часто смешаны в народных поверьях с другими легендами. Вампиры являются, например, в качестве стучащих духов, причиняющих в домах беспорядки, которые точно так же отнесены современным спиритизмом на счет душ умерших. Таков был дух некоего упрямого крестьянина, который вышел из гроба на острове Миконе в 1700 г. через два дня после погребения его трупа. Он входил в дома, ставил все вверх дном, задувал огни и продолжал свои проделки таким образом до тех пор, пока все население острова не обезумело от ужаса. Турифор был там в эту пору и присутствовал при откапывании трупа. Его рассказ представляет любопытный пример того, каким образом возбужденная толпа без малейшего фактического основания могла притти к убеждению, что труп тепл и налит красной кровью.

Вампиры весьма часто выступают под славянскими названиями оборотней. Описания тех и других существ до крайности сбивчивы и спутаны. Человек, у которого брови сходятся между собой, как будто его душа подобно мотыльку собирается улететь, чтобы войти в тело другого, может быть принят и за оборотня и за вампира. Одно из новейших описаний вампиризма в Болгарии весьма подробно объясняет природу духов, играющих роль в этих поверьях. Заклинатель, вооружившись иконой, может загнать вампира в бутылку, содержащую какую-нибудь отвратительную приманку, любимую демонами. Как только вампир пойман, бутылка закупоривается накрепко пробкой, бросается в огонь, и вампир гибнет безвозвратно¹.

¹ 248, 25; 117, 11; 244, 1048; 145, 49; 529, 409.

Что касается примитивного духовидца и созерцаемых им видений, то типическим примером может служить гренландец, приготавливающийся к профессии колдуна. Углубленный в созерцание в своем пустынном одиночестве, истощенный постом и измученный бдениями, он видит перед собой образы людей и животных, которых принимает за духов. С этой стороны очень интересно читать описания страшных видений, которые грезятся новообращенному зулусу в минуты высшей религиозной экзальтации. Он видит, например, змею с большими страшными глазами, или подкрадывающегося леопарда, или врага, приближающегося с длинным ассагаем в руке. Все эти образы друг за другом приходят к месту, куда человек ушел помолиться наедине, и всячески стараются напугать его и помешать молитве¹. Видения, искушавшие индусских аскетов и средневековых отшельников, повторяются и в наши дни, но теперь они составляют более предмет медицинских трактатов, чем описания чудес. Подобно духам болезней и прорицаний и эти духовные существа порождены не одним воображением, а отражают действительные явления, объясняемые с анимистической точки зрения.

Злобные духи особенно кишат в темноте. Сэр Джордж Грей видал в Австралии вокруг палаток туземцев по кустам множество мелькающих огоньков. Это были зажженные лучины, которые старухи, отправлявшиеся наблюдать за молодежью, брали с собою в защиту от злых духов². Южноамериканские индейцы также носят из боязни злых духов зажженные факелы, когда выходят в темноту³. На Малайском полуострове туземцы зажигают огни подле роженицы, чтобы не подпускать к ней злых духов⁴. Такие понятия удерживаются и на более высоких ступенях культуры. В южной Индии, где из боязни злых духов человек выходит из дому после солнечного заката лишь в случае крайней необходимости, несчастный, отправляющийся в путь ночью, берет с собою зажженный факел, чтобы защититься от призрачных врагов. Даже среди белого дня индус зажигает светильники, чтобы отогнать демонов⁵. Эта же церемония соблюдается и китайцами на свадьбах⁶.

В Европе употребление огня как средства для отпугивания злых духов и ведьм было возведено в настоящую систему. Древние норманские поселения в Исландии зажигали костры вокруг тех мест, которые они намеревались занять, с целью прогнать оттуда злых духов. Эти представления породили у скандинавов целый ряд обычаев, память о которых сохранилась в их стране до нашего времени, но которые выходят уже из употребления. Пока ребенок не окрещен, около него должен постоянно гореть огонь, иначе тролли могут его похитить. Когда мать отправляется принять очистительную молитву, ей вслед бросают горячий уголь, чтобы ее не похитили и не заколдовали тролли. Такой же горячий уголь нужно бросать вслед ведьме или колдунье, когда она выходит из дому, и т. д.⁷. В наше время простой народ на Гебридских островах продолжает защищать рожениц и детей от злых духов, обнося вокруг них огонь⁸. В современной Болгарии в день св. Димитрия в стойла и под навесы ставятся зажженные свечи, чтобы злые духи не вошли в домашний скот⁹. И эти древние представления вовсе не выродились до степени простонародного поверья. Католичество, очевидно, усвоило их, как это видно из церемонии освящения свечей в римском ритуале.

Если животное вдруг пугается без всякой видимой причины, не значит ли это, что оно видит духов, невидимых для человека? Гренландец говорит, что тюлени и дикие птицы пугаются привидений, доступных только глазу

¹ 158, 268; 114, 246. ² 241, II, 302; 69, 180.

³ 593, I, 238; 550, 418; 441, 273; 158, 301; 572, III, 140.

⁴ 308, I, 270, 298; II, 117. ⁵ 548, 531; 150, VII, 274. ⁶ 179, I, 77.

⁷ 293, I, 191; 27, 597. ⁸ 404a, III, 612. ⁹ 145, 44.

колдуна¹. Коиды полагают, что их порхающие эфирные божества не могут быть видимы человеком, но доступны глазам животных². Эти представления занимают видное место в народных поверьях всего мира. Телемах не видит стоящей подле него Афины, потому что боги являются не всем в видимой форме, но ее видит Одиссей и собаки, которые, не смея лаять, с тихим визгом удаляются в отдаленный угол комнаты³. В древней Скандинавии собаки могут видеть Гелу, богиню смерти, невидимую для людей⁴. Евреи и мусульмане, услышав вой собак, знают, что они увидели ангела смерти, вышедшего на свое страшное дело⁵. Мысль, что животные способны видеть духов и что печальный вой собаки предвещает смерть человека где-нибудь поблизости, до сих пор составляет предмет суеверия английского простого народа.

Другой способ обнаруживания присутствия невидимых духов заключается в посыпании земли золой,—прием, употребляемый для поимки воров. Сообразно с анимистическими представлениями известного уровня дух считается достаточно телесным, чтобы оставлять после себя следы. Следующие примеры относятся частью к душам, частью к другим существам. Жители Филиппинских островов думали, что умершие возвращаются на третий день после смерти в свое прежнее жилище. Поэтому они выставляли воду, чтобы мертвецы могли смыть с себя могильный прах, и посыпали пол золой, чтобы видеть следы их ног⁶. У племени го в северо-восточной Индии подобный же, но более выработанный обряд составляет часть погребальных церемоний. В день смерти вечером близкая родня покойника совершает обряд призывания умершего. В одну из внутренних комнат ставится вареный рис и горшок с водой и от них вплоть до порога пол усыпается золой. Затем два родственника отправляются к месту, где было сожжено тело, ходят вокруг него, постукивая о резец плуга и напевая печальную песню, призывающую покойника домой. В это время двое других наблюдают за рисом и водой, не шевелятся ли они, и смотрят, не появятся ли следы в золе. Как только появится малейший знак, присутствующие встречают его содроганием и плачем, которому вторят и другие родственники, стоящие снаружи. Обряд этот повторяется до тех пор, пока родственники не убедятся, что покойник приходил в дом⁷. Рассказывают, что в Юкатане есть обычай оставлять на ночь ребенка на месте, посыпанном золой. Если на следующее утро на золе найдут следы какого-нибудь животного, то оно рассматривается как божество, охраняющее ребенка⁸.

Это понятие значительно распространено и в современном мире, как это видно из германского народного поверья о маленьких «земляных человечках», которые оставляют на золе след вроде утиного или гусиного. Но есть и другие признаки, по которым узнается посещение духов⁹. Один из самых поразительных указывают нам сохранившиеся в Англии суеверия. Вечером накануне дня св. Марка нужно посыпать очаг золой, чтобы увидеть отпечаток ноги того, кто должен умереть в этом году. Не раз случалось, что какой-нибудь злой проказник повергал суеверную семью в горе, подкравшись потихоньку сверху с башмаком кого-нибудь из домашних, отпечаток которого он оставлял на золе¹⁰. Такие случаи дают нам право думать, что примитивные люди склонны приписывать духам вообще тот род эфирной вещественности, которую они, как мы уже знаем, приписывают душам. Отчетливые суждения об этом предмете встречаются редко до возникновения богословских учений старинных католиков. Представления Тертуллиана и Оригена о воздушном и в то же время вещественном существе ангелов и демонов, вероятно, выражают понятие первобытного анимизма гораздо яснее того учения, которое излагает

¹ 158, 267, 296. ² 382, 100. ³ 279, XVI, 160. ⁴ 243, 632.

⁵ 189, I, 872; 333, II, 56. ⁶ 49, 162. ⁷ 25, IX, 795.

⁸ 84, 46. ⁹ 243, 420, 1117; 145, 54. ¹⁰ 77, I, 193; 67, 73.

Кальмэ. Согласно этому учению ангелы, демоны и души, покинувшие тело, — это чисто невещественные духи, но когда эти духи являются людям, действуют, говорят, ходят, едят и т. д., они, конечно, должны принимать материальную оболочку из сгущенного воздуха или других твердых земных тел, которые приспособляли бы их к этим отправлениям¹.

Неудивительно, что люди вооружались против таких материальных существ вещественными орудиями и даже иногда старались освободиться от них общим преследованием легионов эфирных существ, витающих вокруг них. Подобно тому как австралийцы ежегодно изгоняют из своей среды скопившихся духов своих покойников за последний год, так и негры Золотого Берега от времени до времени выходят с палицами и факелами, чтобы отогнать злых духов от своего города. Они бегают по всем направлениям с дикими воплями, машут оружием по воздуху и, выгнав духов в леса, возвращаются домой, спят спокойнее и вообще чувствуют себя здоровее на некоторое время². Руководясь совершенно сродной мыслью, чехи в троицын день и тирольцы в вальпургиеву ночь гоняют невидимых воображаемых ведьм из домов и хлевов³.

В тесной связи с учением о душах стоит учение о домашних покровительствующих и охраняющих духах, и по устойчивости, с которой оно сохранилось на всех ступенях анимизма, оно почти равно ему. Эти духи исключительно связаны с отдельными человеческими личностями, по своей природе близки к душам и иногда, действительно, считаются человеческими душами. Они, как и все другие представители духовного мира, в своем первобытном значении имеют свою причину и цель. Деятельность их двойного рода. Во-первых, в то время как собственная душа человека думает за него и служит ему в обыкновенных случаях жизни, бывают обстоятельства, когда на него действуют влияния и силы, выходящие из пределов обыкновенной деятельности его ума, и он слышит как бы голос извне, сообщающий ему таинственные вести, дающий советы и предостережения. Все это, повидимому, указывает на вмешательство второй, высшей души, домашнего духа. Так как, далее, энтузиасты, духовидцы, колдуны и пр. всего чаще испытывают подобные умственные состояния, то, конечно, они чаще других приписывают себе покровительствующих духов, приносящих им вести и руководящих их поступками.

Во-вторых, вместе с тем как обыденные и известные события жизни проходят незамеченными, как будто совершаясь в силу неизбежного порядка вещей, другие события, повидимому, исключительно касаясь какого-нибудь отдельного лица, требуют, на взгляд анимиста, постороннего вмешательства. Поэтому всякого рода решения и открытия, которые цивилизованные люди приписывают собственному разуму, счастью или воле провидения, у людей низшей культуры приписываются охраняющему или покровительствующему духу, или гению. Чтобы не обременять внимания многочисленными примерами из всех областей анимизма, где встречается это учение, выберем лишь несколько случаев, начиная от низших ступеней дикого состояния.

Племя ватачанди в Австралии думает, что душа первого неприятеля, убитого воином, входит в тело своего убийцы и становится предостерегающим духом. Она поселяется около его печени и особым царапаньем и щеко-танием уведомляет его о близкой опасности⁴. В Тасмании д-р Миллигэн слышал, что один туземец приписывал свое спасение во время несчастного случая заботливости духа своего покойного отца, сделавшегося его гением-хранителем⁵. Известно, что самый важный акт в религии североамериканского индейца заключается в приобретении лично для себя какого-нибудь покровительствующего духа или божества. У эскимосов колдун получает

¹ 629; 460; 117, 1, XLVI. ² 686, 217. ³ 243, 1212; 691, 119; 293, 1, 178.

⁴ 458, III, 240. ⁵ 70, 182.

право на свою профессию тогда только, когда приобретет особого духа, который делается его домашним гением. Дух этот может быть душой умершего родственника¹. В Чили относительно духов-хранителей было замечено, что каждый арауканец уверен в том, что имеет к своим услугам одного такого духа. «Мой дух-хранитель все еще со мной»,—обыкновенная поговорка при всякой удаче². У караибов учение это вполне развито и в общем и в частности.

У народов Северной Европы³ можно ясно проследить древнее учение о духах-хранителях человека. В классической Греции и Риме мы встречаем те же понятия австралийцев и африканцев, украшенные лишь философским красноречием и приспособленные к цивилизованным нравам. Мысль о духовном руководителе и покровителе каждого человека удачно выражена у Менаандра, который называет доброго гения, сопровождающего человека со дня его рождения, добрым мистагогом (т. е. руководителем новичка в таинствах) этой жизни. Божественный предостерегающий голос, который часто слышал Сократ, может служить выдающимся примером впечатлений, ведущих к вере в охраняющих духов⁴.

В римском мире учение о духах-хранителях получило значение философии человеческой жизни. Каждый имел своего «прирожденного гения», который был связан с ним от рождения до смерти, руководил его поступками и судьбой и был представлен в образе особого лара среди домашних богов. В день свадьбы и праздников, в особенности же в годовщину рождения, когда гений и человек начали свою общую карьеру, его изображению воздавали особое поклонение, сопровождаемое пением и плясками, его убирала цветами и ублажали курением и возлияниями. Дух, или гений, был как бы товарищем души человека, вторым духовным «я». Египетский астролог советовал Антонию держаться подальше от юного Октавия, «потому что твой гений,—говорил он,—боится его гения». И действительно, годы спустя этот гений Августа стал могущественным божеством, именем которого римляне клялись торжественной, нерушимой клятвой. Учение, которое могло олицетворять, таким образом, характер и судьбу индивидуального человека, оказалось способным к дальнейшему развитию. Превратив в анимистические сущности самые тайные движения человеческого ума, дуалистическая философия придала каждому смертному доброго и злого духа, усилия которых в течение целой жизни толкали человека то вперед, то назад по пути добродетели и порока, счастья и несчастья. То был злой дух Брута, который ночью предстал перед ним в его палатке: «Я—твой злой гений,—сказал он,—мы встретимся опять при Филиппах».

При изучении форм, в которые облакались духи, будто бы сопутствующие отдельным личностям, в средневековом католичестве, для нас становится совершенно ясно, что сопровождающие человека домашние духи, сообщающие ему тайные сведения или помогающие ему каким-либо чудесным образом, представляют в принципе и даже в частности продолжение воззрений первобытной культуры. Такие существа способны принимать и видимый образ. Св. Франциска обладала особым ангелом независимо от ангела-хранителя, оберегающего каждого человека. Этот второй ангел имел вид девятилетнего мальчика с лицом яснее солнца и был одет в короткую белую одежду. Он явился к ней уже в позднейшую пору ее жизни в столбе света, идущем до небес, и с тремя золотыми пальмовыми ветвями в руках. Иногда же, оставаясь невидимыми, эти духи обнаруживают свое присутствие видимыми действиями; такой случай встречается в рассказе Кальмэ о цистерцианском монахе, которому прислуживал его домашний гений и убирал его комнату, когда тот должен был вернуться домой,

¹ 158, 268; 188, 187. ² 427, II, 86. ³ 243, 829; 551, I, 92; 256, 247.

⁴ 501, III, 4; 517.

так что окружавшие его могли знать наперед о времени его возвращения¹.

Весьма оригинально замечание Лютера по поводу ангелов-хранителей. Он полагает, что князь должен иметь более мудрого, сильного и видного ангела, чем граф, а граф—более сильного, чем простой смертный². Епископ Буль в одной из своих энергичных проповедей резюмирует в следующих словах свое ученое мнение: «Я должен признать весьма вероятным, что, по крайней мере, каждый верующий имеет особого доброго гения, назначенного ему богом в хранители и руководители». Но он не настаивает на этом догмате, принимая только вообще существование ангелов³. Сведенборг идет далее. «Каждому человеку,—говорит он,—сопутствует дружественный дух. Без его помощи человек не был бы в состоянии мыслить рационально, аналитически и духовно»⁴.

В современной Западной Европе эта группа верований перешла уже на степень пережитка. Понятие о добром и злом духах, которые борются между собой из-за обладания человеком в течение всей его жизни, быть может, никогда не переходило там за пределы метафизического значения, придаваемого ему искусством и поэзией. Путешествующий по Франции может до сих пор еще услышать приветствие крестьянина: «Bonjour à vous et à votre compagnie!» (Добрый день вам и вашей компании, т. е. вашему ангелу-хранителю)⁵.

Домашний демон, который сообщал тайные сведения колдуну и помогал ему в его злых делах и сосал кровь у несчастных старух, существовал еще два столетия тому назад в народном представлении с такой же реальностью, как и перегонный куб или черный кот алхимиков, с которыми он был ассоциирован. Ныне все это перешло в область грубого суеверия.

Обратимся теперь от человека к природе. Мы уже упоминали в общем смысле о местных духах, живущих в горах, скалах и долинах, колодцах, реках и озерах. В прежние века все эти места и предметы порождали в дикарских умах мифологические представления наподобие тех, которые современные поэты стараются воспроизвести в своей особой творческой сфере. При изучении этих вымышленных существ нам прежде всего нужно стать на точку зрения низшей философии. Мы должны, по возможности, реально представить себе этих духов природы и то полное и живое убеждение, с которым дикарь верит в их существование, чтобы вполне понять, каким образом они как живые причины занимали свои места и выполняли свою ежедневную работу в мире, как его представлял себе первобытный человек.

При виде того, как прокезы на своих праздниках благодарят невидимых помощников, или добрых духов, и вместе с ними деревья, кусты и растения, ключи и реки, огонь и ветер, солнце, луну и звезды,—словом, каждый предмет, удовлетворявший их нужды,—мы можем составить понятие о том реальном олицетворении, которое они придают мириадам духов, оживляющим природу вокруг них⁶. Родовое название для духов-фетишей у негров Золотого Берега есть слово «вонг». Эти воздушные существа живут в своих храмиках, питаются жертвоприношениями, входят в жрецов и вдохновляют их, посылают здоровье и болезни людям и исполняют веления могущественного небесного бога. Некоторая часть их или даже все они связаны с вещественными предметами. Негр может сказать: «В этой реке, в этом дереве, этом амулете находится вонг», но он гораздо чаще говорит: «Эта река, это дерево, этот амулет—вонг». Таким образом, среди местных «вонг» находятся реки, озера и ключи, участки земли, постройки термитов, деревья, крокодилы, обезьяны, змеи, слоны, птицы и т. д. Словом, представления дикаря об оживляющих душах и управляю-

¹ 68; 117, IV, XXX; 49, II, 140, 347; III, 10; 690a, 33. ² 551, 93.

³ 94, II, 506. ⁴ 615, 380. ⁵ 429, 7. ⁶ 433, 64; 79a, 107; 572, III, 337.

щих духах как о причинах всего совершающегося в природе выражены в двух группах понятий, которые для нас довольно трудно отделить друг от друга, так как обе они представляют лишь различные формы развития того же основного анимистического воззрения.

Архаическая система почитания теней умерших и обожания природы, оставшаяся господствующей религией в Китае, вполне признает поклонение бесчисленным духам, наполняющим мир. Вера в их личное существование проявляется в жертвах, приносимых им: «Духам следует приносить жертвы, — говорит Конфуций, — как будто они присутствуют при жертвоприношении». В то же время китайцы принимали, что духи воплощены в вещественных предметах. Дух (шин) согласно китайской философии есть тонкая или нежная часть всех десяти тысяч предметов. Все сверхъестественное и необыкновенное называется духом. Точно так же и неуловимое в мужском и женском началах называется духом. Тот, кто знает, каким путем покинуть этот свет и родиться вновь, понимает действие духа¹.

Классические греки наследовали от своих варварских предков учение о вселенной, существенно сходное с учением североамериканских индейцев, западных африканцев и сибирских народов. Мы знаем ближе, чем языческую религию нашей родины, учения древних греков о духах, населяющих мир, порождающих своим личным вмешательством все явления природы и управляющих ими. Всем нам знакома религия древних греков, развитая воображением, украшенная поэзией, освященная верой. Для нашего поучения история сохранила память о том, как из недр этой величественной религии развились зачатки новой философии. Руководимые более тщательным наблюдением и более строгим рассудком, мыслящие греки начали замещать по частям архаическую схему и дали толчок превращению анимистической науки в естественную, которая с тех пор получила господство во всем образованном мире. Такова в коротких словах история учения о духах природы от начала до конца. Постараемся, обособляя некоторые из его главных групп, разъяснить себе место, занимаемое этим учением в истории умственного развития человечества.

Что дает начало вулканам? Австралийцы объясняют существование огнедышащих гор преданием, будто угрюмые подземные «инга», или демоны, разводят большие огни и бросают вверх раскаленные камни². Камчадалы говорят, что подобно тому как они сами отапливают свои дома зимой, так «камулы», или горные духи, топят горы, в которых они живут, и выпускают дым и гарь из кратеров³. Никарагуанцы приносили человеческие жертвы Масайе, или Попокатепетль (дымящейся горе), бросая людские тела в кратер. Повидимому, они поклонялись какому-то божеству, жившему в горе, а не самой горе. Про них рассказывается, что предводители их отправляются к кратеру, откуда выходит безобразная нагая старуха, дающая им советы и предсказывающая будущее. На окраине кратера ставят съестные припасы в глиняных горшках, чтобы задобрить ее или успокоить в случае бури или землетрясения. Таким образом, анимизм создал теорию для вулканов, как и для водоворотов и скал. В Западной Африке, в стране Вей, на реке Мафе находится опасная скала, мимо которой никто не решается плыть, не принеся какого-нибудь дара духу реки — табачного листа, горсти риса или чарки рома.

Патер Маркет рассказывает, как во время плаванья по реке в малоизвестной в то время части Северной Америки ему рассказывали про весьма опасное место, к которому приближалась лодка. Здесь жил демон, поджидавший всех осмелившихся плыть по его владениям, чтобы утопить и съесть их. Этот страшный «маниту» оказался высокой скалой на повороте реки, где течение было чрезвычайно быстро⁴. Таким образом, миссионер

¹ 494, I, 44. ² 458, III, 232. ³ 608, 47, 265. ⁴ 79a, 108; 357, I, 46.

нашел у диких индейцев в виде живого верования ту самую мысль, которая лежит в основе классического рассказа о Сцилле и Харибде.

Все, что этнография открывает нам относительно такого значительного элемента в религиях человеческого рода, каким является поклонение колодцам и озерам, ручьям и рекам, сводится к следующему. Поэтические образы нашего времени были философскими истинами для первобытного человека. По мнению последнего, вода управлялась не законами сил, но жизнью и волей. Водяные духи первобытной мифологии были души, заставляющие воду течь быстро или медленно. Они дружески или враждебно относились к человеку. Наконец, человек видел в существах, которые способны были приносить ему довольство или несчастье, божества, влияющие на его жизнь, — божества, которым нужно молиться, которых нужно бояться и любить, восхвалять и задабривать жертвами.

В Австралии особые водяные духи населяют пруды и водоемы. В туземной теории болезни и смерти ни одно лицо не играет такой важной роли, как водяной дух: он наказывает всех купающихся в запретных местах или в запрещенные часы и посылает женщинам жестокие муки и смерть. Существа с такими атрибутами, естественно, должны входить в категорию духовных существ, но в рассказах о «буннии» величиной с теленка, живущем в реках и озерах и уносящем туземок в свое подводное царство, проглядывает уже то смешение понятий о духовном водяном демоне и вещественном водяном чудовище, которое выражается в европейской мифологии в представлениях о водяных духах и морских змеях¹. Америка дает примеры других основных анимистических представлений о воде. Вода имеет особых, свойственных ей духов, пишет Кранц о гренландцах. Когда гренландцы приходят к неизвестному им источнику, ангекок, или старший между ними, должен первый выпить этой воды, чтобы очистить ее от злого духа². Карвер говорит, что краснокожие индейцы, достигая берегов Верхнего озера, Миссисипи или другого большого водовместилища, имеют обыкновение приносить живущему там духу какое-нибудь приношение. Он сам видел, как этот обряд исполнял вождь из племени виннебаго, отправлявшийся с ним к водопаду св. Антония. Франклин видел, как то же самое делал индеец, жена которого была больна по воле водяного духа. Желая задобрить его, индеец связал в маленький пучок ножик, горсть табаку и еще несколько безделок и бросил все это в волны³. В Африке обряды поклонения воде выражены весьма ясно. На востоке ее, у племени ваника, каждый ключ имеет особого духа, которому приносятся дары. Эти представления столь же живы между северными племенами Азии. И на севере Европы почти каждая эстонская деревня имеет свой священный, жертвенный источник. Эсты по временам могли даже видеть неуклюжего парня в синих и желтых чулках, выходящего из священного ручья Вехганды, без сомнения, того же духа ручья, которому в прежние времена они приносили в жертву животных и маленьких детей.

Для современного индуса, и теперь еще смотрящего на реку, как на живое индивидуальное существо, которое можно боготворить и которым можно клясться, Ганг — не единственное водяное божество, но лишь первая и наиболее популярная из длинного ряда священных рек. Обращаясь к классическому миру, мы находим, что поверья и обряды низшей варварской культуры еще удерживают там свое место, освященное почтенной древностью и прославляемое новой поэзией и искусством.

В течение всего периода классической древности речные боги и водяные нимфы продолжают занимать высокое положение, пока, наконец, с развитием христианства их не начали ставить на одну ступень с существами, выступающими в мифологии северных народов, с добрыми духами, которым предлагались приношения у ручьев и озер, и вероломными ру-

¹ 432; 70, 203. ² 158, 267. ³ 619, 341; 359, 213—220.

салками, заманивающими людей в волны. В переходные времена новые христианские правители иногда протестовали против старого культа, издавая законы, запрещающие обожание источников и жертвоприношение им. Так, герцог Братислав запретил крестьянам Богемии делать возлияния и приносить жертвы у источников, а английский король Эгберт запрещал подобные же обряды, например, давать обеты или приносить даяния ключам, «совершать свои бдения у колодца». Однако издавна укоренившееся почитание было слишком сильно, чтобы уступить перед этими мерами, и под прикрытием христианства, а иногда с подстановкой имени какого-нибудь святого, поклонение воде удержалось до наших дней.



Рис. 107. Священный баобаб у галла (Африка)

Духи деревьев и дубрав не менее заслуживают нашего внимания, находясь в неразрывной связи с первобытной анимистической теорией природы. Это видно особенно ясно на той стадии человеческой мысли, когда на индивидуальное дерево смотрят, как на сознательное личное существо и в качестве последнего воздают ему поклонение и дары. Часто бывает весьма трудно определить, считается ли такое дерево имеющим подобно человеку свою, неразрывно связанную с ним, жизнь и душу или только обитаемым наподобие фетиша посторонним духом, для которого дерево служит не более как телом.

Но эта неопределенность есть новое подтверждение того, что понятия о присущей предмету душе и о вселившемся духе представляют только видоизменения все той же основной анимистической идеи.

Минтира Малайского полуострова верят в «ганту кайу», т. е. «древесных духов», или «древесных демонов», которые населяют различные породы деревьев и поражают людей болезнями. Некоторые деревья отличаются особой злостностью своих демонов. По понятию даяков на Борнео, не следует срубать деревья, обитаемые духами. Если миссионер срубит такое дерево, то первый смертельный случай, происшедший после того,

будет, конечно, приписан этому преступлению. В верованиях некоторых малайских племен на Суматре ясно выражается, что иные старые деревья — это жилища или, скорее, вещественная оболочка лесных духов. На островах Тонга туземцы кладут приношения у подножия некоторых деревьев, полагая, что в них живут духи. Точно так же в Америке знахари племени оджибве слышат жалобы дерева, если его срубают без надобности¹.

Мы находим столь же отчетливые примеры в Африке. Негр дровосек, срубая некоторые деревья, боится гнева живущего в них демона. Однако он выходит из этого затруднения, принося жертву своему собственному доброму гению.

Негр воздавал однажды поклонение дереву, делая ему приношение из съестных припасов; когда ему заметили, что ведь дерево не может есть, он ответил: «О, дерево — не фетиш; фетиш — дух и невидим, но он сошел в это дерево. Конечно, он не может поедать нашу грубую пищу, но он наслаждается ее духовной частью, оставляя телесную, которая видима нам»². Обожание деревьев чрезвычайно распространено в Африке, и весьма возможно, что по большей части в нем преобладает такой же чисто анимистический характер.

Отношение древесного культа Южной Азии к буддизму представляет особый интерес. Даже и до настоящего времени существуют области чисто буддийские или находящиеся под сильным буддийским влиянием, в которых поклонение деревьям обнаруживается с совершенной определенностью в теории и на практике. Здесь в легендах дриада может сделаться женой человеческого героя, а древесным божествам приписывается на самом деле столько человечности, что они считаются способными забавляться куколками, которых вешают для них на ветви. Бирманские талэны, прежде чем срубить дерево, обращаются с молитвой к его «калку», т. е. душе, или духу, живущему в нем. Сиамцы приносят пироги и рис дереву, прежде чем срубят его, думая, что обитающие в нем нимфы, или матери деревьев, превращаются в добрых гениев лодок, построенных из этого дерева. Они продолжают обожать их и приносить им дары и в этом новом состоянии. Очевидно, этим народам почти нечего заимствовать от низшего анимизма других, даже диких, племен.

Возникает вопрос: не принадлежало ли это поклонение деревьям к местным религиям, среди которых утвердился буддизм? Очень вероятно, что это действительно так было. Философский буддизм, известный нам из его богословских книг, не относя деревьев к числу чувствующих существ, одаренных разумом, доходит, однако, до признания существования «дивов», или древесных гениев.

Сам Будда во время своих метаморфоз был сорок три раза древесным гением. Легенда говорит, что во время одного из подобных существований какой-то брахман обыкновенно обращался с молитвой к дереву, в котором жил Будда. После своего превращения учитель упрекнул древопоклонника за молитвы к бездушному существу, которое ничего не знает и не слышит. Что касается знаменитого дерева Бо, то его удивительная слава не ограничивается лишь древними буддийскими летописями, так как поныне живущий потомок его, выросший из ветви первоначального дерева, посланной царем Асокой из Индии на Цейлон в III в. до н. э., и теперь еще почитается странниками, собирающимися целыми тысячами, чтобы чествовать его и обращаться к нему с молитвами.

Кроме этих указаний и остатков древнего культа, новейшие исследования Фергюссона, изложенные в его сочинении «Культе деревьев и змей», осветили древнее состояние этого вопроса, о котором ортодоксальная буддийская литература дает лишь слабое представление. Культе деревьев, ясно обнаруживающийся еще и теперь среди туземных племен Индии,

¹ 46. V. ² 662. II, 188.

очевидно, не был уничтожен с принятием буддизма. Новая философская религия, повидимому, слилась, как это всегда бывает с новыми религиями, с древнейшими местными обычаями и обрядами. И, судя по привычкам буддийских богословов и агриологов¹, весьма вероятно, что, когда поклонение деревьям было уничтожено, они намеренно скрыли факт, говорящий о его прежнем распространении, и даже воспользовались этим воспоминанием для насмешек над враждебными им брахманами.

В мифологии Греции и Рима мы встречаем представления, напоминающие понятия примитивных обществ по своему характеру и даже соперничающие с ними по своей живости. Классическая идея о деревьях, в которых обитает божество, изрекающее прорицания, напоминает подобные же идеи других народов. Так, например, священная пальма Негра в Иемене, демона которой ублажали молитвами и жертвоприношениями, с тем чтобы он давал прорицания, или высокие дубы, обитаемые богами, от которых древние славянские племена получали ответы² на заданные вопросы, представляют большое сходство с пророческим дубом Додоны, в котором жило божество. Гомеровский гимн Афродите говорит о древесных нимфах, долговечных, но не бессмертных. Они растут вместе с высокими соснами и густолиственными дубами на горах, но когда смерть приходит, наконец, и чудные деревья лишаются сока, кора их отпадает, ветви ломаются, тогда и духи их удаляются от солнечного света. Жизнь гамадриады связана с ее деревом. Ей больно, когда дерево поранено, она вскрикивает от грозящего дереву топора, она умирает вместе со срубленным стволом.

Насколько в классическом представлении древесная нимфа была человекоподобным существом, видно из легенд вроде сказки о Парэбии, отец которого, не внемля мольбам гамадриады, срубил ее старый ствол, за что и терпел на себе и на своем потомстве злобную месть нимфы³. Ученый этнограф найдет для себя много любопытного в мифах о превращениях, подобных овидиевым, сохранивших следы философии архаического типа: так, Дафна превращена в лавр, который чествуется Аполлоном в память ее, скорбящие сестры Фаэтона превращены в деревья, из которых все еще течет кровь и слышатся мольбы о пощаде, когда срывают их побеги. Даже средневековая поэзия пользовалась этими образами.

Если подобные образы в настоящее время кажутся нам искусственными и перестают нравиться, нам нечего стесняться прямо выражать свое мнение. Даже за то, что и классические оригиналы перестали привлекать нас, мы не должны еще упрекать себя в притуплении поэтического вкуса. Мы утратили нечто, и эта утрата мешает нам теперь ценить многие из старых поэтических тем. Это не всегда значит, что чувство прекрасного выродилось в нас: от нас отделилась только старая анимистическая философия природы, а без нее многие из этих фантастических образов потеряли свой смысл, а вместе со смыслом и свою прелесть.

Впрочем, нам и теперь еще легко найти людей, для которых деревья до настоящего времени служат обиталищами и воплощениями духов, как и для наших отдаленных предков. Народные сказки во многих местах Европы все еще рассказывают про ивы, из которых идет кровь и которые плачут и говорят, когда их рубят, про прекрасную девушку, которая живет в стволе сосны, про старое дерево в Ругаардском лесу, которое нельзя рубить, потому что в нем живет эльф, про старое дерево на Гейнценберге, около Целля, из которого послышался жалобный звук, когда дровосек срубил его. Еще и теперь девушки в Франконии ходят в день св. Фомы к одному дереву, торжественно ударяют по нему три раза и ждут, пока дух, живущий в дереве, не ответит им изнутри путем постукивания, какие мужья достанутся им⁴.

¹ Агриолог—автор и комментатор «житий святых».

² 261, I, гл. V. ³ 13, II, 476. ⁴ 692, 57.

По отношению к религиозным целям не существует никакой действительной разницы между священным деревом и священной рощей. Дерево может служить чем-то вроде подмостков или алтаря, удобного и приличного для выставления приношений какому-нибудь духовному существу. Последним может быть древесный дух или какое-нибудь местное божество, живущее там и владеющее подобно человеку своим жилищем и клочком земли вокруг него. Сень какого-нибудь уединенного дерева или торжественная тишина лесной дубравы представляют места, как будто отведенные самой природой для религиозного поклонения. Для некоторых племен они служат единственными храмами и, вероятно, для многих были первыми святилищами. Наконец, дерево может быть лишь священным предметом, покровительствуемым каким-либо божеством или связанным с ним, или же символическим изображением его. Божество это бывает часто одним из тех, о которых мы будем говорить сейчас, т. е. божеством, правящим целым разрядом деревьев или вещей.

Каким образом все эти представления, начиная от прямого воплощения, или временного пребывания демона или божества, и кончая простой идеальной ассоциацией, могут сливаться вместе, как трудно бывает иногда различить их и как между тем, несмотря на это смешение, они согласуются с анимистической теологией, в которой заключаются их основные принципы,—все это можно лучше всего пояснить несколькими примерами¹. Взглянем на группы злобных лесных духов, которые столь очевидно служат для объяснения тех таинственных влияний, которым часто подвергается странник в лесу. В Австралии в местах, покрытых кустарниками, демоны свистят в ветвях и, наклонившись, с широко расставленными руками, пробираются между стволами, чтобы схватить путника. Хромой демон в бразильских лесах заставлял охотников сбиваться с дороги. Карен, пробираясь сквозь дышащие лихорадками болотистые заросли, страшится засады злобного «фи» и спешит принести дары под дерево, где он отдыхал в последний раз и с ветвей которого демон лихорадки сошел на него. Негры Сенегамбии всячески стараются умиловить длинноволосых древесных демонов, насылающих болезни. Страшный крик лесного демона слышится в лесах Финляндии. Ужасные и печальные образы, бродящие по ночам в лесах Англии, хорошо известны там крестьянину и поэту².

Североамериканские индейцы, живущие на Дальнем Западе, входя в ущелья Черных гор Небраски, часто вешают приношения на деревья или кладут их на скалы с целью умиловить духов, чтобы они послали хорошую погоду и удачную охоту. Дарвин описывает, как в Южной Америке индейцы громкими криками выражали свое почитание священному дереву, стоящему уединенно в высокой местности пампасов и видимому издали. На этом дереве было привешено на нитках бесчисленное количество приношений, как-то: сигары, хлеб, мясо, куски тканей и т. д., вплоть до простой нитки, выдернутой из своего пончо бедным путником, который не мог принести ничего лучшего. Мужчины делали возлияния из опьяняющих напитков в известное углубление и пускали табачный дым вверх, чтобы ублажить Валлиху, а вокруг белели кости лошадей, принесенных здесь в жертву. Все индейцы приносили сюда свои дары, чтобы лошади их не уставали и чтобы сами они были счастливы. Дарвин весьма основательно заключает, что они совершали свое служение богу Валлиху, а священное дерево играет здесь только роль алтаря. Но он прибавляет далее, что гаучо полагают, будто индейцы считают самое дерево богом,—удачный пример недоразумения, возможного в подобных случаях³.

Культе деревьев, особенно уместный у охотничьего племени, еще и до сих пор распространен между северными племенами Сибири, как в прежнее

¹ Дальнейшие подробности о поклонении деревьям см. 46; 359; 205.

² 46. ³ 167, 68.

время по всей Лапландии. Все эти племена хорошо знакомы с лесными духами. Якуты вешают на особенно красивые деревья приношения из медных или железных побрякушек. Они выбирают зеленую лужайку под тенью деревьев для своих весенних жертвоприношений, состоящих из лошадей и быков, головы которых привешиваются к ветвям. Они поют импровизированные песни лесному духу и вешают для него на ветви деревьев по краям дороги приношения из лошадиного волоса как эмблему самого дорогого для них имущества. Группа лиственниц в сибирской степи, роца на опушке леса—вот святилища североазиатских племен. Яркие разряженные идолы в теплых меховых малицах, посаженные под деревья и увешанные клочками сукна и металлическими бляхами, бесконечное количество оленьих шкур и мехов, развешанных кругом по деревьям, котелки, ложки, рожки для табаку и всякого рода домашний хлам, рассыпанный по земле в виде приношения богам,—вот картина сибирской священной роцы в старое время.

Если иметь в виду, что подобные представления и обычаи встречаются и на островах Тихого океана и в других местах, то в наших руках оказывается достаточно данных, чтобы выявить подоплеку обрядов древесного культа, которые встречаются нам еще в полной силе или уже в виде пережитка у арийцев и семитов. В ветхом завете находится описание ханаанского культа Ашеры: жертвоприношения под каждым зеленым деревом, благоухания, поднимающиеся под дубами, ивами и тенистыми терциентными деревьями,—обряды, настойчивое сохранение которых показывает, как глубоко они укоренились в древней религии страны¹. Эти библейские указания подтверждаются другими фактами в пределах семитизма, как, например, словами Силия Италика, который упоминает о молитвах и жертвах в нумидийских священных роцах, или постановлениями Карфагенского собора, которые доказывают, что еще в V в., спустя долгое время после Августина, необходимо было принимать меры, чтобы истребить остатки поклонения деревьям и роцам². Современный индуизм заимствовал так много из религии неарийских туземных племен, что мы можем легко объяснить себе этим путем значительнейшую часть древесного культа, сохранившегося в современной Индии. Греческая и римская мифология дает нам законченные, полные типы не только существ, связанных с индивидуальными деревьями, но и дриад, фавнов и сатиров, живущих и блуждающих в лесах,—духов, которых мы узнаем в эльфах и лесных феях германских народов. Над этими грациозными фантастическими существами стоят высшие боги, для которых деревья служат алтарями, а роцы—храмами. Свидетельство этого мы находим в рассказе Овидия в «Метаморфозах» об Эрисихтоне:

*И говорят, он опустошил топором роцу Цереры
И опозорил железом древние дубравы.
Там стоял могучий дуб вековой силы,
Увешанный гирляндами и носивший на своем стволе
Памятные таблицы, доказательства усердных обетов.
Под ним дриады водили свои праздничные хороводы,
И, взявшись за руки, окружали исполинский ствол».

В более прозаической форме Катон дает наставление лесничему, как надо расчищать священную роцу. Он должен принести в жертву свинью со следующей молитвой: «О, бог или богиня, которым посвящена эта роца, дозволь мне, умилоствующему тебя жертвой и старающемуся лишь

¹ Второзак., XII, 3; XVI, 21; Судей, VI, 25; 1-я Царств; XIV, 23; XV, 13; XVIII, 19; 2-я Царств, XVII, 10; XXIII, 4; Исаи, LVII, 5; Иерем., XVII, 2; Иезек., VI, 13; XX, 28 и т. д.

² Дальнейшие свидетельства о культе деревьев и роц у семитов см. 438, I, 560.

о том, чтобы не зарос этот лес», и т. д. и т. д.¹. В славянских землях были рощи, в которых горел неугасимый огонь Перуну, небесному богу. Древние пруссы поклонялись священному дубу в Ромове, увешанному тканями и изображениями богов, стоявшему среди священного девственного леса, в котором нельзя было ни сломать ветки, ни убить зверя. Кельтский небесный бог, изображением которого служил могучий дуб, друид в белой одежде, влезавший на священное дерево, чтобы срезать омелу, и совершающий под ним жертвоприношение двух белых быков, — вот типы, представляемые другой группой народов².

С христианством начинается движение против священных деревьев и рощ. Бонифаций срубает в присутствии священников огромный дуб гессенского небесного бога и строит из ствола этого дуба часовню св. Петру. Амадор упрекает охотников за то, что они привешивают головы диких зверей к ветвям священной груши в Оксерре, но так как это увещание не действует, то он срубает грушу и сжигает ее. Несмотря на все такие усилия, старинное поклонение деревьям и рощам продолжало жить в Европе нередко в самой первоначальной форме. Еще в прошлом и в нынешнем столетиях в Готланде были старики, которые «ходили молиться под большое дерево, как в свое время делали их предки». До настоящего времени, как говорят, жертвенный обряд возлияния молока и пива на корни деревьев держится в дальних шведских фермах³.

В России леший, или лесной демон, считался покровителем птиц и зверей в своих владениях, он будто бы перегонял стада полевков и белок из одного леса в другой, когда людям казалось, что они переселяются. Крестьяне, считали, что счастье на охоте зависит от отношения к лесному духу. Чтобы приобрести его расположение, надо было оставить ему в виде жертвы первую убитую дичь или положить кусочек хлеба или пирога на пень. Если кто-нибудь заболел, возвращаясь из лесу, то он бывал уверен, что это — дело лешего. Он относил в лес немного хлеба и соли в чистой тряпичке и, оставив все это там с молитвой, возвращался домой здоровым⁴. Большая священная трехствольная липа, находившаяся в приходе Хвитарид, в южной Швеции, именно и послужила началом фамильного имени Линнея.

Для современного образованного мира немногие явления низшей культуры могут представляться более жалкими, чем вид человека, поклоняющегося животному. Изучение истории природы привело нас, по крайней мере, к признанию нашего превосходства над нашими «младшими братьями», как называют животных краснокожие индейцы, и к пониманию того, что нашим делом должно быть не поклонение животным, а изучение и применение их для своих целей. Однако на низших уровнях культуры люди смотрят на животных совсем другими глазами. По различным причинам, эти последние в низших слоях религии сделались предметами поклонения, и притом одними из главнейших. Впрочем, мне придется коснуться культа животных лишь вкратце и вскользь не потому, чтобы этот предмет был лишен интереса, но потому, что он обставлен большими трудностями. Стремясь больше выяснять общие принципы, чем выдвигать множество оставляемых без объяснения данных, я, по моему мнению, поступлю всего целесообразнее, если представлю несколько примеров, избранных из различных групп фактов. Таким путем в одно и то же время обнаружатся наиболее важные стороны предмета и явится возможность проследить древние воззрения от дикого уровня их до высших ступеней культуры.

Прежде всего человек в некультурном состоянии способен почитать животных совершенно непосредственно за их превосходство в силе, храбрости или хитрости и склонен приписывать им душу, способную, подобно человеческой душе, жить после смерти тела и сохранять свои прежние

¹ 129, 139; 500, XVII, 47. ² 500, XVI, 95. ³ 293, I, 142. ⁴ 529, 153.

вредные или полезные свойства. Впоследствии это понятие сливается с мыслью, что животное может быть воплотившимся божеством, которое видит, слышит и действует даже издалека и сохраняет свое могущество после смерти тела, с которым был связан божественный дух. Так, камчадалы, в своем прямом почитании всего, что могло приносить им пользу или вред, поклонялись китам, которые могли опрокидывать их лодки, и волкам и медведям, которых боялись. Звери, по их понятиям, понимали их язык, вследствие чего туземцы избегали произносить их имена при встречах и старались задобрить их некоторыми особыми заклинаниями¹.



Рис. 108. Священный дуб в древнем литовском святилище Ромове

Перуанские племена, говорит Гарсиласо де-ла-Вега, поклонялись рыбам и вигоням, служившим им пищей, поклонялись также обезьянам за их ум и ястребам за их зоркие глаза. Тигр и медведь были для них свирепыми божествами, и люди, пришельцы и иноземцы, очевидно, должны были обоготворить этих зверей, коренных обитателей и хозяев местности². И действительно, можем ли мы удивляться, что филиппинцы под влиянием непосредственного и детского ужаса при виде аллигатора начинали трогательно просить его не делать им зла и отдавали ему все, находившееся в их лодках, бросая свое добро в воду³. Подобные примеры до некоторой степени оправдывают известное изречение, которое источник религии видит в страхе: «Первых богов в мире создал страх».

Рассматривая в одной из предыдущих глав вопрос о душах животных, мы привели случаи, где люди старались извинениями на словах и особыми обрядами умиловать убиваемых ими животных⁴. Весьма поучительно проследить, как естественно подобные личные отношения между человеком

¹ 608, 276. ² 654, I, IX. ³ 403, 303. ⁴ 491.

и животным могут перейти в настоящее обоготворение, если животное достаточно сильно или опасно, чтобы иметь право на него. Когда стиены в Камбодже просили прощения у убиваемых ими животных и приносили искупительные жертвы, они делали это именно под влиянием опасения, что душа животного, выйдя из тела, будет приходить мучить их¹. Но странно, что даже и тогда, когда в животном признаются божественные качества, эти умиловительные церемонии иногда переходят в простую забаву. Так, Шарльвуа описывает, что североамериканские индейцы, убив медведя, ставили стоймя его голову, раскрашенную различными красками, предлагали ей дары и приветствия и в то же самое время упитывались мясом своей жертвы². Далее, у айну, туземцев Иессо, медведь считается великим божеством. Правда, они убивают его при первой возможности, но, разрезая его на куски, кланяются и обращаются к нему в льстивых выражениях и выставляют его голову снаружи дома, чтобы оградить себя от беды³. В Сибири якуты чтили медведей наряду с лесными божествами, кланялись, проходя мимо их любимых логовищ, и повторяли различные прибаутки в прозе и стихах в честь храбрости и великодушия «милого дедушки». Сходные обычаи существовали и у остяков.

Но служит ли животное предметом культа как вместилище или воплощение заключенной в нем божественной души или другого какого-либо божества или же оно само является божеством,—для нас оба эти случая подходят под вышеизложенную общую теорию культа фетишей и вполне объясняются ею. На островах Тихого океана мы находим примеры, которые с особенной ясностью показывают оба эти представления в отдельности и слившимися между собой. Так, на островах группы Георга некоторых цапель, зимородков и дятлов считали священными и кормили жертвенным мясом с ясным убеждением, что в этих птицах воплощены божества, которые в образе их прилетают есть принесенную пищу и изрекают прорицания посредством криков⁴. Тонганцы никогда не убивали некоторых птиц, так же как и акул, китов и пр., видя в них священную оболочку, в которой боги удаивали посещать землю, и при случайных встречах с китом в море предлагали ему душистого масла или кавы⁵. На островах Фиджи некоторые птицы, рыбы, растения и даже некоторые люди заключали в себе, по общему убеждению, богов или были тесно связаны с ними. Так, сокол, курица, акула и вообще почти всякие животные становились вместилищем какого-нибудь божества, и почитатели последнего не должны были употреблять такое животное в пищу. Некоторые отказывались даже есть человеческое мясо, потому что вместилищем их бога был человек. Нденгеи, угрюмый и малоподвижный верховный бог, выбрал своим обиталищем змею⁶. Каждый самоанец имел особое покровительствующее божество, «анту», принимавшее образ какого-нибудь животного—угря, акулы, собаки, черепахи и т. д. Все животные этого вида становились его фетишами, их нельзя было убивать или есть, и даже за малейшую обиду, нанесенную им, божество строго наказывало преступника, входя в его тело и образуя из последнего новое обиталище для себя, пока человек, наконец, умирал⁷. «Атуа» новозеландцев, сходный по имени с предыдущим божеством, есть душа какого-нибудь божественного предка и может также являться в образе животного⁸.

Верования подобного рода встречаются и на Суматре и в Африке. Едва ли можно найти в каком-либо месте земного шара другой более красноречивый пример культа змей как фетишей, одаренных высокими духовными качествами, чем у негров Западной и Южной Африки: убить

¹ 437, I, 252. ² 136, I, 443. ³ 689a, IV, 36. ⁴ 192, I, 336.

⁵ Кава—туземный опьяняющий напиток у полинезийцев, изготовленный из корней перца.

⁶ 202, 126; 400, II, 106. ⁷ 649, 238. ⁸ 579, гл. IV.

какую-нибудь из них было бы непростительным преступлением. Как пример почитания змей у негров можно привести описание Босманом племени уайдах в Бенинском царстве. Здесь высшими божествами считались змеи известной породы, которыми кишели селения. Их царем было громадное чудовище, превосходившее их всех величиной и считавшееся как бы прародителем их. Оно жило в особом жилище близ выскового дерева и здесь принимало царские приношения съестных припасов и напитков, домашних животных, денег и тканей. Почитание змей укоренилось так глубоко в сердцах туземцев, что голландцы воспользовались им, чтобы очищать свои лавки от непрошенных гостей. Босман говорит: «Когда нам чем-нибудь надоедят туземцы и мы желаем от них отделаться, нам стоит только заговорить дурно о змеях. При первом слове негры затыкают уши и бегут вон»¹.

У северных племен Сибири Кастрен нашел объяснение замечаемого у номадов культа известных животных в определенном фетишизме, который он излагает следующим образом: «Если туземцу удастся задобрить змею, медведя, волка, лебедя и разных других птиц и животных, то он получает в них надежных покровителей, так как, по его убеждению, в них скрыты могущественные духи»².

На низших ступенях культуры встречается часто социальный институт, известный под именем тотемизма. Его значение для истории человечества выявил Мак-Ленан, взгляды которого на ранний тотемистический период в истории общества с того времени значительно влияли на умы. Тотемистическое племя делится на кланы. Члены каждого клана связаны между собой именем какого-нибудь животного, растения или предмета, но большей частью животного. Этим именем они себя называют и даже ведут свою мистическую родословную от этого животного, растения или предмета. Эти тотемные кланы являются экзогамными; внутри клана браки запрещены, вступающие в брак должны обязательно принадлежать к разным кланам.

У алгонкинов Северной Америки название таких животных, как медведь, волк, черепаха, олень, кролик и т. д., служат для обозначения кланов, на которые разделено племя. Кроме того, и каждого отдельного человека, принадлежащего к клану, называют медведем, волком и т. д., и изображения этих существ обозначают клан в местном образном письме. Название, или символ, животного-покровителя целого клана у оджибве гласит «додаим», и это слово, измененное в «тотем», сделалось у этнологов техническим термином для обозначения подобных прозвищ по всему миру, а самая система такого разделения племен получила название *тотемизма*.

В ущерб изучению предмета Джон Лонг, купец и переводчик, который привез в 1791 г. это слово племени оджибве — «тотем» — в Европу, очевидно, не понял его значения в туземных обычаях, касающихся брака и клановых отношений. Он, очевидно, спутал тотемическое животное клана с животным-покровителем или защитником отдельного охотника, представлявшим его «маниту», или «лекарство»³. Даже когда североамериканские тотемические кланы стали более понятными как социальные учреждения, регулирующие брак, все же понятие духа-покровителя оставалось связанным с ним. Сэр Джон Грей, знавший американские тотемические кланы из «Американской археологии», составил в 1841 г. список экзогамных кланов Западной Австралии и привел мнение, часто высказываемое туземцами о происхождении названий этих кланов. Они якобы происходят от какого-нибудь животного или растения, весьма распространенного в районе, где обитает род. Таким образом, имя этого животного или растения прилагается и к роду.

¹ 73a, XVI, 499. ² 126, 196. ³ 357.

Это, по всей видимости, ценное свидетельство. Однако Грей был, очевидно, введен в заблуждение утверждением Джона Лонга, которое он цитирует, и впал сам в ту же ошибку, смешав племенное имя и покровителя в виде животного или растения, которого он считал племенным тотемом. Австралийцы называли его «кобонг». Употребление в ценном собрании сведений относительно тотемизма, а именно в труде Фрезера¹, внутренне противоречивого термина «индивидуальный тотем», к сожалению, способствовало закреплению этой путаницы. При теперешнем состоянии проблемы тотемизма было бы преждевременно подробно обсуждать развитие и значение ее. Можно, однако, упомянуть о наблюдениях, которые, пожалуй, поставят их на новую почву, а именно, о прямой связи тотемизма с перевоплощением душ.

В Меланезии люди говорят, что после смерти они появляются, например, в виде акул или бананов. Здесь род выражает сознание своего родства с животными и растениями в совершенно реальных действиях, например, прикармливая акул или воздерживаясь от употребления в пищу бананов. Не лишено основания указание Кодрингтона, что эти случаи бросают свет на происхождение тотемизма². Исследования Спенсера и Гиллена, проведенные с педантичной тщательностью в почти нетронутом уголке Центральной Австралии, показали, что тотемизм у племени арунта является не только средством урегулирования междуклановых браков, но и институтом, основанным на туземной теории, согласно которой родоначальники племени произошли от предков, бывших полулюдьми—полуживотными или полурастениями. Эти предки жили во времена алчера, и души их еще возрождаются во всяком новом поколении людей³. Этот тщательный и точный отчет может явиться исходной точкой для нового изучения.

Дикари должны были понять всю нелепость обычая называть кланы именами животных, имевшего будто бы целью наложить запрещение на внутриродовые браки, противоречащие обычаю самих животных. В действительности более вероятным кажется, что подобные имена животных принадлежали внутриродовому коллективу еще до того, как развилась экзогамия. В настоящее время главным фактом, касающимся тотемизма, является установление его исторического значения, выразившегося в его колоссальном географическом распространении. Уже отмечено наличие его в Северной Америке и Австралии. Он существует во всей лесной области в Южной Америке от Гвианы до Патагонии. К северу от Австралии его можно проследить среди наименее затронутых малайских племен, которые под верхним слоем иностранного влияния до сих пор сохраняют остатки тотемистической системы, похожей на систему американских племен.

Отсюда мы попадаем к горным племенам Индии, как, например, ораон и мунда, у которых кланы именуется угрем, ястребом, соколом, цаплей и т. д., причем запрещено убивать или есть этих животных. К северу от Гималаев тотемизм обнаружен среди монголоидных племен, например, у якутов с их брачными тотемными кланами лебедя, ворона и т. д. В Африке тотемизм наблюдается в районе банту вплоть до западного побережья. Например, бечуаны делятся на кланы: бакуена—крокодила, батлаши—рыбы, балаунга—льва, баморара—дикого винограда. Человек не ест мяса своего тотемного животного и не носит его шкуры, а если он принужден убить, например, льва при самозащите, то всегда просит прощения у убитого и совершает обряд очищения после такого святотатства.

Эти несколько примеров иллюстрируют общее положение, согласно которому тотемизм в его развернутой форме относится к дикарскому и ранневарварскому этапам культуры. В период же цивилизации сохранялись

¹ 219. ² 119. ³ 595.

лишь частичные остатки, или пережитки, его. Любопытно отметить, что в Европе не было найдено или отмечено ни одного достоверного случая тотемизма, хотя последний встречается во всех других частях света.

Три формы культа животных, описанные нами, а именно непосредственное поклонение животным, косвенное поклонение им как фетишам, в которых проявляется божество, и, наконец, поклонение тотему, или воплощению предков данного племени, без сомнения, объясняют в значительной степени явления зоолатрии у примитивных обществ, в особенности если оценивать должным образом влияние мифа и символизма. Несмотря на темноту и сложность предмета, обзор животного культа в целом оправдывает взгляд этнографа на его место в истории культуры. Если мы от проявлений этого культа у менее образованных рас перейдем к формам, под которыми он существовал у народов, развившихся до степени национальной организации и прочно установившейся религии, то мы найдем удовлетворительное объяснение этих новых форм его в теории развития и пережитков. Таким путем мысли, вышедшие первоначально из религии дикарей, частью распространились и укрепились в своей первобытной форме, частью же видоизменились, приспособляясь к более развитым понятиям, или, наконец, приняли характер священных таинств, чтобы найти убежище против нападков разума.

Древний Египет был страной священных кошек, шакалов и ястребов, — мумии этих животных хранятся у нас и до сих пор, — но мотивы их обоготворения были предметом слишком священным, чтобы отец истории решился коснуться их. Египетский животный культ, повидимому, двояко обнаруживает следы своего дикого происхождения, лежащего за пределами отдаленной древности пирамид. Нигде нельзя найти лучших примеров божеств, покровительствующих особым священным животным, воплощенных в тела животных или изображаемых под видом животных, чем в Египте. Здесь перед нами бычья династия Аписа, священные ястребы, содержащиеся в клетках в храме Гора, Тот с его собакоголовым спутником и ибисом, Гатор с наружностью коровы, Себек с обликом крокодила. Далее, местный характер многих священных животных, которые были предметами культа в известных номах, тогда как в других их могли безнаказанно убивать и есть, как нельзя лучше подходит к типу фетишей отдельных племен и обоготворяемых тотемов, о которых говорит Мак-Леннан. Укажем для примера на население Оксиринха, обожавшее и щадившее рыбу оксиринх, или на население Латополиса, обожавшее рыбу латос. В Аполлинополисе население ненавидело крокодилов и пользовалось всяким случаем, чтобы убивать их, а жители Арсиноита откармливали гусей и рыб для этих священных пресмыкающихся, украшали их ожерельями и браслетами и после смерти превращали их в драгоценные мумии¹.



Рис. 109. Бог-обезьяна Гануман

¹ 270; 505; 691.

В наше время наиболее цивилизованные народы, у которых почитание животных еще в полной силе, принадлежат к брахманизму, и у них до сих пор еще можно найти совершенно ясные примеры культа как священных животных, так и божеств, воплощенных в животных, носящих их образ или избравших их своим символом. Священную корову не только щадят, но и видят в ней божество, в честь которого ежегодно совершаются особые празднества и которому благочестивый индус ежедневно кланяется и молится, принося свежей травы и цветов. Гануман, бог-обезьяна, имеет свои храмы и своих идолов; в нем воплощен Шива, подобно тому как воплощением Дурги считается шакал. Мудрый Ганеша имеет слоновью голову,



Рис. 110. Индийский бог Ганеша с головой слона

божественный царь птиц Гаруда служит вместилищем Вишну. Вишну выступает, кроме того, в образе рыбы, кабана и черепахи в некоторых легендах о его воплощениях (аватарах), которые стоят на одном уровне с мифами краснокожих индейцев и имеют столь странное сходство с ними¹. Представления, лежащие в основе индусского культа священных животных, выражены довольно наглядно в рассказе об индусе, который при виде изображения св. евангелистов Матфея, Марка, Луки и Иоанна вместе с их ангелом, львом, тельцом и орлом признал последних по-своему весьма естественно и разумно «аватарами» четырех евангелистов.

В животном культе некоторые из самых замечательных случаев развития и переживания принадлежат к той категории, из которой мы уже заимствовали наиболее поразительные примеры. Обожание змей попало, по несчастью, уже много лет тому назад в руки писателей, которые смешали его с темными философскими учениями, таинствами друидов и всевозможной бессмыслицей, вследствие чего теперь здравомыслящие ученые не

могут без ужаса слышать самого имени офиолатрии. Между тем этот культ сам по себе представляет достойный внимания и поучительный предмет исследования, замечательный в особенности по громадному распространению в мифологии и религии. У малокультурных племен, например, у краснокожих индейцев, мы встречаем почитание гремучей змеи, прадеда и царя всех змей, как божественного покровителя, могущего послать попутный ветер или бурю². У перуанских племен до принятия религии инков существовало обожание больших змей, и один из старинных писателей говорит про них: «Они обожают дьявола, когда он является им в образе какого-нибудь животного или змеи и говорит с ними»³. Отсюда мы можем проследить почитание змей в классических и варварских веках Европы. Большая змея защищала афинскую цитадель и получала ежемесячно медовые пироги⁴. Римский местный гений являлся в образе змеи. У древних пруссов существовало некогда почитание змей и обычай кормить домашних змей. До сих пор еще в наших сказках для детей не

¹ 648, II, 195. ² 572, III, 231. ³ 654, I, 9. ⁴ 270, VIII, 41.

забыта змея, которая приходит в золотой короне и пьет молоко из детской чашки, а также домашняя змея, смиренная и безвредная, но редко показывающаяся, которая любит и детей и коров и дает знать о близкой смерти в семье.

Змеи занимают видное место в религиях мира как воплощения, вместилища или символы высоких божеств. Таковы были гремучая змея, которой поклонялись натчезы в храме Солица, и змея, принадлежавшая по имени и форме божеству ацтеков, Кветцалкоатлю¹. Змеи до сих пор служат предметами поклонения у негров Невольничьего Берега, но не сами по себе, а ради воплощенного в них божества². Змею держали и поили молоком



Рис. 111. Внутренность храма змей в Дагомее

в храме древнего славянского бога Потримпа³. Змея служила символом бога-целителя Асклепия, который жил или проявлял себя в громадных ручных змеях, содержащихся в его храмах⁴. Наконец, финикийская змея со своим хвостом во рту, символ мира и небесного бога Тааута, представляла, вероятно, в своем первоначальном значении мифическую мировую змею, подобно скандинавскому змею Мадгарду, и только в позднейших веках видоизменилась в эмблему вечности⁵.

Замечательное слияние древних обрядов офиилатрии с мистическими представлениями гностицизма проявляется в культе, который, если верить преданию, полухристианская секта офитов воздавала ручным змеям. Змей этих вызывали из их убежищ, давали им обвиться вокруг священного хлеба и поклонялись им как представителям великого небесного царя, который от начала мира дал мужчине и женщине познание тайн. Таким образом, мы находим в почитании животных самые крайние типы рели-

¹ 441, 62, 585. ² 567, XIV. ³ 256, 217. ⁴ 475, II, 28; 4, XVI, 39; 672, II, 734.
⁵ 385; 438, I, 500.

гиозного поклонения вообще, от самого положительного реализма до самого туманного мистицизма¹.

При изучении анимистических доктрин наше внимание было до сих пор обращено преимущественно на более мелких духов, деятельность которых касается более близких и непосредственных интересов человеческой жизни и окружающей его среды. Переходя от них к божественным существам, имеющим более широкий круг действий, мы легче всего совершим этот переход с помощью некоторой специальной группы понятий. Меткое замечание Огюста Конта обращает наше внимание на крайне важный процесс теологической мысли, который мы должны постараться представить себе с возможной ясностью.

В своей «Положительной философии» Конт отличает богов в собственном смысле по их общему и отвлеченному характеру от чистых фетишей (т. е. одушевленных предметов). Скромный фетиш управляет только одним предметом, с которым он неразлучен, между тем как боги управляют целым разрядом явлений одновременно в различных телах. Когда, продолжает Конт, сходное произрастание различных дубов в лесу повело к теологическому обобщению одинаковых для них явлений, отвлеченное существо, образовавшееся таким образом, стало уже не фетишем одного какого-нибудь дерева, но божеством целого леса. Здесь лежит умственный переход от фетишизма к политеизму, который сводится на неизбежное преобладание видовых понятий над индивидуальными².

Это замечание Конта может быть более непосредственно применено к разряду божественных существ, которых вполне уместно назвать «видовыми божествами». Грубые попытки варварской теологии объяснить однообразие обширного класса предметов возведением индивидуальных понятий в видовые крайне интересны для изучения. Чтобы объяснить то, что мы вообще называем видом, дикари отнесли бы его происхождение к общему прародителю, или к коренному архетипу, или к видовому божеству, или же связали бы вместе эти понятия. Для таких умозрений распределение растений и животных на классы представляло, быть может, одну из самых ранних и легких задач. Однообразие каждого разряда не только указывало на общее происхождение, но и наводило на мысль, что существа, столь лишенные индивидуальности и обладающие свойствами, которые как бы отмерены по одной общей мерке, не могут быть самостоятельными, свободными деятелями, а только копиями с общего оригинала или просто орудиями в руках более могущественных богов.

Так, в Полинезии, как мы уже говорили, некоторые виды животных принимались за воплощение известных божеств. У самоанцев вопрос об индивидуальности подобных существ был поднят и решен вполне положительно. Если, например, бог селения имел обыкновение являться в образе совы и кто-нибудь из его поклонников находил у окраины дороги мертвую сову, то он должен был, оплакав кончину священной птицы, похоронить ее с почестями. Из этого вовсе не следовало, что сам бог умер, потому что он воплощен во всех живущих совах³.

В среде сравнительно цивилизованных перуанцев Акоста нашел другое учение о небесных архетипах. Говоря о звездных божествах, он замечает, что пастухи поклонялись некоторой звезде, по имени овца. Другая, носившая имя тигра, защищала их от нападений тигров и т. д. «Вообще они полагали, что все звери и птицы, живущие на земле, имели свой первообраз на небе, от которого зависело их размножение и процветание, и объясняли таким образом существование различных звезд, называемых Чакана, Топаторка, Мамана, Мицко, Микикирай и пр., приближаясь тем до некоторой степени к догматам учения Платона»⁴.

¹ Дальнейшие собрания фактов относительно зоолатрии вообще можно найти в 50, I; 411, I.

² 154, V, 101. ³ 645, 242. ⁴ 3, V, гл. IV; 441, 365.

Североамериканские индейцы также занимались вопросом об общих предках или божествах видов. Один из миссионеров излагает их понятия в том виде, как он нашел их в 1634 г.: «Они говорят, кроме того, что все животные каждого вида имеют старшего брата, который служит как бы началом и корнем всех других особей; этот старший брат удивительно силен и велик. Старший брат бобров, говорили они мне, может быть величиной с нашу хижину»¹. Другое старинное сочинение говорит, что у них каждый вид животных имеет свой архетип, или первообраз, в стране душ. Там находится, например, «маниту», или архетип, всех быков, который одушевляет всех животных этого вида². И здесь встречается достойное внимания совпадение с идеями другой отдаленной народности: на Буяне, райском острове русского мифа, живет Змея, старейшая из всех змей, вещий Ворон, старший брат всех воронов, Птица, самая большая и старая из всех птиц, с железным клювом и медными когтями, и Пчелиная матка, старейшая из пчел³. В сравнительно новом описании прокезов у Моргана говорится об их вере в духа каждого вида деревьев и растений, например, дуба, болиголовы, клена, брусники, малины, мяты, табака. Таким образом, большая часть предметов в природе находится в ведении покровительствующих духов⁴.

Учение о видовых божествах нигде, быть может, не изложено более определенно, чем у Кастрена, в его «Финской мифологии». В его описании поклонения природе в Сибири низшие формы религиозных представлений принадлежат самоедам. У более культурных финнов каждый предмет в природе обладал покровительствующим божеством, или гением, существом, которое было его творцом и сохраняло навсегда тесную связь с ним. Однако эти божества, или гении, не были связаны с каждым бранным предметом в отдельности. Они были свободными личными существами, обладавшими движением, формой, телом и душой. Жизнь их нимало не зависела от жизни того или другого предмета, потому что хотя в природе и не бывает вещи, не имеющей своего духа-хранителя, но этот дух распространяется на всю природу или на весь вид. Каждый ясень, каждый камень или дом имел своего особого гения, или «халтия», но эти божества были связаны и с другими ясениями, камнями и домами, и если одна особь погибала, охраняющий дух продолжал жить в виде во всем его целом⁵.

Повидимому, подобные же воззрения проявлялись в учениях более цивилизованных народов, например, у египтян и греков, где целые виды животных, растений и вещественных предметов являются символами особых божеств или находятся под специальным покровительством их. Мысль эта проявляется с наибольшей ясностью в раввинской философии, которая приписывает, например, каждому из 2 100 видов растений покровительствующего ангела на небе и объясняет этим смысл запрещения производить смешение между растениями и животными⁶. Любопытное сходство, замеченное патером Акоста, между этими грубыми теологическими представлениями и цивилизованными философскими теориями, замесившими их, в прошлом веке вновь обратило на себя внимание президента де Бросса при сравнении видовых архетипов краснокожих индейцев с первообразными идеями Платона⁷. Что касается животных и растений, то стремление естествоиспытателей свести их к первоначальному единству находит себе теперь до некоторой степени удовлетворение в теории, которая выводит каждый вид от одной пары. И хотя это не может относиться к неодушевленным предметам, некоторые языки, например, английский, пользуясь метафорой, исходят, повидимому, из той же мысли, говоря, положим, о дюжине сходных мечей, одежд или стульев, что у них один и тот же «pattern» («патрон», как бы отец), по которому они сделаны из своей «matter» («материи», материнского вещества).

¹ 343a, 13. ² 330, I, 270; 662, III, 194; 572, III, 327. ³ 529, 375. ⁴ 433, 162.

⁵ 126, 106, 160, 189 и сл. ⁶ 189, II, 376; 49, III, 194. ⁷ 84, 58.

ГЛАВА XX

АНИМИЗМ

(Продолжение)

Высшие божества политеизма.—Человеческие свойства, прилагаемые к божеству.—
Высшие лица духовной иерархии.—Политеизм: ход развития его в высшей и низшей
культуре.—Классификация божеств сообразно общим понятиям об их значении и дея-
тельности.—Бог неба.—Бог дождя.—Бог грома.—Бог ветра.—Бог земли.—Бог воды.—
Бог моря.—Бог огня.—Бог солнца.—Бог луны.

При рассмотрении религий всего мира и при изучении воззрений на божество у одного племени за другим мы имеем возможность обратиться к старинным полемическим терминам, для того чтобы выразить общую господствующую идею в теологии. Человек так часто приписывает своим божествам человеческий образ, человеческие страсти, человеческую природу, что мы можем назвать его антропоморфитом, антропатитом и в заключение антропофизитом. Такое состояние религиозной мысли, распространенное в столь обширных размерах в человечестве, составляет одно из лучших подтверждений предлагаемой нами теории относительно развития анимизма. Теория эта, по которой понятие о человеческой душе—настоящий источник и начало всех понятий о духе и божестве вообще, подтверждается уже тем фактом, что человеческим душам приписывается способность обращаться в добрых или злых духов и даже подниматься до степени божества. Но и, кроме того, рассматривая характер и сущность великих политеистических богов целых народов, которым приписывается наиболее обширная деятельность во вселенной, мы увидим, что эти могучие божества сформированы по образцу человеческой души. Мы увидим, что их чувства и симпатии, их характер и привычки, их воля и действия, даже самый образ и материальный состав их, несмотря на все приспособления, преувеличения и извращения, представляют признаки, в значительной степени заимствованные у человеческой души. Высшие боги народов земли являются отражением самого человечества,—вот где ключ к их исследованию.

Высшие божества политеизма занимают место в общей анимистической системе человечества. Разбирая религию одного языкового народа за другим, мы ясно видим, что человек являлся типом, моделью божества, и поэтому человеческое общество и управление было образцом, по которому создано общество богов и управление их. Такое же место, какое начальники и цари занимают между людьми, занимают и высшие божества среди младших духов. Они отличаются от душ и меньших духовных су-

ществ, которых мы, главным образом, рассматривали до сих пор, но различие это скорее касается степени, чем сущности. Они—те же личные духи, царящие над личными духами. Над бестелесными душами и духами предков, местными гениями скал, источников и деревьев, над толпой добрых и злых духов и всей остальной духовной иерархией стоят более могучие божества, влияние которых не ограничивается до такой степени местными или индивидуальными интересами и которые, по желанию, могут обнаруживать свою деятельность непосредственно в своей обширной сфере или контролировать мир и влиять на него через посредство низших существ своего же рода, своих слуг, агентов и посланников. Высшие боги политеизма, власть которых распространена далеко и широко над миром, не составляют, так же как и низшие духи, продуктов цивилизованной теологии. В самых грубых религиях примитивных обществ уже были обозначены их главные черты, и, начиная оттуда, через все приливы и отливы прогрессивного или ретроградного развития поэты и жрецы, творцы легенд и историки, теологи и философы развивали и обновляли, унижали и уничтожали могучих владык пантеона¹.

Почти всегда, только за весьма малыми исключениями, читая подробное описание какой-либо дикарской или варварской религиозной системы, мы находим, что царящие божества выступают в духовном мире с таким же определенным характером, как начальники у человеческих племен. Существа эти никаким образом не тождественны по своей сущности и функции у одного племени сравнительно с другим. По большей части, каждое из них представляет определенный теологический образ с определенным значением и происхождением и повторяется в этом виде в различных местностях, так что определение его должно занять свое особое место в обобщениях этнографа. Это положение дела заметно уже с первого взгляда. Даже у жителей Австралии над целой толпой душ, духов и демонов стоят мифические фигуры высших божеств: Нгук-Вонга, дух воды, Биам, который слышит учредителем церемоний и виновником болезней, будучи, быть может, тождествен с Байямом—творцом, Намбаянди и Варругура, боги небес и подземного мира². В Южной Америке, взглянув на религию манао (имя которых известно по знаменитой легенде об Эльдорадо и золотом городе Манао), мы видим Мауари и Сарауа, которых можно назвать добрым и злым духами, а рядом с последними еще двух Гамаингов—духов вод и леса³.

В Северной Америке описание торжественного алгонкинского жертвоприношения знакомит нас с двенадцатью первенствующими «маниту», или богами: высший из них, великий Маниту в небесах, затем Солнце, Луна, Земля, Огонь, Вода, Домашний бог, Маис и четыре Ветра, или четыре Страны Света⁴. У полинезийцев толпы душ предков и низшие божества земли, моря и воздуха находятся под властью великих богов мира и войны Оро и Тане, национальных божеств Таити и Гуагина, бога Райтубу, создавшего небо, Гины, помогавшей в творении мира, и ее отца Таароа, несотворенного творца, живущего в небесах⁵. У даяков, живущих внутри острова, община духов состоит из душ умерших и из существ, живущих в благородных древних лесах на вершинах высоких гор, или из духов, витающих над селениями и поедающих запасы риса. Над всеми этими духами властвуют Тапа, творец и охранитель людей, Ианг, который научил даяков их религии, Джиронг, который управляет рождением и смертью людей, и Тенаби, который заставляет процветать землю и все находящееся на ней, за исключением человеческого рода⁶.

¹ Пантеон—античное название храмов, посвященных всем богам, употребляющееся ныне как обозначение совокупности всех божеств какой-либо политеистической системы. В точном переводе—«все боги».

² 197, II, 362. ³ 405, I, 583. ⁴ 358, I, 43. ⁵ 192, I, 322. ⁶ 301, I, 180.

В Западной Африке нам достаточно взять один пример из теологии Невольничьего Берега, этой систематической схемы всей природы, управляемой и оживляемой духами, дружественными или враждебными человеку. Духи эти живут в полях и лесах, горах и долинах; они населяют воздух и воды. Огромное большинство их было когда-то душами людей; такие духи бродят вокруг могил и близ живых людей и имеют влияние на низших богов, которым они служат. В числе этих «едро» находятся боги-покровители людей, семейств и племен. Через посредство этих подчиненных духов действует верховный бог Маву. Миссионер, описывающий эту духовную негритянскую иерархию, весьма простодушно видит в этом сатану и его аггелов¹. В Азии у самоедов над мелкими духами, связанными с их фетишами, и над мелкими лесными и водяными духами стоят более высокие существа—дух леса, дух реки, Солнце и Луна, злой дух, а над всеми ими—добрый дух. Бесчисленные толпы местных богов у кондов наполняют весь мир, управляют ходом природы, влияют на человеческую жизнь и имеют своих начальников. Над ними стоят обоготворенные души людей, которые стали божествами-покровителями племен. Выше всех их шесть великих богов: бог дождя, богиня первых плодов, бог плодородия, бог охоты, железный бог войны, бог границ, судья умерших. Еще выше этих богов—бог солнца и творец Бура Пенну и его жена, могучая богиня земли Тари Пенну².

Испанские завоеватели нашли в Мексике весьма сложную и систематическую иерархию духовных существ. Число божков, которым поклонялись в поле и доме, в роще и храме, было неисчислимо. От них верующие могли переходить к богам цветов, или «пульке», к богам охотников и золотых дел мастеров, а еще выше—к великим божествам, общим для всего народа и всего мира. Эти божества отлично известны мифологам под именем Центеотль—богини земли, Тлалок—водяного бога, Уитцилопохтли—бога войны, Миктлантеуктли—бога подземного мира, Тонатлиу и Мецтли—солнца и луны³. Таким образом, отправляясь от религии диких племен, ученый доходит до политеистических иерархий арийских народов. В древней Греции тучегонитель, небесный бог, царствует над такими божествами, как бог войны и богиня любви, бог солнца и богиня луны, бог огня и повелитель подземного мира, над ветрами и реками, нимфами лесов, колодцев и деревьев⁴. В современной Индии троица Брахма—Вишну—Шива властвует над целым рядом божеств, весьма разнородных и часто даже загадочных, в числе которых выступают особенно ясно по своему значению такие образы, как Индра—бог небес, Сурья—бог солнца, Агни—бог огня, Павана—бог ветров, Варуна—бог вод, Яма—бог подземного мира, Кама—бог любви, Картикейя—бог войны, Панчанана, причиняющий падучую болезнь, Маназа, охраняющий от укуса змей, священные реки и затем целые ряды нимф, демонов, эльфов и множество духов, исполняющих всевозможные обязанности на небе и на земле⁵.

Систематическое сравнение политеистических религий привело в последнее время к замечательным результатам благодаря применению более точных приемов. Так, мы можем видеть связь древних арийских божеств Веды с божествами гомеровых поэм так же ясно, как англичанин находит в скандинавской Эдде своих древних национальных богов, имена которых рассеяны в местных названиях на карте Англии и служат в английском языке для обозначения дней недели. Однако, несмотря на это, едва ли нужно прибавлять, что сравнение в мельчайших подробностях божеств даже близко родственных между собой народов, а тем более племен, не связанных общностью языка и истории, представляет еще очень

¹ Аггелами на православно-церковном языке назывались черти, бесы и прочие «злые вестники» сатаны в отличие от ангелов, «благих вестников» бога. 567, XII.

² 382, 84. ³ 147, II, гл. 1. ⁴ 231, VII. ⁵ 668, II.

много трудного и неудовлетворительного. Производившиеся прежними мифологами отождествления богов и героев у различных народов давали часто самые ошибочные указания. Некоторые из них опирались лишь на одно созвучие имен, когда, например, в индусском Бrame и Праяпати усматривали еврейских Авраама и Иафета и когда даже сэр Уильям Джонс отождествлял Вотана с Буддой. С таким же легкомыслием и до сих пор еще нередко безапелляционно утверждают, что кельтский Беаль, костры или огни которого сходны с целым рядом обычаев зажигания костров у различных арийских народов, есть Бел, или Ваал, семитического культа.

К сожалению, классические ученые эпохи Возрождения начали эти исследования на ложных основаниях, рассматривая греческие божества в измененном виде и с извращенными именами, которые они получили в латинской литературе. Некоторая рациональность таких сравнений, как, например, Зевса с Юпитером, Гестии с Вестой, повела к еще большим ошибкам, когда Кроноса стали видеть в Сатурне, Посейдона—в Нептуне, Афины—в Минерве. Чтобы привести пример тех результатов, к которым может привести сравнительная теология, основанная на подобных началах, мы укажем только, что Тот отождествляли с Гермесом, Гермеса—с Меркурием, а Меркурия—с Вотаном, и, таким образом, получался нелепый переход от египетского божественного ученого и писца с головой ибиса к тевтонскому небожителю, повелителю яростных бурь. С такими произвольными и неосновательными приемами нельзя, конечно, обращаться к выяснению тех умственных процессов, которые заставили различные народы расположить столь сходно и вместе с тем столь различно строй своих богов.

Всякий, даже самый осмотрительный, исследователь встречает в таких изысканиях двойного рода трудности, происходящие от видоизменения божеств вследствие внутреннего развития и внешних заимствований. Даже у примитивных племен личности очень древних и давно почитаемых божеств приобретают сложный и смешанный характер. Мифолог, старающийся притти к точному пониманию Мичабу краснокожих индейцев в его различных проявлениях как бога неба и бога вод, творца земли и первого прародителя человека, или исследующий личность полинезийского Мауи в его отношениях к солнцу как бога небес или Аида, первого человека и героя островов Тихого океана, может подать руку исследователю семитических или арийских преданий, недоумевающему перед разнородными атрибутами Ваала и Астарты, Геркулеса и Афины.

Уильям Джонс едва ли преувеличивал сложность этой задачи, когда более восьмидесяти лет тому назад произнес следующие многознаменательные слова на первом годичном собрании Бенгальского азиатского общества, в ту эпоху, когда проблески связи греческого пантеона с индусским открывали для него новую обширную перспективу сравнительной теологии. «Мы не должны удивляться,—говорит он,—находя при ближайшем исследовании, что характеры языческих божеств, мужских и женских, сливаются друг с другом и сходятся, наконец, в одной или в двух личностях, так как есть полное основание думать, что вся масса богов и богинь древнего Рима и современного Варанеса (Бенареса) представляет только силы природы, и преимущественно солнца, выраженные различным образом и при посредстве множества фантастических имен».

Что касается перехода богов из одной страны в другую и изменений, которым они подвергаются на пути, то мы можем судить об этом по примерам, происходящим на наших глазах. Дело не только в том, что один народ заимствует у другого божество со всеми его атрибутами и культом, как, например, римские поклонники солища, которые могли выбирать по произволу предметы своего обожания в храмах греческого Аполлона, египетского Озириса, персидского Митры или сирийского Элагабала.

Сношения народов между собой могут привести к еще более странным явлениям. Всякий ориенталист оценит замечательное смешение индусской и арабской религии и языка в следующих деталях, замеченных у малокультурных племен Малайского полуострова. Мы находим там Джин Буми—бога земли (арабское «джин»—демон, санскритское «буми»—земля), и там же благоухания курятся перед Джеваджевой (санскритское «дева»—бог), который ходатайствует перед Пирманом, верховным невидимым божеством в небесах (Брама?). Мусульманский Аллах Таала со своей женой Наби Магамад (пророк Магомет) выступает с индуизированным характером творца и разрушителя мира, в то время как духи, обитающие в камнях, называются индусским термином «дева», или божество. Ислам в такой степени повлиял на умы поклонников камней, что они называют свой священный камень пророком Магометом¹. Обращаясь к более

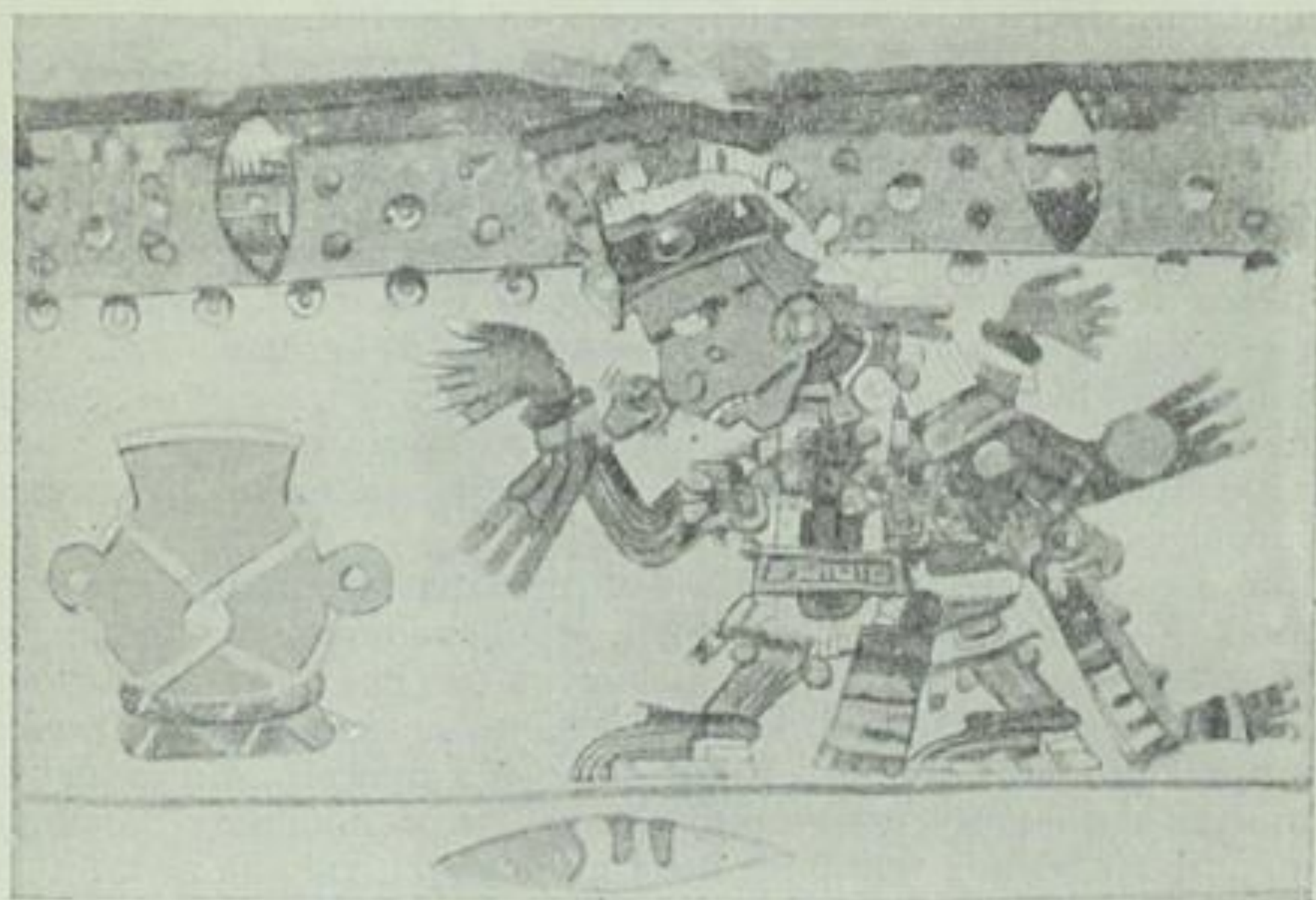


Рис. 112. Уитцилопохтли—бог войны у мексиканцев

близким примерам, мы можем проследить, как злой демон Эшма Дева древней персидской религии становится Асмодеем еврейских книг, появляется затем среди демонической обстановки в средние века и оканчивает свою карьеру в виде «хромого беса» Лесажа. Даже ацтекский бог войны Уитцилопохтли является в виде демона Фицлипуцли в общеизвестной драме о докторе Фаусте.

При этнографических сравнениях религий человечества, если прямая связь между богами, принадлежащими двум различным народам, не очевидна, всего безопаснее и рациональнее ограничиваться при сопоставлении божеств только атрибутами, которые общи им обоим. Таким образом, можно сравнивать Дендида Белого Нила с арийским Индрой, поскольку оба эти божества—боги неба и дождя, ацтекского Тонатлиу с греческим Аполлоном, поскольку оба—боги солнца, австралийского Байяма со скандинавским Тором, поскольку оба они—боги грома. Для нашей настоящей цели—для уяснения политеизма как отдела анимизма—не требуется подробного сравнения систем, которое было бы уместно только в пособии к изучению всех религий мира. Можно совершенно научно расположить великих богов по заключающимся в них основным идеям, по отчетливым и ясным концепциям, которые они выражают часто под весьма смешанными

¹ 308, 33, 255, 275, 338; II, 692.

и извращенными личностями и именами. Достаточно показать общность того принципа, на основании которого религиозная фантазия примитивных обществ создала эти старые, известные нам божественные типы, с которыми мы познакомились впервые в пантеоне классической мифологии. Следует заметить, что не все, а лишь главные образы относятся к обожанию природы в строгом смысле слова. Они должны быть рассмотрены раньше других. Это—небо и земля, дождь и гром, вода и море, огонь, солнце и луна. Они либо обоготворяются сами по себе, либо рассматриваются как одушевленные специальными божеествами, либо, наконец, они выступают в качестве обособленных более четко и приобретших антропоморфический облик божееств. Все это дает нам группу представлений, всецело и несомненно основанных на началах дикарского фетишизма. Правда, эти великие боги природы имеют необычайную силу и безграничное влияние, но это происходит только потому, что объекты природы, к которым они относятся, громадны по размерам и силе и подавляют меньшие фетиши, хотя сами все-таки остаются фетишами.

В религии североамериканских индейцев небесный бог ясно представляет нам постепенное слияние чувственно воспринимаемого неба с его личным божееством. В первое время французской колонизации, по описанию патера Бребефа, гуроны обращались с молитвами к земле, рекам, озерам и опасным скалам, но преимущественно к небу, полагая, что оно оживлено и что в нем живет могучий демон. Он рассказывает, что они прямо обращаются к небу и называют его личным именем «Аронгиатэ». Так, бросая в виде жертвы табак в огонь, они обращаются к небу, говоря: «Аронгиатэ (небо), взгляни на мою жертву, сжапись надо мной, помоги мне!» Они прибегают к помощи неба почти во всех своих нуждах и почитают его выше всех созданий, усматривая в нем нечто особенно божественное. Они воображают, что в небе находится «оки», т. е. демон, или сила, которая управляет временами года и повелевает ветрами и волнами. Они боятся гнева этого божеества и призывают его в свидетели, когда дают какое-нибудь торжественное обещание или заключают договор, говоря при этом: «Небо слышит, что мы сделали сегодня», и страшатся наказания за нарушение слова. Один из самых известных колдунов их уверял, что небо будет недоволено, если люди станут смеяться над ним, если они станут призывать его каждый день: оно отомстит им за это.

С другой стороны, этимология указывает, что божественное небо имеет настоящее значение верховного божеества прокезов—Таронхиавагона, «сошедшего с неба» или «державшего небо», празднество которого совпадает с временем зимнего солнцестояния. Согласно мифу он вывел племя их предков из гор, научил их правилам охоты, брака и религии, дал им зерновой хлеб и бобы, тыкву, картофель и табак и руководил их переселениями, когда они распространялись по всей местности. Таким образом, у североамериканских племен понятие об олицетворенном божественном небе не только является основой идеи о «владыке неба», небесном боге, но оно может развиваться и в более общую идею божеества, в понятие о великом небесном духе¹. В Южной Африке зулусы говорят о небе, как о личности, приписывая ему способность проявлять свою волю. Они говорят также о боге неба, от гнева которого отмаливаются во время бури и грома. В местной легенде о зулусской принцессе, попавшей в страну полулюдей, пленница упрекает олицетворенное небо за то, что оно действует против ее врагов только обыкновенным образом, а не так, как она желала бы.

Под влиянием этой жалобы облака начинают стремительно собираться, а после нового обращения принцессы раздается страшный гром, и небо убивает вокруг нее полулюдей. Сама же она остается невредимой².

¹ 79a, 107. ² 113, I, 203.

Западная Африка дала нам другой пример страны, где царствует небесный бог, в атрибутах которого мы можем проследить переход от прямого представления об олицетворенном небе к понятию о верховном творящем божестве. Так, в Бонни одно и то же слово означает бога, небо и облака. В Аквашиме Янкупонг есть в то же время и высший бог и погода. Относительно этого последнего божества, Нианкупона у племени оджи, Риис замечает следующее: «Понятие о нем как о верховном духе темно и неопределенно и часто смешивается с понятием о видимом небе, небесном своде, вышнем мире (сорро), недоступном для человека. Вследствие этого то же слово употребляется также для неба, небесного свода и даже для дождя и грома¹. Такой же переход от божественного неба к его антропоморфическому божеству замечается и в теологии североазиатских племен. Грубый ум самоеда едва ли отличает видимое, олицетворенное небо от божества, соединенного с ним под общим именем Нум. Среди более культурных финских племен космические атрибуты небесного бога, старого Укко, обнаруживают тот же основной характер: он старейший в небе, отец неба, держащий свод небесный, бог воздуха, житель облаков, тучегонитель, пастырь облачных ягнят².

В той мере, в какой свидетельства языка, письменные памятники и обряды могут сохранить воспоминание об образе мыслей весьма отдаленного времени, Китай представляет нам в высшем божестве государственной религии подобный же теологический процесс. Тиэн, небо, есть в личном образе Шанг-Ти, или вышний император, владыка вселенной. Китайские книги могут идеализировать это высшее божество; они могут говорить, что его веление есть судьба, что он награждает добрых и наказывает злых, что он любит и защищает свой народ, что он проявляет себя знаменьями, что он—дух, полный всезнания, всепроникающий, грозный, величественный, однако они не в состоянии довести эту идеализацию его до идеи абстрактного небесного божества: и язык и история не перестают видеть в нем то, чем он был вначале, т. е. Тиэн, небо³.

История небесного бога у индо-европейцев вполне согласуется с этим фактом. Существо, обожаемое древними арийцами—это «...весь круг небес, чувственно воспринимаемый объект, и бог, к которому взывают с поднятыми руками и хвалебными песнями». Доказательства того в арийском языке были с полной ясностью выставлены проф. Максом Мюллером. Первоначально санскритский Дну, ясное небо, понимается в таком прямом значении, что он выражает идею дня, а о бурях говорится, что они происходят в нем. В то же время греки и римляне проявляют подобную же определенность в таких терминах, как *en dios*—«на открытом воздухе», *eudios*—«ясное небо, тишь», *sub divo*—«под открытым небом», *sub Iove frigido*—«под холодным небом», или в наглядном описании, данном Энием ясному небу, Юпитеру, которого все призывают: «Взгляни на этот возвышенный блеск, который все называют Юпитером».

На второй стадии Днаус питар, Отец-небо, выступает в Веде как супруг Притгиви матар, Матери-земли, и считается одним из самых высших или даже высшим в числе светлых богов. Для греков это Зевс-отец, Отец-небо, всевидящий Зевс, повелитель облаков, царь богов и людей. Как говорит Макс Мюллер: «Ничто не могло быть сказано о небе, что не приписывалось бы в той или другой форме Зевсу. Зевс гремел, посылал дождь, снег, град, источал молнии, собирал облака, выпускал ветры, держал радуго. Зевс установил дни и ночи, месяцы, времена года и годы. Он наблюдает над полями, посылает богатую жатву и заботится о стадах. Подобно небу Зевс пребывает на высочайших горах, подобно небу Зевс обнимает всю землю, подобно небу Зевс вечен, неизменен, он—величайший из богов. Для добра или для зла Зевс-небо и Зевс-бог сливаются в одно в предста-

¹ 662, II, 168; 105, 76. ² 126, 7. ³ 494, I, 18.

влении греков, и язык берет верх над мыслью, предание над религией». Тот же арийский Отец-небо есть Юпитер под тем первоначальным именем и с тем характером, который принадлежал ему в Риме задолго до того, как его одели в заимствованные одежды греческого мифа и приспособили к идеям классической философии¹. Так у одного народа за другим совершался великий религиозный процесс, которым Отец-небо превращался в небесного отца, отца в небе.

Бог дождя есть всего чаще бог неба, принимающий на себя отправление этой специальной обязанности, хотя иногда он обособляется в более ясную, личную форму или сливается по своим признакам с водяным богом. В Восточной Африке дух старого вождя, живущий на облачной вершине горы, может исполнять молитвы своих поклонников и в ответ на них посылать освежающие ливни. Высшее божество племени дамара есть Омакуру, подаватель дождя, который живет на дальнем севере, тогда как у негров Западной Африки бог-небо есть и подаватель дождя и может по имени переходить в самый дождь. Пачакамак, перуанский творец мира, заставляет богиню дождя лить воду на землю и насылать град и снег². Ацтекский Тлалок был, без сомнения, первоначально богом-небом, так как он держит гром и молнию, но он принял по преимуществу атрибуты бога воды и бога дождя. Таким же образом в Никарагуа дождевой бог Квиатеот (по-ацтекски квиагуйтль—дождь, теотль—бог), которому приносили в жертву детей, чтобы вызвать дождь, обнаруживает свою высшую небесную природу тем, что посылает также гром и молнию³. Дождевой бог кондов есть Пидзу Пенну, которого жрецы и старейшины стараются расположить в свою пользу яйцами и араком, рисом и баранами, обращаясь к нему со странными патетическими воззваниями. Они говорят ему, что если он не пошлет влаги, земля останется невспаханной, семена сгниют в почве, они сами, их дети и скот умрут с голоду, лани и кабаны пойдут искать других убежищ, и тогда какая польза будет, если дождевой бог смилостивится? Мало добра принесет какое бы то ни было количество воды, когда не останется ни людей, ни скота, ни семян. Поэтому пусть он, стоя на небе, льет на них воду сквозь свое решето, пока лани не будут выгнаны водой из лесов и не придут искать убежища в домах, пока земля с гор не будет смыта в долины, пока горшки не станут лопаться от вздувающегося варящегося риса, пока звери не соберутся в таком количестве в зеленеющей и благодатной стране, что топоры людей иступятся от истребления дичи⁴.

С большим метеорологическим чутьем кольские племена в Бенгалии полагают, что их великое божество Маранг-Буру, Большая гора, есть бог дождя. Маранг-Буру, одна из самых больших гор на плоскости близ Лодмаха в Чота-Нагпуре, есть само божество или жилище его. Перед началом дождей женщины всходят на гору под предводительством жен паханов, в сопровождении девушек, бьющих в барабан, и кладут приношения, состоящие из молока и бетелевых листьев, на плоской скале на вершине горы. Затем жены паханов становятся на колени с распущенными волосами и призывают божество, умоляя его послать дождь на нивы. Они сильно трясут головами, непрерывно повторяя молитву, и продолжают это до тех пор, пока не впадут в иступление, причем движения их становятся произвольными. Это продолжается до тех пор, пока не покажется облако. Тогда они встают, берут барабаны и исполняют на скале танец куррун. Маранг-Буру отзывается на их мольбы отдаленным громом, и они, исполненные радости, идут домой. Они должны идти на гору, воздерживаясь от пищи, и оставаться там, пока не послышится «звук обилия дождя», после чего они начинают есть и пить. Говорят,

¹ 443, 425; 243, IX; 141, III, 4. ² 402, 9; 441, 318, 368. ³ 441; 465, 40, 72.

⁴ 382, 89, 355.

что дождь приходит всегда еще до вечера, но старые женщины, повидимому, сами выбирают удобный момент для начала своего поста.

В старые годы финны обращались также к богу неба Укко со следующей молитвой:

«Укко, ты, о бог над нами,
Ты, отец в небесах,
Ты, правящий облачной страной
И пасущий маленьких облачных ягнят,
Ниспошли нам дождь с неба,
Заставь капать мед с облаков,
Дай подняться хлебным колосьям
И тихо шуметь в своем изобилии»¹.

Совершенно подобным этому было классическое представление о «дождливом» Зевсе или Юпитере. Оно выражается весьма типично в знаменитой афинской молитве, приводимой Марком Аврелием: «Пролей, дорогой Зевс, пролей дождь на вспаханные поля афинян и на равнины», и в жалобах Петрония Арбитра на безбожие современников. «Теперь,—говорит он,—никто не думает, что небо есть небо, никто не держит поста, никто не заботится ни на волос о Юпитере: все люди, закрыв глаза, только считают свои богатства. В прежние времена женщины всходили на горы в длинных одеждах, с босыми ногами, распущенными волосами и чистым духом, прося у Юпитера влаги, и тогда, если начинался дождь, он лил потоками, и они возвращались домой, измокшие, как крысы». В позднейшую эпоху, когда засуха сжигала поля средневекового земледельца, он переносил на других заступников роль подателя дождя и в торжественной процессии при пении гимнов просил помощи у св. Петра или св. Иакова, или же с еще большей мифологической последовательностью обращался прямо к царице небес. Что касается до нас, мы уже дожили до такого времени, когда люди редко решаются обращаться к верховному божеству с прежними обычными молитвами о дожде, так как дожди уже вышли из области сверхъестественного и присоединились в области естествознания к приливам и временам года.

Положение бога грома в политеистических религиях весьма сходно с положением бога дождя, часто даже до совершенного совпадения с ним. Но бог грома отличается скорее гневным, чем благодетельным характером. Мы уже почти разучились представлять этот характер в реальных образах с тех пор, как ужас, наводимый громом на ум дикаря, потерял свою силу для нас, видящих в громах уже не проявление божьего гнева, а восстановление равновесия в электричестве воздуха. Североамериканские племена, как, например, манданы, слышали в громах и видели в молнии хлопанье крыльев и сверканье глаз той страшной небесной птицы, которая принадлежит великому Маниту или даже есть сам Маниту². Дакота показывали в одном месте, называемом «Громовые следы», близ истока реки св. Петра, отпечатки ног громовой птицы с промежутками в 25 миль. Следует заметить, что эти индейцы из группы сиу в своих разнообразных вымыслах о громовой птице дают превосходный ключ к громовым мифам, которые повторяются в столь многих странах. Они утверждают, что молния, проникая в землю, разбрасывает во все стороны громовые камни, которыми они считают кремни и пр. Как на разумное основание своего поверья они указывают на то обстоятельство, что кремневые камни на самом деле дают искры при ударе³.

В одном рассказе о некоторых карибских божествах, бывших некогда людьми, а теперь сделавшихся звездами, встречается имя Саваку, который

¹ 126, 36; 312, 317. ² 678, II, 152, 223; 441, 120; 662, III, 179.

³ 314, I, 407; 186, 71; 82, 150; 377, 363.

был превращен в большую птицу. Он—повелитель урагана и грома, он дует огнем через большую трубу, что и составляет молнию, и посылает большие дожди. Рошфор описывает впечатление, которое производил гром на оевропеизировавшихся уже отчасти караибов в Вест-Индии двести лет тому назад. Замечая приближение грозы, говорит он, они поспешно отправляются в свои хижины и располагаются у очага на маленьких сиденьях против огня. Закрыв лицо и опустив голову на руки и на колени, они начинают плакать и причитать на своем ломаном наречии: «Мабойя (злой демон) очень сердит на караибов». Они говорят то же самое, когда наступает ураган, не прекращая своих завываний, пока он не пройдет. Удивление их тому, что христиане не обнаруживают такого же огорчения и страха в подобных случаях, решительно не имеет пределов¹. Племена тупи в Бразилии представляют пример народа, у которого гром, или громовержец Тупан, хлопающий своими небесными крыльями и блистающий небесным светом, развился в типичное высшее божество, имя которого у христианских потомков их является еще и теперь равнозначным с именем бога².

В Перу одним из могучих и повсеместно почитаемых богов был Катекиль, бог грома, сын бога неба. Он высвободил индейский народ из-под земли, раскопав ее своей золотой лопаткой. Во время грозы он бросает из своей пращи маленькие круглые громовые камешки, которые ценятся в деревнях как огневые фетиши и как талисманы для возбуждения пламенной любви. Насколько отличается по своей личности и высокому положению бог грома и молнии (Чуки ильйильяпа) в религии инков, можно видеть по его «гуаке», или идолу-фетишу, который ставился на скамье рядом с идолами творца и солнца на большом солнечном празднестве в Куско. Жертвенные животные раскладывались вокруг них, и жрец произносил следующую молитву: «О, творец, о, солнце и гром, будьте всегда молоды! Не старейтесь! Пусть во всем будет мир! Пусть размножится народ и его пища, и пусть все продолжает умножаться»³.

В Африке мы можем указать племя зулусов, которое видит в громае и молнии прямое действие неба или небесного бога, и племя поруба, которое приписывает гром не Олоруну, богу неба, а низшему божеству, Шанго, богу грома. Последнего они зовут также Дзакута, метатель камней, так как у них, как и у многих других народов, забывших свой каменный период, именно он бросает с неба каменные топоры, которые попадают иногда в землю и хранятся как нечто священное⁴. В религии камчадалов Биллукай, край одежды которого составляет радугу, живет в облаках со многими духами и насылает гром, молнию и дождь⁵. У кавказских осетин гром производится Ильей. В этом имени мифологи могут проследить христианское предание о пророке Илье, огненная колесница которого отождествляется и в других местностях с громовым богом. Так, высочайшая вершина Эгины, где восседал когда-то общеэллинский Зевс, называется теперь горой св. Ильи. У некоторых древних мусульманских сект существует предание, что исторически известный Али, двоюродный брат Магомета, восседает на облаках и что гром есть его голос, а молния—бич, которым он наказывает злых⁶.

У татарских или туранских народов, у европейских ветвей их, всего яснее очерчивается образ громового бога. У лопарей Тиермес был, повидимому, богом неба, и его представляли себе преимущественно в виде Аийи, бога грома; в прежние времена они думали, что гром (Аийи) есть живое существо, парящее в воздухе и подслушивающее разговоры людей, причем он поражает тех, которые отзываются о нем с неуважением. Другие говорят, что громовый бог—враг колдунов, которых он гонит с неба и осы-

¹ 71, 530; 550, 431. ² 329a; 662, III, 417; 441, 270, 421.

³ 82, 153; 271, V, 4; 441, 327; 401, 16. ⁴ 74a, XVI. ⁵ 608, 266. ⁶ 320, IV, 85.

падет ударами, и в это-то время люди слышат гром, который есть звук его стрел, пускаемых с его лука, т. е. радуги. В поэзии финнов Укко, небесный бог, наделен подобными же атрибутами. Руны называют его громовержцем. Он говорит сквозь облака, его огненная рубашка—страшная грозная туча. Мы узнаем также об его камнях и молоте: он машет своим огненным мечом, и от этого происходит молния, или же он натягивает свою могучую радугу, лук Укко, и мечет свои огненные медные стрелы, причем люди просят его поразить их врагов. Когда в его небесном жилище наступает темнота, он высекает огонь, и это производит молнию. До настоящих дней финны называют бурю «укко» или «укконен», т. е. маленький Укко, и когда блещит молния, они говорят: «Вот Укко высекает огонь»¹.

Итак, что же такое представление арийцев о боге-громовике, если не поэтическая обработка понятий, унаследованных от дикого состояния, через которое прошли первоначальные арийцы? Громовый бог индусов есть небесный бог Индра, лук Индры есть радуга, Индра мечет свои перуны, он разит своих врагов, он побивает тучи драконов, и дождь льется на землю, и солнце блещет вновь. Веда наполнена хвалебными гимнами Индре: «Теперь я стану петь деяния Индры, которые он своими громами совершал в древние времена. Он поразил Аги, он выпустил воду, он отделил реки от гор. Он поразил Аги горой, Тваштар выковал ему его славный перун».—«Направь, о, мощный Индра, тяжелый, сильный, красный меч против врагов!»—«Пусть секира (громовый удар) появится вместе с блеском, пусть красный свет вспыхнет и засверкает ярко!»—«Когда Индра бросает свои грома один за другим, тогда они верят в блистающего бога». Индра не просто великий бог в древнем ведийском пантеоне, он—покровительствующее божество арийских завоевателей в Индии. К нему они обращаются за помощью при своих столкновениях с темнокожими племенами страны. «Истребляя дасиев, Индра защитил арийцев».—«Индра помогал в битве арийским поклонникам. Он подчинил беззаконных силе Ману, он победил чернокожих»². Этот индусский Индра произошел от Диануса, неба. Но у греков Зевс это сам Zeus Kerauneios—громовержец, который гремит с закутанных облаками вершин Иды или Олимпа. Таким же образом Юпитер Капитолийский у римлян есть сам Юпитер Громовержец. Далее, древние славянские народы согласно весьма точным описаниям почитали Юпитера Громовержца как своего высочайшего бога. Он был небожителем, небесным богом, его оружие—гром, молния, его имя—Перун Громовержец. В литовских областях гром—это сам Перкун. В прежние времена крестьянин, слыша раскаты грома, взывал: «Бог Перкун, пощади нас!» Он говорит и до сих пор: «Перкун гремит!» или: «Старый ворчит»³. Древняя германская и скандинавская религия делала из грома (Donar, Thor) особое божество, управляющее облаками и дождем и пускающее свой сокрушительный молот по воздуху. Бог-громовик занимал высокое царственное место в небе саксов, пока не наступили времена, когда обращающиеся в христианство должны были торжественно отказаться от него в формуле: «Я отрекаюсь от грома!» В настоящее время он живет еще только в языке, в этимологии таких имен, как, например, Доинерсберг (гора грома), Торвальдсен, Donnerstag, Thursday (четверг, день грома)⁴.

В политеизме как примитивных, так и культурных народов к числу весьма обычных образов принадлежат боги ветров. Ветры сами по себе, особенно четыре ветра четырех стран света, принимают имена и формы личных божеств, и в то же время некоторое божество с более обширной властью—бог ветра, бог бури, бог воздуха или сам могучий бог неба—является повелителем или властителем зефиров, ветров и бурь. Мы уже упоминали в виде примера о четырех ветрах алгонкинской мифологии Северной

¹ 126, 39. ² 542, I, 32, 55, 130; III, 34, 9; VI, 20; X, 44, 9, 89; 443, 427.

³ 256, 257. ⁴ 243, VIII; 187, 21, 44.

Америки, национальные сказания о которых опоэтизированы в «Гайавате», и приводили их названия: Меджикивис—западный ветер, отец небесных ветров и его дети: Вабун—восточный ветер, приносящий утро, ленивый Шавондази—южный ветер, дикий и жестокий северный ветер—свирепый Кабибонокка. С религиозной точки зрения эти могучие существа соответствуют четырем великим «маниту», которым приносятся жертвы у делаваров,—Западу, Югу, Востоку и Северу; в то же время прокезы признают божество еще большей силы, Геох, духа ветров, который держит эти ветры заключенными в горах, в жилище ветров¹.

Эллис описывает следующим образом богов ветров у полинезийцев: «Главные из них назывались Вероматаутору и Таприбу, брат и сестра детей Таароа. Жилище их находилось близ большой скалы, на которой стоит мир. Они держат там в заточении бури, ураганы и все разрушительные ветры, выпуская их, чтобы наказать тех, кто пренебрегает служением богам. В бурную погоду мореплаватель на море или друзья его на суше старались возбудить сострадание этих божеств. Щедрые дары, по их мнению, всегда могут привести затишье. Если бы первые из них оказались без действия, то следующие обещали несомненный успех. Те же средства употреблялись и для вызывания бури, но с меньшей уверенностью. Когда жители одного острова получали известие, что на них готовится набег с соседнего, они тотчас же несли богатые дары этим богам, прося их разметать бурей неприятельский флот, как только он пустится в море. Даже самые разумные из них и теперь еще полагают, что в прежнее время злые духи имели большую силу над ветрами, и прибавляют, что, с тех пор как уничтожено идолопоклонство, не было уже таких страшных бурь, как прежде». Загадочный небесно-солнечный характер великого бога Мауи еще более усложняется тем, что он является и в качестве бога ветра. На Таити его отождествляют с восточным ветром. На Новой Зеландии он держит в своей власти все ветры, кроме западного: он запирает их при помощи больших камней, заваливая ими входы в пещеры, за исключением западного ветра, которого он никак не может поймать или заточить и который поэтому дует почти постоянно².



Рис. 113. Боги природы древних германцев: Тор, Вотаи, Фрейр и Локи

¹ 572, I, 139; II, 214; 358, I, 43; 662, III, 190; 433, 157; 441, 56.

² 192, I, 329.

По мнению камчадала, небесный бог Биллукай сходит на землю и ездит на санях: люди видят его следы на снегу, наметенном ветром¹. Хотя в мифологии финнов и попадаются указания низших богов ветров, но главный повелитель ветров и бурь есть небесный бог Укко². Эсты обращались обыкновенно к Тууле-эма, матери ветров, и во время завывания бури говорили: «Мать ветра плачет, кто знает, чья мать станет плакать потом»³.

Подобные примеры из финской мифологии представляют типы, которые были развиты с полной силой у арийских народов. В гимнах Веды боги бурь, маруты, носясь вместе с яростно бушующими ветрами и дождевыми тучами, распределяют ливни по земле, нагоняют тьму среди дня, опрокидывают деревья и уничтожают леса подобно диким слонам. Все усилия олицетворяющей фантазии краснокожего индейца в сказках о пляшущем Паупук-кивисе, вихре, или о грозном и быстром герое Манабозо, северо-западном ветре, едва ли могут сравниться с описаниями «Илиады», где Ахилл призывает возлияниями и обещаниями жертв Борея и Зефира ярко раздуть пламя погребального костра Патрокла.

Эол с ветрами, запертыми в его пещере, играет ту же роль, что и дух ветров краснокожих индейцев и полинезийский Мауи. В природном мифе, переходящем даже в нравственную притчу о гарпиях, порывы ветра, который срывает, крушит и засыпает все облаками пыли, странным образом становятся отвратительными чудовищными птицами, посланными летать над столом Финейя, хватать когтями и уносить его роскошные яства. Но если мы захотим увидеть арийского бога бури во всем его идеальном величии, нам нужно искать его в

«чертоге, где рунический Один
завывает свой воинственный гимн буре».

Яков Гримм определял Одина, или Вотана, как «всепроникающую творящую и образующую силу», но мы едва ли можем приписывать такие абстрактные представления его варварским поклонникам. Столь же мало понятия о его настоящем значении дают нам легенды, низводящие его на степень исторического царя северных племен, «царя Одина». Видя этого отца мира, сидящего в своей облачной мантии на небесном престоле и наблюдающего за деяниями людей, мы не можем не распознать в нем атрибутов небесного бога. Слушая крестьянина, говорящего во время бури: «Это проезжает Один», следя за мифологическими отражениями бури в «ярых полчищах» или «диком охотнике» великого мифа бурь саксонских народов, мы должны признать в Вотане, или Одине, древнее германское божество в роли тучегонителя, бога бурь⁴. Грубые крестьяне Каринтии могут продемонстрировать нам остаток еще более первобытной стадии истории нашего ума, прикрепляя деревянную чашку с различными кушаньями к дереву перед домом, чтобы ветер мог насытиться и не делать им зла. В Швабии, Тироле и Верхнем Пфальце во время бури крестьяне бросают ложку или горсть муки против ветра, приговаривая в последней из названных местностей следующее: «Вот тебе, ветер, мука для твоего детища, но только уймись».

Божество земли занимает важное место в политеистических системах. Алгонкины поют песни об исцелении, обращенные к Мезуккумик Окви, земле, великой общей прародительнице. Ее заботам поручены (так как она никогда не покидает своего убежища) все животные, мясо или шкуры которых употребляются человеком в пищу или для одежды, все корни и лекарственные травы, излечивающие болезни или помогающие в голодное время убивать дичь. Вследствие этого настоящий индеец никогда не выкопает корней, из которых приготовляются его лекарства, не положив в землю приношения для Мезуккумик Окви⁵. В числе фетишей перуан-

¹ 608, 266. ² 126, 37, 68. ³ 67, 106, 147. ⁴ 243, 121, 871. ⁵ 619, 193.

ских племен земля, обожествленная под именем Мамапачи, матери-земли, занимала в пантеоне инков высшее место после солнца и луны, и в пору жатвы ей делались возлияния из чичи и приносились дары из зернового хлеба, чтобы она послала хороший урожай¹. Подобное же положение занимает она в аквашимской теологии в Западной Африке. Во главе богов стоит высший бог небесной тверди, затем земля как общая мать, а далее уже фетиш. Негр, приносящий возлияние перед каким-нибудь важным предприятием, обращается ко всей этой триаде в следующих выражениях: «Творец, приходи пить! Земля, приходи пить! Босумбра, приходи пить!»².

В числе туземных племен Индии бигахские племена в Сеони обнаруживают ясно выраженное поклонение земле. Они называют ее «Мать-земля», или Дгуртима, и прежде чем приступить к молитве или еде, которая также считается ежедневным жертвоприношением, они всегда предлагают некоторую часть ее земле и уже потом только произносят имя другого бога³. Из всех религий мира в религии кондов в Ориссе богине земли приписывается, быть может, самое выдающееся положение и значение. Бура Пенну, или Белла Пенну, бог света или бог солнца, создал Тари Пенну, богиню земли, как жену для себя, и от них произошли все прочие великие боги. Но между могучими родителями возникла распря, и на долю жены выпала роль вредить всему доброму, созданному ее супругом, и производить физическое и моральное зло. Вследствие этого у секты солнцепоклонников она составляет предмет отвращения, и за ней признается только сила злого божества. Но ее собственная секта — секта землепоклонников — держится в воззрениях на характер своей богини, повидимому, более первобытных и естественных понятий.

Деятельность, которую они приписывают ей, и обряды, которыми они ублажают ее, показывают, очевидно, что это их Мать-земля, возведенная специально земледельческим народом на высшую ступень божественности. Она каплями своей крови скрепила мягкую болотистую землю в твердую сушу. Таким образом, люди выучились приносить человеческие жертвы, и вся земля стала твердой. Благодаря этому возникла вся культура: появились пастбища и пашни, рогатый скот, бараны и домашняя птица стали приносить пользу человеку, началась охота, появились железо и плуги, бороны и топоры и сок пальмового дерева, между сыновьями и дочерьми людей возникла любовь, основались новые хозяйства и общество с его отношениями между родителями и детьми, мужем и женой и связью между правителем и подданным. Именно этой богине кондов и предназначались те страшные человеческие жертвы, приношение которых прекратилось лишь в недавнее время. С плясками среди пьяной оргии и драматическим диалогом в виде мистерии, в котором изъяснялось значение обряда, жрец предлагал Тари Пенну ее жертву и молился о детях, скоте и птице, о медных горшках и всяком богатстве. Все присутствующие, как мужчины, так и женщины, произносили свои пожелания и разрывали раба, приносимого в жертву, в клочки, разбрасывая их по полям, чтобы увеличить плодородие последних⁴.

И среди племен Северной Азии служение божеству-земле весьма заметно выражено и обширно распространено. Так, в культе природы у тунгусов и бурят земле отводится место между величайшими божествами. У финнов в особенности заслуживает внимания переход, подобный недавно указанному нами, от бога-неба, или божественного неба, к небесному богу. В обозначении «Маа-эмо» (Мать-земля), прилагавшем к самой земле, мы видим как будто пережиток прямого обоготворения природы, тогда как переход к понятию о божественном существе, обитающем в этой вещественной субстанции и управляющем ею, обозначается употреблением названия Маан-эмо (Мать-земля) для древней подземной богини. К ней

¹ 654, I, 10. ² 662, II, 170. ³ 538, 1868, II, 54. ⁴ 382, VI.

люди обращаются с мольбой, чтобы трава росла густо и тысячи колосьев поднимались высоко, или ее даже просят, чтобы она в своем личном образе вышла из земли и придала им силы.

И у других народов мы находим такую же божественную чету, которая царствует в теологии финнов: Укко, дед, это—небесный бог, а супруга его—Акка, бабушка,—богиня-земля¹. Так, в древнем природном культе Китая олицетворенная земля занимает место непосредственно после неба. Тиэн и Ту близко связаны между собой в народной религии, и понятие об этой чете как о мировых родителях хотя и не составляет оригинальной идеи китайской теологии, но во всяком случае развивается в классической символике китайцев. Небо и земля принимают торжественные жертвы не из рук простых смертных, а от самого сына неба, императора, и его великих вассалов и мандаринов. Впрочем, и весь народ обоготворяет их: во время осенних празднеств в честь их жгут благоуханные вещества на вершинах гор, им молится и кандидат, имевший успех на состязательных испытаниях. Но, что особенно важно по своему значению, преклонение жениха и невесты перед отцом и матерью всего существующего, «почитание неба и земли», составляет существеннейший обряд китайского брака².

Гимны Веды вспоминают о богине Притгиви, обширной земле, и с этими же древними строфами на устах современный брахман обращается с мольбой о милостях к матери-земле и отцу-небу, ставя их рядом. В греческой религии замечается такой же переход, какой мы видели у туранских племен: прежнее более простое природное божество Гея, земля-всематерь, повидимому, превратилась в более антропоморфическую Деметру, Мать-землю, вечный огонь которой горел в Мантинее и храмы которой были рассеяны по всей стране, милостиво созданной ею для греческого земледельца³. Римляне признавали ее полную тождественность с матерью-землей. Тацит совершенно основательно узнает это родное ему божество у германских племен, поклонников Нертумы, матери-земли. Священная роща ее находилась на океаническом острове, а колесница ее, запряженная коровами, проезжала по стране, разливая мир и радость, пока, наконец, богиня, пресыщенная общением со смертными, не препровождалась ее жрецом обратно в храм. После этого колесница, одежды и даже сама богиня подвергались омовению в никому неизвестном озере, которое тотчас же поглощало прислуживавших при этом рабов,—«отсюда таинственный страх и священное неведение того, что может увидеть только осужденный на гибель»⁴.

Отыскивая в современной Европе следы культа земли, мы можем найти весьма любопытный явный пережиток его если уже не в форме рождественских приношений пищи, которые в Германии отдавались земле и закапывались в нее еще в начале нынешнего столетия⁵, то, по крайней мере, у кочующих цыган. Девель, великий бог в небе, скорее внушает страх, нежели любовь, этим вечно живущим на воздухе гонимым людям, так как он своим громом и молнией, снегом и дождем затрудняет их странствия. Поэтому они жестоко клянут его, если их постигает какое-нибудь несчастье, а в случае смерти ребенка говорят, что Девель съел его. Но земля, мать всего доброго, самосуществующая с начала веков, так священна для них, что они заботятся, чтобы чашка для питья каким-либо образом не коснулась земли, так как вследствие этого чашка станет слишком священной для людского употребления.

Культе воды, как мы видели, может составить собой особый отдел религии. Впрочем, отсюда еще несколько не следует, чтобы дикие поклонники воды непременно возвышались до обобщения своих идей и переходили через своих особых водяных божеств к понятию об общем божестве,

¹ 228 I, 275, 317; 126, 86. ² 494, I, 36, 37; II, 32; 179, I, 86, 354, 413; II, 67, 380, 455.

³ 672, I, 385. ⁴ 243, 229. ⁵ 692, 87.

владычествуя над всей водой как стихией. Божественные ручьи, реки и озера, водяные духи, божества, связанные с дождем и облаками, попадаются часто, и здесь не раз было упомянуто о них в частности, но мне не удалось найти между примитивными племенами какое-либо божество, атрибуты которого при строгом разборе показывали бы, что оно — абсолютный и первоначальный стихийный бог воды. Между божествами дакота высшим духом их колдовства и религии считается Уиктахе, бог воды в виде рыбы, главный дух колдовства, соперничающий даже с могучей громовой птицей¹. В мексиканском пантеоне Тлалок, бог дождя и вод, виновник плодородия земли и владыка рая, со своей женой Чальчиуитликуэ, «Изумрудная Одежда», живет среди горных вершин, где собираются облака и изливают на землю потоки воды².

Однако ни одно из этих мифических существ не приближается к тому обобщенному представлению, которое свойственно каждому настоящему богу стихий, и даже греческий Нерей, который по своему наименованию, казалось бы, должен быть настоящим олицетворением воды, по своему местопребыванию и своей родне является слишком специально морским божеством, чтобы его можно было назвать общим богом вод. Причину этого указать нетрудно; нужно крайнее усилие теологической способности обобщения, чтобы соединить воду во всех ее бесчисленных проявлениях и формах в понятие об одном божестве, хотя каждое отдельное скопление воды, даже ничтожнейший поток или пруд, может обладать личной индивидуальностью или иметь живущего в нем духа.

Островитяне и береговые жители живут всегда лицом к лицу с мощными водяными божествами, божественным морем и великими морскими богами. Какое впечатление производит море на некультурного человека, в первый раз видящего его, мы можем узнать у лампонгов на Суматре: «Жители внутренней части этого острова, как рассказывают о них, относятся к морю с некоторого рода обожанием и, видя его в первый раз, приносят ему в качестве даров пироги и лакомства, опасаясь его силы, могущей быть вредной для них³. На высшей стадии подобных учений море не олицетворяется больше и считается управляемым живущими в нем духами. Так, Туараатан и Руагату, главные из морских божеств Полинезии, посылают акул мстить за себя. Гиро сходит в глубь океана и остается среди чудовищ. Они убаюкивают его в пещере, а бог ветра, пользуясь его отсутствием, поднимает жестокую бурю, желая разбить лодки, в которых плывут друзья Гиро. Однако, разбуженный посланным к нему дружественным духом, морской бог поднимается на поверхность и укрощает бурю⁴. Этот миф островов Тихого океана мог бы прямо занять место в Одиссее.

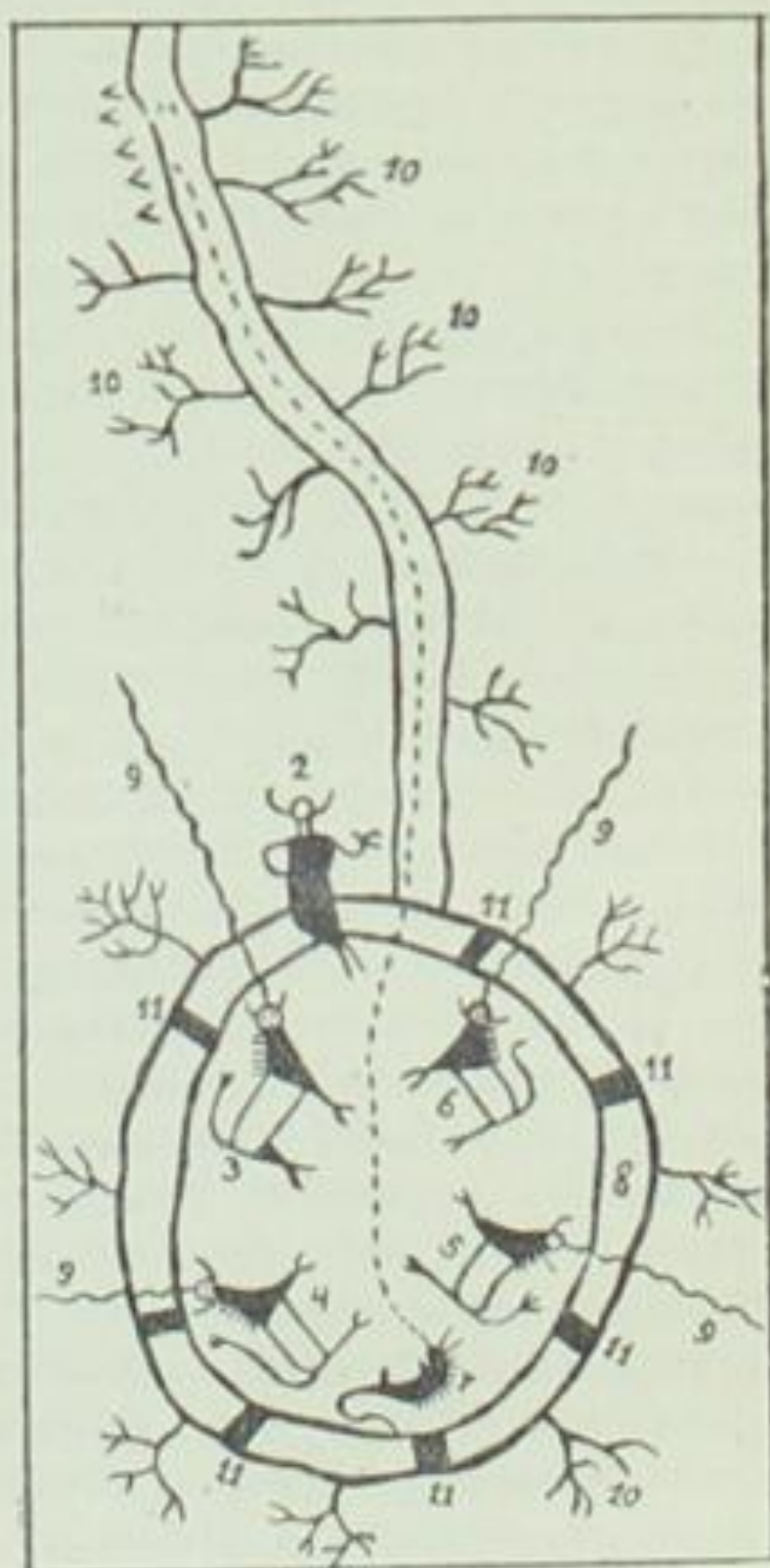


Рис. 114. Обитель бога воды Уиктахе у индейцев дакота (по Скулкрафту, внутренний круг означает воду; 7—бог воды; 3—6—его спутники; 2—индеец; 8—мир, 1—река с индейским селением на берегу; 11—выходы для богов; 9—молния, исторгаемая богами; 10—деревья на берегу реки)

¹ 572, III, 485; 186, 118, 161. ² 147, II, 14. ³ 403, 301. ⁴ 192, I, 328.

Мы можем указать еще на берег Гвинеи как на варварскую страну, где культ моря продолжает существовать в своих крайних формах. Из рассказов Босмана видно, что в 1700 г. в религии уайдах море считалось только младшим братом из трех разрядов божеств, ниже змей и деревьев. Но в настоящее время, по свидетельству капитана Бёртона, религия названной местности распространилась по всей Дагомее, и божественное море повысилось в своем значении. «Младший из трех братьев богов есть Гу, океан или море. В прежнее время оно даже подвергалось наказанию подобно Геллеспонту за леность или непринесение пользы. Гуно, жрец океана, считается в настоящее время самым высшим из всех: это—король фетишей в Уайдахе, где у него 500 жен. В установленное время он выходит на берег и просит Агбве, бога океана, не быть бурным и бросает в море рис и хлебные зерна, масло и бобы, ткани, каури и другие ценные вещи... По временам король посылает из Агбоме в виде жертвы океану человека на носилках, в особой одежде, со стулом и зонтиком; лодка вывозит его в море, и там его кидают акулам»¹. Если в этих описаниях индивидуальная божественная личность моря выражена вполне ясно, то в религии соседнего Невольничьего Берега мы встречаем поверье, что великий бог живет в море, и дары приносят не самому морю, но этому живущему в нем духу².

В Южной Америке идея о божественном море ясно выражена в перуанском служении Мамакоче, матери-морю, подательнице пищи человеку. Восточная Азия как на низшей, так и на высшей степени культуры демонстрирует нам членов той же божественной группы. На Камчатке Митгк, великий дух моря, сам имеющий вид рыбы, посылает рыбу вверх по рекам³. Японец обоготворяет отдельно властителей вод на суше и в море. Мидсуно-Ками, богу вод, воздается поклонение в дождливое время года, Джебису, бог моря, есть младший брат солнца⁴.

Таким образом, мы находим у варварских народов два общераспространенные понятия: олицетворенное божественное море и антропоморфический морской бог. Эти понятия представляют две стадии развития той же идеи—воззрение на естественный предмет, как на существо, одушевленное само по себе, и выделение оживляющего его духа-фетиша в форме особого духовного божества. Распространяя наше исследование на время классической древности, мы найдем и там такое же определенное различие. Когда Клеомен двинулся к Тирее, принеся предварительно быка в жертву морю, он посадил свою армию на суда, направляясь в Тирентинскую область и Навплию. У Цицерона Котта замечает Бальбу, что «наши полководцы, выступая в море, имели обыкновение приносить жертву волнам», и затем он доказывает, и не без основания, что если земля сама по себе—богиня, что же она такое, как не Теллус (божество земли), а «если земля—божество, то божество также и море, которое ты называешь Нептуном»⁵.

Здесь проявляется совершенно непосредственное обоготворение природы в самом крайнем значении его, в виде фетишизма. Но на антропоморфической стадии перед нами выступает туманный доолимпийский образ Нереея, старца моря, отца nereид в их подводных пещерах, а гомеровский Посейдон, колебатель земли, который держит своих коней в пещерах эгейских пучин, запрягает золотогривых скакунов в свою колесницу и мчится через расступающиеся перед ними волны, тогда как подвластные ему морские звери толпятся при проезде своего повелителя. Царь этот столь мало связан с управляемой им стихией, что он может выходить из волн и восседать в собрании богов на Олимпе, вопрошая о велениях Зевса⁶.

Культ огня ставит, хотя и в ином виде и с другими результатами, те же проблемы, какие мы встретили при рассмотрении культа воды. Реальное и абсолютное обоготворение огня распадается на два больших отдела:

¹ 567, XIV. ² 654, I, 10. ³ 608, 265. ⁴ 582, V, 9. ⁵ 141, 20. ⁶ 672, I, 616.

первый из них относится скорее к фетишизму, второй—к политеизму, причем один из них представляет, повидимому, более ранний, а другой—более поздний период развития теологических идей. Первый отдел показывает нам свойственное грубому варвару почитание настоящего пламени, которое представляется ему чем-то крутящимся, ревушим и пожирающим предметы, наподобие живого животного. Второй отдел появляется в период большего обобщения идей, когда всякое индивидуальное пламя считается только проявлением одного общего стихийного существа—бога огня.

К сожалению, наши сведения о точном значении поклонения огню у малокультурных племен чрезвычайно скудны, а переход от фетишизма к политеизму, повидимому, совершается так постепенно, что нет возможности резко определить различные ступени его. Кроме того, не следует упускать из виду, что обряды, совершаемые при посредстве огня, хотя и часто, но не всегда относятся к поклонению самому огню. Авторы, безразлично смешивавшие между собой такие обряды, как получение нового огня, поддержание неугасимого огня, прохождение сквозь огонь, причисляя их к актам огненного культа без должного указания значения их в каждом отдельном случае, еще увеличили затруднение, с которым сопряжено исследование этого вопроса, далеко не легкого даже при самых тщательных предосторожностях. Следует в особенности обратить внимание на два источника ошибок. С одной стороны, огонь есть обычное средство, которым жертвы передаются отошедшим душам и божествам вообще, а с другой стороны, обряды поклонения земному огню обыкновенно и естественно переносятся в культ небесного огня в религии солнца.

Для нашей цели будет всего удобнее представить ряд вполне определенных фактов, имеющих, повидимому, отношение собственно к культу огня, начиная от дикого состояния и до высших ступеней цивилизации. В прошлом столетии Лоскиль, миссионер у североамериканских индейцев, упоминает, что в случаях большой опасности индеец падает ниц на землю и, бросая горсть табаку в огонь, громко восклицает, как бы в избытке отчаяния: «Вот, возьми и кури, успокойся и не делай мне вреда». Конечно, это могло быть простой жертвой, передаваемой какому-нибудь духовному существу через посредство огня, но мы имеем положительные свидетельства о существовании в этой стране особого божества огня. Делавары, по словам того же автора, признавали особого огневого «маниту», первого прародителя всех индейских племен, и ежегодно справляли празднество в честь его, причем двенадцать других «маниту», животных и растительных, играли при нем роль подчиненных божеств¹.

В рассказах Вашингтона Ирвинга о жителях Северо-Западной Америки, чинуках и других племенах реки Колумбии, упоминается о духе, живущем в огне. Могучий и для добра и для зла, но, повидимому, скорее злой, чем добрый по природе, дух этот поддерживается в добром настроении частыми приношениями. Дух огня имеет большое влияние на крылатого воздушного высшего бога, вследствие чего индейцы просят первого быть их заступником, посылать им успех на охоте и рыбной ловле, давать быстрых коней, послушных жен и детей мужского пола.

В выработанной систематической религии мексиканцев мы находим также на соответственном месте и бога огня, который по своему характеру близко подходит к солнечному богу, хотя и сохраняет вполне свою самостоятельность. Имя его было Ксиутеуктли—господин огня, но они называли его также Уэуэтеотль—старый бог. Этому огневому богу воздавались большие почести, так как он давал тепло, пек хлеб и жарил мясо. Поэтому за всякой едой первый кусок и первое возлияние бросались в огонь и каждый день в честь бога сжигались курения. Его торжественные празднества происходили дважды в год. На первом из них в честь бога верти-

¹ 358, 1, 41, 45; 441, 55.

кально укрепляли срубленное дерево, зажигали его, и все присутствующие плясали вокруг огня вместе с людьми, назначенными для этого дня в жертву. Затем этих людей бросали на большой костер для того только, чтобы тотчас же опять вытащить их полусожженными и предоставить жрецам закончить жертву. Второй праздник отличался обрядом получения нового огня, столь известным по его связи с солнечным культом: в святилище Ксиутеуктли на дворе большой кумирни перед изображением бога торжественно добывали огонь с помощью трения, и дичь, убитая на большой охоте, которой начиналось празднество, жарилась на священном огне для пиршества, заканчивавшего праздник¹.

В Полинезии также известен из туземной мифологии Магуйка, бог огня, поддерживающий огонь вулканов на своем подземном очаге, куда Мауи спускается (как солнце в подземный мир), чтобы добыть огонь людям. Но на островах Тихого океана мы не находим даже следа настоящих обрядов огнепоклонства². В Западной Африке в числе дагомейских богов мы видим По, фетиш огня; горшок с огнем ставится в комнате, и ему приносятся жертвы, причем его просят «жить» здесь, а не распространяться далее и не вредить дому³.

Азия является материком, где огнепоклонство можно проследить по всем его ступеням от низшей до высшей культуры. Грубые камчадалы, обожавшие все предметы, которые приносили им пользу или вред, обожали и огонь, принося ему в жертву рыльца лисиц и другой дичи, так что один взгляд на шкурки уже показывает, были ли звери убиты крещеными или некрещеными охотниками. Айну в Иессо поклоняются Абе Камуи, божеству огня, как благодетелю людей, ходатаю перед другими богами, очистителю, исцеляющему больных. Североазиатские племена также считают огонь священной стихией. Многие тунгусские, монгольские и туркменские племена приносят жертву огню, а некоторые из них не приступают к еде, не бросив кусочка пищи на очаг. Следующее место из монгольской свадебной песни содержит обращение к олицетворенному огню: «Мать Ут, царица огня, ты, сделанная из вяза, растущего на горных вершинах Чангай-хана и Бурхату-хана, ты, появившаяся при разделении неба от земли, происшедшая из следов, оставленных Матерью-землей, и созданная царем богов; мать Ут, отец которой есть твердая сталь, а мать—кремень, предки которой суть вязовые деревья, блеск которой доходит до неба и расходится по всей земле; богиня Ут, мы приносим тебе в дар желтое масло и белого барана с желтой головой, тебе, имеющей мужественного сына, прекрасную невестку, светлых дочерей, тебе, мать Ут, всегда смотрящей вверх, мы приносим водку в чашах и сало в обеих руках. Пошли благополучие царскому сыну (жениху), царской дочери (невесте) и всему народу!»⁴. Как аналогию греческому божественному кузнецу Гефесту можно указать огневого бога черкесов Тлепса, покровителя рабочих по металлическим изделиям и крестьян, которых он снабдил плугом и мотыгой⁵.

До нас не дошло сведений о почитании огня у наиболее древних культурных народов Старого Света, египтян, вавилонян и ассирийян, или эти сведения так скудны и темны, что изучение их более ценно для истории, чем для выяснения начал религии. Для этой последней цели более полные и подробные памятники арийской религии могут дать нам более удовлетворительные ответы. Бог огня известен там в различных формах и под различными именами. Нигде личность его не обнаруживается яснее, чем под его санскритским именем Агни. Слово это сохранило свое значение, хотя и утратило свою божественность, в латинском «игнис» (огонь). Имя Агни есть первое слово первого гимна в Риг-Веде: «К Агни я обра-

¹ 637, VI, гл. 8; 78, III, 492, 522, 536. ² 645, 252. ³ 100, II, 148.

⁴ 126, 57; 63, 123; 52, I, 383. ⁵ 321, VI, 85.

щаюсь, богом назначенному жрецу для жертвоприношений». Жертвы, приносимые Агни, идут богам; он—уста богов, но занимает далеко не подчиненное положение, что можно видеть из следующих стихов другого гимна: «Никакой бог, никакой смертный не находится вне твоей власти, о, мощный, вместе с марутами сойди сюда, о, Агни!».

Таков могучий Агни среди богов. Между тем он нисходит и в хижину крестьянина, чтобы охранять его домашний очаг. Поклонение ему пережило превращение древнего, патриархального природного культа Вед в жреческий, обрядовый индуизм нашего времени. В Индии до сих пор можно найти так называемых жрецов огня, приносящих согласно ведийскому обряду жертвы, дающие поклонникам право на небесную жизнь. Священное огниво для добывания нового огня посредством трения дерева еще находится в употреблении, и Агни продолжает возрождаться из вра-



Рис. 115. Бог Агни

щающихся палочек для добывания огня и принимать в жертву растопленное масло¹.

Между описаниями поклонения огню в Азии можно указать рассказ Джонаса Ганвея из его «Путешествий», относящийся к 1740 г., о неугасимом огне в горящих колодцах близ Баку, на Каспийском море. На священном месте находилось несколько древних каменных храмов, построенных по большей части дугообразными сводами от 10 до 15 футов высоты. Один небольшой храм еще употреблялся для служения. В нем около алтаря, возвышавшегося фута на три, через большой полый тростник проходил из земли газ, горевший синим пламенем у оконечности тростника. Здесь находилось обыкновенно от сорока до пятидесяти бедных богомольцев, пришедших из своей страны, чтобы принести покаяние за себя и других, питаюсь все время диким сельдереем и т. п. Он говорит далее, что эти странники делали себе на лбу какие-то отметки шафраном и с особенным благоговением относились к рыжей корове. Они были весьма скудно одеты, и наиболее благочестивые из них держали одну руку на голове или стояли неподвижно в какой-нибудь другой позе. Они называются гебрами, или гурами, что составляет обычный мусульманский термин для огнепоклонников.

¹ 441, I, 39; 668, II, 53; 263, IV.

Это название гебров прилагается вообще к последователям Зороастра, или парсам, на которых, конечно, укажет всякий образованный европеец, если его попросят привести современный пример народа, поклоняющегося огню. Классические повествования о персидской религии указывают на огнепоклонство как на одну из составных частей ее. По рассказам, маги признают богами огонь, землю и воду, и, кроме того, упоминается, что парсы считают огонь богом. По свидетельству старых религиозных книг самих парсов, огонь—величайший Изед, податель благосостояния и здоровья, требующий за это дерева, благоуханий и сала,—повидимому, как нельзя более ясно представляет собой личное божество. Их учение, что почитание огня относится к Ардебегисту, начальствующему ангелу, или духу огня, а не к самому материальному предмету, в котором он проявляется, представляет отличный пример развития идеи о стихийном божестве из идеи об оживленном фетише. Когда, вытесненные преследованиями мусульман из Персии, парсы поселились в Гуджерате, они в официальном документе определили свою религию, как поклонение Агни, или огню, требуя для себя вследствие этого положения наравне с признанными индусскими сектами¹. В новейшее время, хотя большая часть парсов нашла для себя терпимость и благосостояние в Индии, однако гонимый остаток их племени все еще поддерживает неугасимый огонь в Иезде и Кирмане, в своем древнем персидском отечестве. Современные парсы, так же как и во времена Страбона, остерегаются осквернить огонь или загасить его собственным дуновением. Они удерживаются от курения табака не из-за самих себя, но из уважения к священной стихии и поддерживают священные неугасимые огни, перед которыми совершают свое служение.

Тем не менее профессор Макс Мюллер считает себя вправе высказать следующее о современных парсах: «Так называемые огнепоклонники, конечно, не поклоняются самому пламени, и, понятно, протестуют против названия, которое как будто ставит их на один уровень с идолопоклонниками. Они признают только, что в юности они выучились созерцать какой-нибудь светящийся предмет во время поклонения богу, и на огонь они смотрят так же, как и на многие другие естественные явления,—как на эмблему божественной силы. Но, по их уверениям, они никогда не обращаются за помощью или благословением к неразумному материальному предмету, и, кроме того, вообще, молясь Ормузду, вовсе не считается необходимым обращаться к какой бы то ни было эмблеме».

Но допуская даже это воззрение на огнепоклонство относительно более образованных парсов и оставляя в стороне вопрос о том, насколько у более неразвитых людей этот символизм может переходить (как это обыкновенно бывает в подобных случаях) в настоящий культ, мы можем спросить, однако, как именно произошли эти обряды, которые так близки к обрядам огнепоклонства, не будучи ими на самом деле. Этнография дает на это ясный и поучительный ответ. Парсы—потомки народности, представителем которой в этом отношении могут служить современные индусы,—народности, которая просто и непосредственно поклоняется огню. Поклонение огню до сих пор составляет звено, исторически связывающее ведийский ритуал с зороастрическим. Агништома, или восхваление Агни, огня, причем четыре козы должны быть принесены в жертву и сожжены, воспроизводится обрядом Яишн, в котором парсийские жрецы довольствуются тем, что кладут несколько шерстинок быка в сосуд и показывают их огню. Но развитие более философских зороастрических доктрин повело за собою результаты, весьма обыкновенные в истории религий: древний, имевший непосредственное значение обряд выродился в символ и сохраняется в новой теологии в своем измененном значении.

¹ 687, IV; 596, I, LXI.

Нечто подобное произошло, быть может, и у европейцев. Славянская история, вероятно, хранит еще некоторые следы прямого и абсолютного огнепоклонства. Так, например, об язычниках Богемии говорилось, что они почитают огни, рощи, деревья и камни. Но хотя литовцы, пруссы и русские принадлежат к народам, у которых одним из главных обрядов было поддержание священных неугасимых огней, однако, как кажется, связанные с огнем обряды находились уже на символической ступени развития и были скорее обрядами их великой небесно-солнечной религии, чем актами прямого поклонения богу огня¹. С другой стороны, классические религии представляют с чрезвычайной ясностью специальных богов огня. Гефест-Вулкан, божественный кузнец, храмы которого стояли на Этне и Липарских островах, находится в прямой связи с подземным вулканическим огнем и соединяет в себе свойства полинезийского Магуики с Тлепсом черкесов. Греческая Гестия, божественный очаг, вечно девственная, уважаемая богиня, которой Зевс предназначил эту обязанность вместо замужества, сидит среди дома, принимая приношения жертвенного жира.

В высоких чертогах богов и людей она имеет свое постоянное место, и без нее не может быть у смертных ни одного пиршества. Гестии в начале и в конце пира предлагается возлияние из медово-сладкого вина. В греческой частной жизни Гестия была в домах и собраниях представительницей домашнего и общественного порядка. Весьма сходной с ней по имени и происхождению, хотя несколько отличающейся по своему развитию, является Веста с ее древним римским культом и с ее сонмом дев, обязанных поддерживать чистый вечный огонь в ее храме, не нуждавшемся ни в каком изображении, так как она сама находилась там. Последние сохранившиеся остатки огнепоклонства в Европе доходят до нас, по обыкновению, через посредство арийских и туранских народных преданий. Эстонская невеста освящает свой новый очаг и дом, бросая в огонь мелкую монету или кладя ее на печь для Туле-эма, матери-огня². Крестьянин в Каринтии «кормит» огонь, чтобы расположить его к себе, и бросает в него свиное сало или говяжий жир, чтобы он не сжег его дома. У жителей Богемии считается безбожием плевать в огонь, «божий огонь», как они называют его. Нехорошо выкидывать крошки после обеда, потому что они принадлежат огню. От каждого блюда надо дать что-нибудь огню, а если варящееся в горшке, вскипая, выплеснется через край, на это не надо жаловаться, потому что это доля огня. Несоблюдение этих обычаев именно и составляет причину столь частых в последнее время пожаров³.

Ту роль, которую играет море в водном культе, до известной степени занимает солнце по отношению к огнепоклонству. От учений и обрядов земного огня, весьма разнообразных и не всегда ясных по своему значению, составляющих обобщение многих явлений и прилагаемых ко многим целям, мы перейдем к религии небесного огня, великое божество которого отличается совершенной определенностью, будучи воплощено в единственном великом индивидуальном фетише—солнце.

Соперничая в силе и славе со всеобъемлющим небом, солнце ярко выступает среди божеств природы не в качестве только космического шара, действующего на отдаленные вещественные миры своею силой, выражаемой светом, теплом и тяжестью, а в качестве живого царящего бога.

Уильямс Джонс вовсе не преувеличивает, говоря, что один из великих источников идолопоклонства в обоих полушариях земли заключался в том благоговении, которое человек чувствовал перед солнцем. Точно так же нельзя считать преувеличением слова Гельса о солнечном культе в Перу, что он там был неизбежен. Поклонение солнцу далеко не повсеместно среди примитивных человеческих племен, но оно обнаруживается

¹ 256, 88, 98. ² 67, 29. ³ 692, 86; 248, 41.

на высших ступенях дикарских религий по всему пространству земли и часто занимает здесь столь же видное место, как и в верованиях варварских народов. Почему некоторые племена поклоняются солнцу, а другие нет,—вопрос, на который трудно ответить в общих словах. Однако можно считать несомненным, что солнце не так часто является божеством у диких охотников и рыбаков, как у земледельцев, которые изо дня в день следят за тем, как оно то дает, то отнимает у них их богатство, или, другими словами, их жизнь.

Д'Орбиньи сделал весьма поучительное, хотя, может быть, и не совсем верное замечание относительно географического значения поклонения солнцу. Он связывает культ солнца не столько с тропическими странами, в которых его палящий зной подавляет человека в течение целого дня, заставляя его искать убежища в тени, сколько с климатами, в которых появление солнца приветствуется за его живительную силу и где вся жизнь в природе замирает с его исчезновением. Таким образом, в то время как мы находим мало склонности к солнцепоклонству в низменных, душных лесах Южной Америки, оно становится господствующей организованной религией на высоких равнинах Перу и Кундинамарки¹.

Эта теория весьма остроумна и часто подтверждается на деле, если не заходить слишком далеко. Мы легко можем сравнить чувства, с которыми массагеты, солнцепоклонники в Татарии, приносили своих коней в жертву божеству, которое освобождало их от ужасов зимы, с воззрениями людей в тех выжженных странах Средней Африки, где, по словам сэра Сэмюэля Бэкера, «восхода солнца всегда боятся... и на солнце смотрят, как на всеобщего врага». Слова эти могут напомнить нам древние геродотовские описания племени атлантов, или атарантов, которые живут во внутренней Африке и проклинаят солнце при его восходе, понося его позорной бранью, за то, что оно посылает на них и на их страну свой жгучий зной².

Поклонение солнцу у туземных племен Америки в своих деталях представляет нам в сжатом виде картину своего развития у всего человечества. У многих более грубых племен Северной Америки солнце является одним из великих божеств, представителем величайшего божества или самим этим величайшим божеством. Индейские вожди Гудзонова залива троекратно курили, приветствуя восходящее солнце. На Ванкуверовом острове жители в трудные минуты обращаются к солнцу во время приближения его к зениту. У делаваров солнцу приносились жертвы как второму из двенадцати великих «маниту»; виргинцы преклонялись перед ним с поднятыми руками и взорами при восходе и закате его; поттаватами влезали иногда при восходе солнца на свои хижины, и, становясь на колени, предлагали светилу блюдо маиса. Его изображение представляло великого «маниту» в алгонкинском образном письме.

Патер Геннепен, имя которого знакомо геологам как имя первого посетителя Ниагарского водопада, около 1678 г., описывает следующим образом сиу и другие туземные племена этого дальнего запада. Он говорит, что они поклоняются солнцу, «которое они признают, хотя только по внешности, творцом и защитником всего существующего». Они ему первому предлагают калюмэ, как только зажгут его, и ему же часто приносят в дар лучшую и наиболее вкусную дичь в палатке начальника племени, «который пользуется этими дарами больше самого солнца». Племя крик смотрит на солнце, как на символ или на посланника великого духа. Они пускают по направлению к нему первый клуб дыма из калюмэ при заключении договоров и благоговейно склоняются перед ним, подтверждая решение своих советов или побуждая воинов к битве³. Грубым ботокудам Бразилии,

¹ 459, I, 242. ² 270, I, 216; IV, 184; 38, I, 144.

³ 662, III, 181; 441, 117; 599, V, 253; 358, I, 43; 267, 302; 45, III, 1, 20, 26; 572, II, 127; 433, 164; 239, II, 238.

повидимому, не чужда идея, что солнце есть великое доброе божество. Про арауканцев говорят, что они приносят дар солнцу как высочайшему божеству. Пуэбльчи приписывают солнцу все доброе и обращаются к нему с мольбами о важнейших своих нуждах и желаниях. Диагиты в Тукумане имели храмы, посвященные солнцу: поклоняясь ему, они приносили ему в дар птичьи перья и затем уносили их в свои хижины и от времени до времени окропляли кровью животных¹.

Подобные описания солнечного культа в том виде, в каком он проявляется у примитивных племен Америки, можно принять за первую ступень



Рис. 116. Индейцы Флориды приносят лань в жертву богу солнца

развития его. Вторая ступень его прослеживается исключительно в пределах более высокой культуры. Там он достигает полного развития своей обрядности и делается в некоторых случаях центром национальной религии и даже государственного устройства. Солнечный культ достиг этого уровня у натчезов Луизианы, с которыми были тесно связаны различные другие племена этой области. Каждое утро при восходе солнца великий солнечный вождь становился у двери своего дома, обратившись лицом к востоку, взывал к светилу и трижды простирался перед ним, затем пускал табачный дым сначала по направлению к солнцу, а потом на три другие стороны. Храмом солнца служила хижина круглой формы футов около тридцати в поперечнике и с крышей в форме купола. Посередине этого здания поддерживался неугасимый огонь; здесь трижды в день возносились молитвы и здесь же хранились различные изображения, фетиши и кости умерших начальников.

Правление натчезов было солнечной иерархией. Во главе его стоял великий начальник, называвшийся солнцем или братом солнца, великий жрец и неограниченный властитель над своим народом. Рядом с ним занимала место его сестра или ближайшая родственница, предводительница

¹ 405, I, 327; 662, III, 518; 177, II, 89; 136, I, 331; 441, 255.

женщин, которая одна из лиц своего пола имела право входить в храм солнца. Сын ее согласно обычаю наследования по женской линии, весьма обыкновенному среди примитивных племен, наследовал место верховного начальника и жреца. Эти члены солнечного семейства брали себе мужей и жен из разряда плебеев, которые стояли ниже их по своему жизненному положению и которые в случае их смерти были убиваемы, чтобы следовать за ними в другой мир¹.

Другим народом солнцепоклонников были флоридские апалачи, ежедневное богослужение которых состояло в приветствовании солнца у дверей своих домов при восходе и закате его. Солнце, по их мнению, построило себе свою коническую гору Олаими со спирально вьющейся тропинкой, которая вела в пещерный храм на восточной стороне горы. Здесь во время четырех годовичных солнечных празднеств верующие приветствовали восходящее солнце пением и курениями, как только лучи его проникали в святилище, и то же повторяли в полдень, когда солнце изливало свои лучи на алтарь сквозь отверстие, сделанное для этой цели в скалистом своде пещеры. Через этот же проход выпускали на волю солнечных птиц, тонатцули, чтобы они летели к солнцу в качестве вестников, и этим оканчивалась церемония².

Изю дня в день в храмах Мексики восходящее солнце приветствовали звуками труб, курениями, пролитием нескольких капель крови из ушей жреца и принесением в жертву перепелов. Они говорили: «Солнце взошло, мы не знаем, как оно совершит свой путь, не случится ли в это время несчастья», — и молили его: «О, владыка, соверши свое дело благополучно!». Определенной и безусловно могущественной личностью божественное солнце выступало в теологии ацтеков в виде Тонатиу, огромная коническая гора которого стоит на равнине Теотигуакан как свидетель его культа для будущих веков. Кроме того, религия мексиканцев во всей ее сложной системе и массе великих богов, — естественном последствии смешения и слияния божеств различных народов, — ясно обнаруживает следы поклонения солнцу, которым глубоко проникнуты другие личности ее божественной мифологии, прилагая в особенности к солнцу титул «Теотль», бог.

Далее, на плоской возвышенности Боготы, в Новой Гренаде, мы находим полуцивилизированных чибча, или муиск, у которых солнце является источником главнейших идей их мифологии и религии. Солнце было великим божеством, которому приносились человеческие жертвы. Святейшей из них была кровь чистого юноши-пленника, которой орошалась скала на вершине горы, чтобы в ней могли отражаться лучи восходящего солнца. В местных легендах племени муиск мифическим цивилизатором страны, учителем земледелия, основателем теократии и поклонения солнцу является личность, в которой мы не можем не признать самого олицетворенного солнца³. То же находим мы и в более известной туземной теократии южных стран. В великой религии Перу солнце было в то же время и предком и основателем династии инков, которые царили в виде его представителей и почти воплощений, которые брали себе жен из общины дев солнца и потомки которых составляли особую солнечную расу, господствующую аристократию страны. Бесчисленные стада лам, принадлежавших солнцу, паслись на горах. Поля его обрабатывались в долинах, храмы его стояли по всей стране, и первым из них было «Золотое место» в Куско, где его новый огонь зажигался ежегодно в солнечный праздник Райми и где его великолепный золотой круг с человеческим лицом был обращен к солнцу, чтобы на него падали первые лучи его божественного оригинала. Поклонение солнцу существовало издревле в Перу, но в великую государственную религию оно было возведено инками, которые утверждали его всюду,

¹ 662, III, 518; 441, 255. ² 550, II, гл. VIII.

³ 488, I, гл. III, IV; 287; 662, IV, 352; 441, 432.

куда только простарались их обширные завоевания, пока, наконец, оно не стало умственным центром всей перуанской жизни. Культура Старого Света никогда не шла дальше этого высшего развития поклонения солнцу в Новом Свете.

В Австралии и Полинезии солнечный бог или герой является скорее достойным мифов, чем религии. В Африке мы в некоторых местностях находим солнцепоклонство, но, кроме Египта, оно нигде не достигало особенно заметного положения. Следуя за развитием его в Старом Свете, нам приходится идти от грубых североазиатских племен и оканчивать великими политеистическими народами. У туземных племен северо-восточной части Индии мы находим эту религию вполне определившейся. Племена бодо и дгималь в своем пантеоне отводят место солнцу, как стихийному богу, хотя на практике оно ставится у них ниже священных рек. Кольские племена Бенгалии—мунда, ораоны, санталы—признают Синг-бонга, бога солнца, верховным существом и поклоняются ему.

Некоторые племена приносят ему в жертву белых животных в знак его чистоты, и хотя и не считают его за источник болезней и бедствий, однако обращаются к нему в крайней нужде, когда надежда на других богов остается без успеха¹. У кондов Бура-Пенну, бог света, или Белла-Пенну, бог солнца, есть творец всего сущего на земле и небе и первая великая причина добра. В таком понимании он составляет предмет поклонения особой секты, у которой он ставится выше всех меньших божеств, созданных им для выполнения второстепенных деталей мироздания. Татарские племена с полным единодушием признают солнце за великого бога, изображение которого можно видеть рядом с изображением луны на их магических барабанах повсюду от Сибири до Лапландии.

Кастрен, говоря о самоедских обозначениях неба или божества вообще, приводит анекдот из своих путешествий, дающий живое понятие о крайней простоте природной религии, какая возможна еще для кочующих обитателей степей. «Одна самоедка рассказывала мне,—говорит он,—что она каждое утро и каждый вечер выходит из своей юрты и кланяется солнцу. При этом она произносит утром: «Когда ты, Иилибеамбэрте, встаешь, я также встаю с своей постели!», а вечером: «Когда ты, Иилибеамбэрте, ложишься, я также отправляюсь на покой». Женщина рассказывала это в доказательство своего утверждения, что и у самоедов читаются вечерние и утренние молитвы, но при этом прибавляла с грустью, что есть и между ними грубые люди, никогда не обращающиеся с молитвой к богу». Еще и теперь встречаются монгольские племена, шаманы которых призывают солнце и плещут молоком вверх в виде дара ему. Карагассы приносят ему

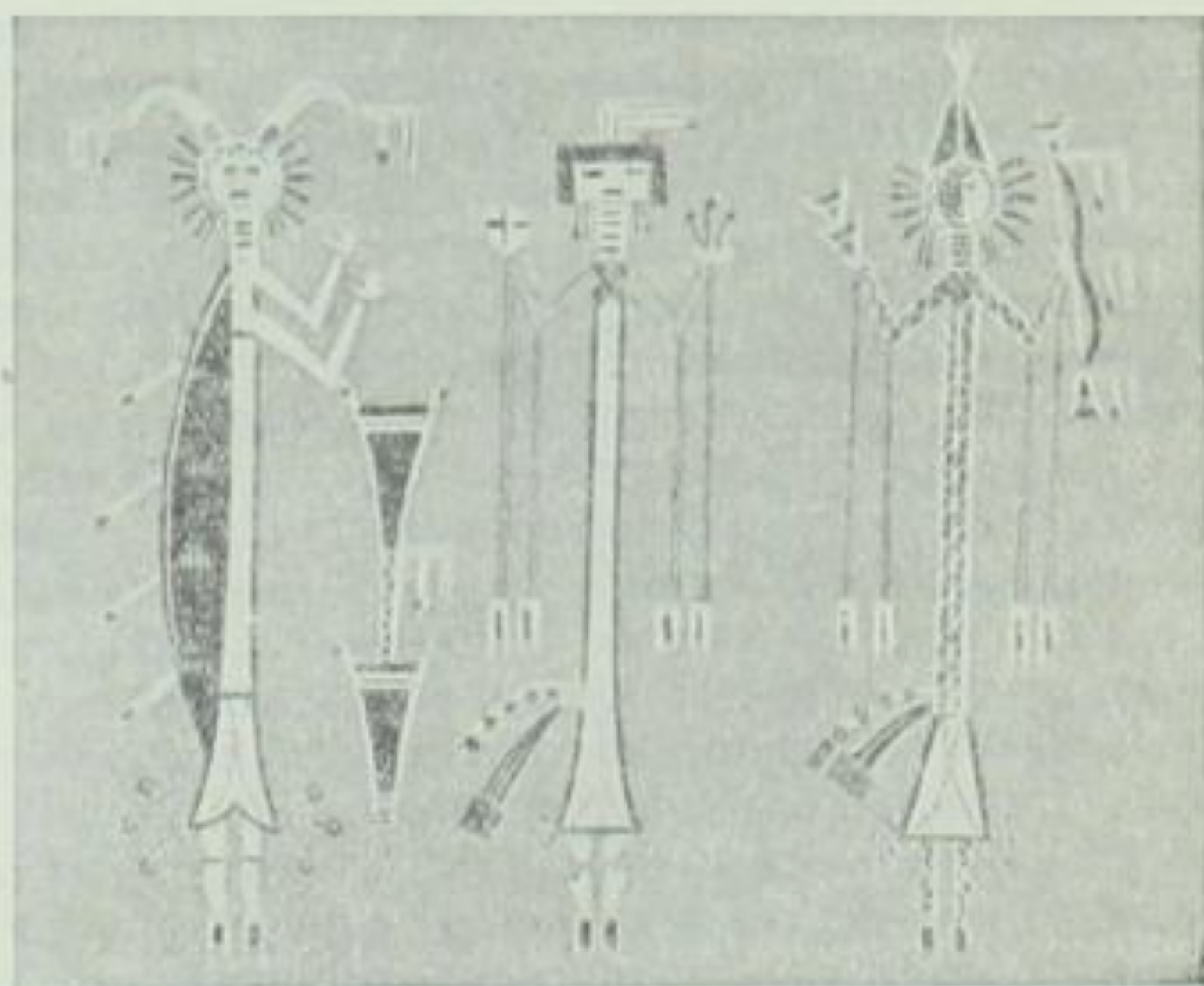


Рис. 117. Изображения богов солнца, дождя, плодородия у индейцев навахо, сделанные из разноцветного песка

¹ 164a, VI, 33; 291, 184.

в жертву голову и сердце медведей и оленей. Тунгусы, остяки, вогулы в своем поклонении солнцу соединяют его в одно со своим высшим божеством, небесным богом. Однако у лопарей Баиве, солнце, хотя и могучее божество, но стоит ниже Тиермеса, громового бога и великого небесного правителя, который известен у них под норвежским именем Сторьюнкар¹.

Солнечный культ древних арийцев-скотоводов имеет своим источником прямое поклонение олицетворенным силам природы, подобное тому, какое мы встречаем и в настоящее время у сибирских кочевников. Барды Веды воспевают великого бога Сурийю, всезнающего и всеоткрывающего, перед которым звезды исчезают вместе с ночью, как воры. Мы приближаемся, говорят они, к Сурийе, сияющему богу среди богов, самому лучезарному свету. Он освещает восемь областей, три мира и семь рек. Золоторукий Савитар, всевидящий, ходит между небом и землей. К нему они обращаются с молитвами: «На твоих древних стезях, о, Савитар, беспыльных, хорошо проложенных на воздухе, на этих добрых путях в этот день сохрани и благослови нас, о, боже». Современный индуизм полон древнего поклонения солнцу в приношениях и земных поклонах, в ежедневных обрядах и установленных празднествах. Именно Савитар, солнце, призывают индусы в «тайятри», древней освященной временем формуле, из века в век ежедневно повторяемой каждым брахманом: «Станем размышлять о желанном свете божественного солнца, да возвысит оно наши умы!» Каждое утро брахман поклоняется солнцу, стоя на одной ноге и опираясь другой о свою лодыжку или пятку. Обращаясь лицом к востоку, он широко раскрывает руки, как бы охватывая нечто, и повторяет следующие молитвы: «Лучи света возвещают о величественном огненном солнце, чудно поднимающемся, чтобы озарить мир». — «Оно встает, дивное око солнца, воды и огня, средоточие силы богов, оно наполняет небо, землю и небосклон своей лучезарной сетью, оно есть душа всего, что не движется или движется». — «Этот глаз, высокоблагодатный, поднимается чистый с востока. О, если бы мы могли видеть его целый век! О, если бы мы могли жить сто лет! О, если бы мы могли слышать сто лет!»². Одно из небесных божеств Веды, Митра-Друг, развился в персидской религии в великое правящее божество света, победоносного Митру, властителя жизни и главу всех сотворенных существ. Древний персидский Мирх-Иашт взывает к нему как к свету восходящего солнца, как к Митре, обладающему обширными пастбищами, которого властители страны восхваляют на раннем рассвете, который, как первый небесный Язата, встает перед солнцем, бессмертный, с быстрыми конями, охватывающий сперва золотыми лучами прекрасные вершины гор и затем озаряющий всю страну. Потом на Митру стали смотреть, как на само солнце, как, например, в обращении Диониса к тирскому Бэлу: «Будь ты Митрой, Гелиос Вавилона!» Поклонение ему распространилось с Востока через всю Римскую империю, и в Европе он занимает место между великими солнечными богами, безусловно отождествляясь с олицетворенным солнцем, как видно из следующей надписи на римском алтаре времен Траяна: «Богу-солнцу Митре».

Более древнее поклонение солнцу в Европе, с которым слилась упомянутая восточная разновидность его, обнаруживает в некоторых формах своего развития такое же ясное олицетворение. Греческий Гелиос, которому приносили в жертву лошадей на вершине горы Тайгета, был тем же олицетворенным солнцем, к которому Сократ, простоявший погруженным в свои мысли до рассвета, обратился с молитвой перед уходом³. Цезарь в своих «Комментариях» посвящает всего три строки религии современных ему германцев. Они признают в числе своих богов, говорит он, только тех, которых они видят и благодеяниями которых открыто пользуются, — Солнце, Вулкана и Луну, другие же неизвестны им даже

¹ 126, 16, 51; 321, III, 87; 582. ² 443, 378, 411. ³ 498, XXXVI.

по слухам. Правда, краткое указание Цезаря не дает настоящего понятия ни о числе, ни о качестве богов германского пантеона, однако то обстоятельство, что он в своем описании особенно упирает на поклонение природе в его самом первобытном развитии, повидимому, совершенно справедливо указывает на прямое почитание солнца, луны и, быть может, огня.

С другой стороны, поклонение солнцу в Европе приводит нас в область самых запутанных задач мифологии. Недаром Цицерон восклицает: «Сколько солнц создается теологами!»¹. Современный исследователь, пытающийся найти различия между солнечными богами европейских стран, отделить солнечные от несолнечных элементов в греческом Аполлоне, или Геркулесе, или славянском Святовите, имеет перед собой задачу, почти безнадежно осложненную теми трудностями, которые окружают исследования мифа, как только нить прямого сходства его с природой ускользает из наших рук.

Религия древнего Египта—одна из тех, о которой мы знаем очень много и в то же время очень мало: мы много знаем о ее храмах, обрядах, именах богов, богослужебных формулах, но очень мало о внутреннем смысле религиозных идей, скрывавшихся под этими внешними проявлениями. Между тем очевидно, что по всей египетской теологии как бы просвечивают представления, средоточием которых служит солнце. Ра, проезжающий в своей лодке по верхним и нижним областям мира, есть само солнце в ясном космическом олицетворении. Точно так же можно указать два очевидных примера солнечных свойств в других божествах, именно в Озирисе, проявителе добра и правды, который, умирая от сил тьмы и становясь судьей умерших в западной стране Аменти, является с чисто солнечным характером, так же как и его сын Гор, убийца чудовища Сета. В религиях семитического племени влияние солнца проявляется в течение длинного ряда веков. Запрещение израильтянам поклоняться солнцу, луне и звездам и упоминание об Иосии, отнявшем коней, которых цари Иудеи отдали солнцу, и сжегшем колесницы солнца огнем², согласуются с местом, отводимым в семитических религиях богу-солнцу, ассирийскому Шамашу, или Ваалу, который именно и называется Ваал Шемеш или господь-солнце. Сирийская религия подобно персидской внесла новую фазу в поклонение солнцу в Рим—культ Элагабала, а презренный жрец-император, носивший это божеское имя, сделал его более известным классическому уху в имени Гелиогабала. Евсевий писал позднее о семитической религии, но, имея подобные факты перед глазами, мы не имеем права не доверять ему, когда он говорит, что финикийцы и египтяне считают солнце, луну и звезды богами, единственными причинами возникновения и уничтожения всех вещей³.

Столь распространенный и глубоко укоренившийся культ солнца, естественно, представлял сильное сопротивление возникающему христианству, и можно считать одним из великих признаков религиозного переворота в цивилизованном мире то обстоятельство, что Константин, ревностный поклонник солнца, отказался от веры в Аполлона для новой религии Христа. Но оказалась даже возможность слияния между учениями сабеизма⁴ и христианства. Так, в самой Армении и около нее мы находим секту поклонников солнца, которая существовала еще в недавние времена под видом якобитских христиан⁵. Подобный же случай мы видим и в мусульманстве, где арабы-бедуны продолжают еще древнее поклонение восходящему солнцу вопреки прямому повелению пророка не преклоняться перед солнцем или луной и вопреки старой мусульманской поговорке, что «солнце встает между рогами дьявола»⁶. Действительно, поклонение солнцу в христианстве быстро понизилось до простого пережитка. Во вре-

¹ *141*, III, 21. ² Второзак., IV, 19; XVII, 3; 2-я Цар., XXIII, 11. ³ *195a*, I, 6.

⁴ Сабеизм—культ небесных светил. ⁵ *451a*, VI, 341. ⁶ *468*, I, 9.

мена Лукиана греки целовали свои руки в виде акта поклонения восходящему солнцу, и Тертуллиану еще приходилось жаловаться, что многие христиане под предлогом восхищения небесными светилами шевелят губами по направлению к восходящему солнцу. В V в. Лев Великий жалуется на некоторых христиан, которые, прежде чем войти в базилику св. Петра или стоя на горе, обращаются к восходящему солнцу и кланяются ему: это происходит, говорит он, частью от невежества, а частью от духа язычества. Даже и до настоящего времени в Верхнем Пфальце крестьянин снимает шапку перед восходящим солнцем, а в Померании пораженный лихорадкой человек должен трижды помолиться, обращаясь к восходящему солнцу: «Милое солнце, спустишься поскорее и возьми от меня семьдесят семь лихорадок».

Древние обряды поклонения солнцу удержались в современном христианстве преимущественно в двух видах: в обрядах, требующих обращения на восток, что под именем ориентации мы объясним подробнее в следующей главе, и в сохранении больших солнечных празднеств, терпимых или даже вполне принятых христианством. Наступление весны, с которого у многих народов начинался новый год, передало свой солнечный характер пасхальным празднествам. Пасхальные костры, которые в прежние времена зажигались по всей Северной Германии на одной возвышенности за другой, еще не совсем вывелись из местного употребления. Утром в день пасхи в Саксонии и Бранденбурге крестьяне еще и теперь влезают на вершины гор перед рассветом, чтобы видеть, как восходящее солнце совершает три радостные прыжка, подобно тому как это делалось некогда и в Англии в то время, когда сэр Томас Броун так оригинально отстаивал мнение, что «солнце не пляшет в первый день пасхи». Солнечный обряд нового огня, принятый римской церковью в виде пасхальной церемонии, можно видеть в Европе еще и теперь, с его торжественным колокольным звоном, призывающим к тушению огня в канун пасхи и торжественным возжением нового святого огня¹.

На два другие христианские праздника не только были перенесены обряды солнечного культа, но и сами они, повидимому, обязаны этому последнему времени своего празднования. Римское празднество зимнего солнцестояния, совершавшееся 25 декабря, в связи с чествованием солнечного бога Митры, как кажется, было установлено в этой специальной форме Аврелианом около 273 г. н. э., и от этого празднества день этот заимствовал свое соответственное название «рождество непобедимого солнца». С полной символической последовательностью, хотя и без всякого исторического основания, день этот был принят западной церковью, в которой он, повидимому, установился окончательно в IV в. и откуда впоследствии он перешел в восточную церковь как торжественная годовщина рождения Христа, как день рождества Христова. Правда, делались попытки утвердить это число на исторических данных, но ни одно достоверное и действительно древнее христианское предание не высказывается за него. Настоящее солнечное происхождение праздника обнаруживается совершенно ясно в сочинениях церковных писателей после установления его. В религиозном символизме материального и духовного солнца Августина и Григорий Нисский видят появление света и исчезновение мрака вслед за рождеством, а Лев Великий, между соотечественниками которого, повидимому, жило еще с совершенной ясностью воспоминание о прежнем солнечном значении праздника, в одной из своих проповедей восстает против пагубного мнения, как он выражается, будто этот торжественный день чествуется не ради рождения Христа, но ради восхождения, как говорится, нового солнца.

Что касается современных воспоминаний о солнечных обрядах

¹ 243, 581; 448, 162.

в середине зимы, то Европа все еще признает рождество первоначальным солнечным празднеством, зажигая костры в этот день, сохраняя «рождественское полено» и т. д. Применение прежней солнечной идеи к христианской аллегории выступает как нельзя более ясно в рождественском католическом гимне: «Новое солнце восходит»¹. Кроме солнечного рождественского праздника, мы находим подобный же ему праздник в середине лета. Летнее солнцестояние было временем огненных празднеств по всей Европе. На всех возвышенностях зажигались костры, кругом них плясали и прыгали через огонь, и зажженные колеса спускались с гор в долины в знак нисходящего пути солнца. Эти старинные обряды примкнули в периоде христианства к кануну Иванова дня². Повидимому, тот же символический прием, которым празднование середины зимы было сближено с рождеством, заставил посвятить праздник середины лета Иоанну Крестителю в силу буквального смысла его слов: «Ему расти, мне же умяляться».

Поклонение луне, естественно стоящее ниже поклонения солнцу по своему значению, распространено почти в той же области культуры. Впрочем, известны замечательные случаи, в которых луна признается великим божеством теми племенами, которые придают мало или не придают вовсе значения солнцу. Грубые дикари в Бразилии, повидимому, особенно уважают и чествуют луну, по которой они считают свое время, располагают свои празднества и выводят свои предзнаменования. Они поднимают руки к луне и восклицают, как бы пораженные изумлением: «Тэ! тэ!» Они призывают колдунов окуривать своих детей, чтобы предохранить их от болезни, причиняемой луной, или женщины протягивают грудных младенцев по направлению к светилу. Ботокуды, как рассказывают, из всех небесных светил придают наибольшее значение Тару, луне, приписывая ей гром и молнию и неурожай зелени и плодов. Они говорят также, что луна иногда падает на землю, отчего многие люди умирают. В одном старинном описании караибов говорится, что они почитают луну больше солнца и в новолуние выходят из своих хижин с криками: «Смотрите на луну!» Ат на Ванкуверовом острове, как говорят, поклоняются луне и солнцу, в особенности полной луне и солнцу, когда оно поднимается к зениту. Считая луну супругом, а солнцу его женой, они большей частью обращаются с молитвами к луне как к высшему божеству. Это высочайший предмет их поклонения, и они говорят о ней, что «она смотрит вниз на землю в ответ на молитвы и видит всех». Гуроны в силу несколько иного оборота мифической фантазии считают, повидимому, Атаэнсику, луну, творцом земли и людей и бабкой Иускеги, солнца, вместе с которым она управляет миром³.

В Африке поклонение луне резко выступает в громадной области, в которой поклонение солнцу вовсе неизвестно или лишь незначительно. У племен южной части Средней Африки люди сторожат первые лучи новой луны и приветствуют ее восклицаниями «Куа!», выкрикивая ей молитвы. В подобных случаях проводники д-ра Ливингстона из племени макололо молились: «Да будет наше путешествие с белым человеком благополучно!» У этих народов в новолуние совершаются празднества, так же как и во многих других странах, где поклонение луне связано с установлением периодических празднеств. Негрские племена, повидимому, все вообще приветствуют новую луну или с чувством радости или с чувством негодования. Жители Гвинеи бегают из стороны в сторону с комическими жестами и делают вид, будто бросают в нее головешки, у племени ашаңго на нее смотрят с суеверным страхом, негры фету подпрыгивали трижды при виде ее, сложив руки, и приносили багодарение. В Конго люди падали на колени или стояли, хлопая в ладоши, с криками: «Пусть и моя жизнь обновится так же, как обновляешься ты». Из описаний начала прошлого

¹ 243, 593, 1223; 429, 188. ² 243, 583; 56. ³ 79a, 34.

столетия видно, что готтентоты плясали и пели целую ночь в новолуние и в полнолуние, называя луну «великим полководцем» и крича ей: «Приветствуем тебя!», «Пошли нам побольше меда!», «Дай нашему скоту побольше корма и побольше молока!»¹.

В большинстве случаев роль луны в религиях мира соответствует ее положению в природе. Она занимает место божества, подчиненного солнцу, и это подчинение выражается даже в названии дней недели на английском языке: Sunday (воскресенье), т. е. день солнца, предшествует Monday (понедельнику), т. е. дню луны. Мы уже говорили о мифологическом родстве между обоими светилами, которые являются то братом и сестрой, то мужем и женой. Из числа отдаленных друг от друга примитивных обществ, которые ставили их, таким образом, рядом в своей теологии, достаточно будет упомянуть о делаваарах в Северной Америке, айну в Иессо, бодо в северо-восточной Индии. Тот же порядок вещей продолжается и на более высоком уровне культуры. У мексиканцев рядом с Тонатиу, солнцем, Мецтли, луна, имела меньших размеров храмы и пирамиды. В Боготе луна в местных мифах отождествлялась с божеством зла, и ее изображение помещалось в храмах рядом с изображением солнца, ее супруга.

У перуанцев Мать-луна, Мама-Килья, имела в храмах серебряный диск в противоположность золотому диску солнца, ее брата и супруга, подругой которого она является в легендах о цивилизации страны. В древнеяпонской религии Ками солнце, верховное божество, стоит гораздо выше бога луны, которому поклонялись в образе лисицы². У исторических народов Старого Света в памятниках семитической культуры солнце и луна являются всегда рядом. Во-первых, мы можем указать на еврейский закон, повелевающий побивать камнями насмерть мужчину или женщину, которые «стали служить иным богам и поклонялись им, солнцу или луне, или каким-либо другим из небесных светил». Во-вторых, взглянем на любопытное место из клятвенного договора между Филиппом Македонским и предводителем карфагенской и ливийской армий. Из него ясно видно, каким путем первоначальное тожество природных божеств может быть утрачено в их различных местных образах и одно и то же божество может встречаться два и даже три раза под различными национальными формами и именами.

Геркулес и Аполлон стоят рядом с олицетворенным солнцем, а рядом с олицетворенной луной является карфагенская богиня, в которой легко видеть Астарту, божество лунного характера. Вот перечень призываемых богов: «Перед лицом Зевса, Геры и Аполлона, перед лицом богини карфагенян, перед лицом Геркулеса и Иолая, перед лицом Арея, Тритона и Посейдона, перед лицом богов, сражавшихся с нашими войсками, и Солнца, и Луны, и Земли, именем рек, лугов и вод, именем всех богов, управляющих Македонией и остальной Грецией, именем всех богов, бывших с нами на войне и слышащих эту клятву». Когда Лукриан посетил знаменитый храм в Гераполесе в Сирии, он видел изображения всех богов и не видел только изображений солнца и луны. Когда он спросил о причине этого, ему ответили, что прочие боги невидимы для людей, тогда как солнце и луна и без того открыты для всех и все люди могут видеть их.

В египетской религии, оставляя в стороне другие божественные существа, которым приписывались лунные свойства, можно положительно указать, что Кхонсу есть луна в абсолютном божественном олицетворении. В арийских религиозных верованиях олицетворенная луна выступает под именем Селены рядом с более антропоморфическими формами Гекаты и Артемиды и далее под именем Луны рядом с менее понятной Люциной

¹ 326, I, XXIX. ² 582, V, 9.

и под именем Дианы с ее заимствованными атрибутами. Древние германцы довольствовались, впрочем, лишь простым названием луны. Что касается следов культа луны в более развитых религиях, то они вполне подобны остаткам солнечного культа. Мусульманин, несмотря на свой монотеизм, все еще набожно складывает руки и шепчет молитву при виде новой луны.

В Европе в XV в. жаловались на то, что многие продолжают поклоняться новой луне, становясь перед ней на колени или снимая шапки. И до сих пор еще можно видеть людей, которые снимают шляпу перед луной наполовину из консерватизма, наполовину для шутки. Вследствие связи между луной и серебром, лунным металлом, и теперь еще сохраняется обыкновение поворачивать серебряную монету при виде новой луны, и крестьянин, с практической точки зрения, считает плохим знаком, если у него в это время нет с собой серебряных денег.

Таким образом, проследив развитие поклонения природе, мы видим, что хотя огонь, воздух, земля и вода не составляют у примитивных обществ систематического союза четырех стихий, но обоготворение последних вместе с культом солнца и луны обнаруживает перед нами уже в первобытной культуре знакомые типы великих божеств, получивших дальнейшее развитие в развитом политеизме.



ГЛАВА XXI

АНИМИЗМ

(Окончание)

Политеизм охватывает класс великих божеств, управляющих ходом природы и жизнью человека.—Бог деторождения.—Бог земледелия.—Бог войны.—Бог умерших.—Первый человек как богоподобный прародитель.—Дуализм: его рудиментарный и неэтический характер у примитивных обществ, развитие его в дальнейшем движении культуры.—Доброе и злое божество.—Учение о верховной власти божества отличается от монотеизма, хотя и приближается к нему.—Понятие о верховном божестве в различных его формах у примитивных обществ.—Значение его как дополнение системы политеизма и продукта анимистической философии.—Продолжение и развитие его у высших наций.—Общий обзор анимизма как философии религии.

Политеизм признает рядом с великими божествами-фетишами, каковы небо и земля, солнце и луна, еще и другой разряд великих богов, значение которых заключается не в том видимом присутствии их, а в выполнении некоторых важных функций в механизме природы и в жизни человека. Примитивные общества обзаводятся такими божествами, либо наделяя своих признанных богов особыми обязанностями, либо приписывая эти отправления богоподобным существам, придуманным именно для этой цели. Создание подобных божеств достигает, однако, гораздо более широких размеров в сложных системах высшего политеизма. Чтобы показать при помощи компактной группы нескольких примеров, к каким разнообразным идеям обращается человек, когда ему требуется к какой-нибудь специальной функции приставить особое божество, нам будет удобнее всего взглянуть на божество, управляющее деторождением. В Вест-Индии особому божеству, ведающему этой областью, отводилось место среди великих туземных богов-фетишей¹. На островах Самоа в подобных случаях обращались за помощью к домашнему богу семейства матери или отца². В Перу должность эта выпадала на долю луны³. То же повторяется и в Мексике⁴. В религии эстов производительница Мать-земля соответственно своему общему характеру становится покровительницей человеческих рождений⁵. В классической теологии Греции и Италии божественная супруга властителя неба Гера⁶, Юнона⁷, способствует и покровительствует ранним бракам и рождению детей. Наконец, китайцы

¹ 271, I, 3; 441, 175, 221. ² 645, 174. ³ 547, 160. ⁴ 318, V, 179.

⁵ 126, I, 371. ⁶ 672, I, 371. ⁷ 462, II, 449.

решают этот вопрос с точки зрения почитания теней предков, так как богиня, которую они называют «матерью» и которую они стараются умилостивить различными церемониями и приношениями, чтобы она послала долголетие и счастье их детям, по их мнению, во время своей человеческой жизни была искусной повивальной бабкой¹.

Божество земледелия может быть космическим существом, влияющим на погоду и почву, или мифическим указателем полезных растений и учителем в деле возделывания и употребления их. Так, у прокезов Гено (гром), который ездит по небу на облаках, расщепляет деревья в лесу, бросает громовыми камнями в своих неприятелей, собирает тучи и изливает на землю теплый дождь, был весьма уместно избран покровителем земледелия. Ему молились при посеве и жатве, и считавшие себя его детьми индейцы называли его дедом². Любопытно встретить развитие той же идеи на южном материке в боге Тупане бразильских племен. Они называют гром и молнию Тупаном, думают, что обязаны ему изобретением плуга и земледелия, и потому признают его божеством³. У племени гуарани Тамой, старец неба, будучи небесным богом, имел не меньше права на уважение как божественный наставник земледелия для своего народа⁴. В Мексике Центаотль, богиня хлеба, получала приношения и молитвы на двух великих праздниках в честь ее и заботилась о произрастании и сохранении хлебных зерен⁵.

В Полинезии мы встречаем на островах Товарищества бога Офану, покровителя полевого хозяйства, на островах Тонга—бога Ало-Ало, имеющего в своей власти ветер и погоду, играющего роль бога жатвы и получающего приношения выращенного им ямса⁶. В варварской Азии мы находим поэтический образ Фибии-Яу, Цереры каренов, сидящей на древесном пне и наблюдающей за ростом и созреванием хлеба, который должен наполнить житницы бережливого и трудолюбивого хозяина. Конды на одном и том же алтаре, состоящем из камня или дерева вблизи деревни, воздают поклонение и богине новой растительности Бурби-Пенну и богу дождя Пидзу-Пенну. У финнов и эстов Мать-земля соответственно своей роли несет на себе обязанность произрастания плодов⁷. У греков то же божество, Деметра, Мать-земля, исполняет эту функцию, между тем как смешиваемая с нею римская Церера может быть названа скорее, как и в Мексике, богиней хлеба и плодов⁸.

Бог войны представляет собой другое существо, потребное для малокультурных обществ и потому создаваемое и приспособляемое сообразно этой потребности. Аресков, бог войны прокезов, повидимому, сам по себе великое небесное божество. Чтобы доставить ему приятную пищу, они приносили в жертву людей, прося победы над врагами, чтобы доставить ему приятное зрелище, они пытали и мучили пленных. К нему обращался военачальник на торжественном совещании, и, призывая его имя, войны бросались в бой, за которым он следил с высоты. Канадские индейцы, приготавливаясь к битве, обращали свои взоры к солнцу, и вождь их молился великому духу. Флоридские индейцы молились солнцу, отправляясь на войну⁹. Арауканцы в Чили умоляли Пиллана, бога грома, рассеять их неприятелей и после победы приносили ему благодарность на пиршествах¹⁰. Самое название Мексики, повидимому, происходит от Мекситли, национального бога войны, тождественного или отождествлявшегося с отвратительным и кровожадным Уитцилопохтли. Не пытаюсь дать общее решение загадочного характера этого сложного партеногенетического божества, укажем только на связь главного праздника в честь его с зимним солнцестоянием, когда в его изображение, сделанное из теста,

¹ 179, I, 264. ² 433, 158. ³ 329a, XV, 2; 662, III, 417; 441, 271. ⁴ 459, II, 319.
⁵ 147, II, 16, 68, 75. ⁶ 192, I, 333; 400, II, 115. ⁷ 126, 89. ⁸ 672, II, 467.
⁹ 441, 141, 276, 274, 591. ¹⁰ 177, II, 90.

стреляли из лука и, таким образом убив его, делили на куски и ели, вследствие чего эта церемония называлась «теокуало», или «богоедение». Эти и другие подробности показывают, что Уитцилопохтли был первоначально божеством природы, жизнь и смерть которого была связана с временами года, а функции бога войны были приданы ему уже впоследствии¹.

В Полинезии можно собрать целую коллекцию военных божеств. Ограничиваясь одним примером, укажем на Таири, бога войны царя Камегамеи на Сандвичевых островах. Отвратительное изображение этого божества, покрытое красными перьями, с зубами акулы во рту, глазами из перламутра и пучком человеческих волос на шлеме, было вносимо в ряды сражающихся особым жрецом. Последний искажал свое лицо страшными гримасами и издавал ужасающие крики, которые принимались за голос самого бога². Два примера, взятые из Азии, могут показать, насколько различны первоначальные представления, которые приводят к образованию подобных божеств. Военный бог кондов, который входит в оружие всякого рода, превращая таким образом мирные орудия в военное оружие, и придает остроту топорам и наконечникам стрел, представляет у дикарей олицетворение духа борьбы. Эмблемой его служит железо и железное оружие, зарытое в священной роще вблизи каждого селения. Имя его Лога-Пенну, или Железный бог³.

Китайский военный бог Куанг-Тэ, с другой стороны, есть просто дух давно умершего воина: он был храбрым военачальником и в то же время «верным и честным придворным» и жил во время войн династии Ган. С тех пор императоры считали долгом выражать свое уважение к нему, прибавляя к его прежнему сану новые и новые отличия⁴. Познакомившись с этими представителями общества военных богов различных стран, мы можем не останавливаться на их классических аналогах Арее и Марсе: функции военного характера выступают у них достаточно ясно, но первоначальный характер их остается темным для нас⁵.

Было бы нетрудно, при обзоре религиозных систем Полинезии и Мексики, Греции и Рима, Индии и Китая, указать имена и обязанности длинного ряда божеств, покровительствующих рыбной ловле и охоте, плотничеству и ткацкому искусству и т. д. Но так как нас здесь интересует не столько анализ политеистических божеств, сколько изучение последовательности политеистических идей, то для нас было бы бесполезным идти дальше в сравнении этих специальных божеств в том виде, в каком они до некоторой степени признаются низшей культурой раньше, чем их систематическое развитие сделалось одной из отличительных черт высшей культуры.

Великие божества политеизма, которые мы рассматривали, будучи связаны с ходом природы и человеческой жизнью на земле, могут быть названы богами живых. Но даже в диком состоянии человеческий ум начал испытывать нужду в боге умерших, который управлял бы душами людей в загробной жизни, и эта потребность удовлетворялась различными путями. В числе богов, поставленных во главе царства мертвых, мы встречаем много таких, первоначальный характер которых весьма темен для нас. Некоторые были, очевидно, божествами природы, которым эта функция приписывалась иногда по чисто местным соображениям, потому, например, что они случайно были богами местностей, куда отправлялись души умерших. Другие божества были, очевидно, обоготворенные человеческие души.

Примеры этих двух категорий встречаются рядом в Америке, где (по удачному выражению д-ра И. Г. Мюллера) светлая и темная сторона

¹ 147, II, 17, 81. ² 192, I, 326; 400, III, 112. ³ 382, 90, 360. ⁴ 179, 267.

⁵ 672, I, 413.

представлений о будущей жизни выступает в резком противоположении в представлениях о царе мертвых. У северных индейцев это место может занимать Таронхнавагон, небесный бог, или великий дух, принимающий храбрых воинов в свои блаженные места охоты, или же бабка последнего, кровожадная богиня смерти Атаентсик¹.

В Бразилии бог подземного мира, помещающий в рай храбрых воинов и знахарей, противоположен Айньяну, злому божееству, которому достаются низкие и трусливые души племени тупи. То же видим мы и в Мексике, где Тлалок, водяной бог и властитель земного рая, представляет резкий контраст с Миктлантеуктли, царем печальной страны мертвых в подземной тьме².

Во многих из подобных примеров можно подозревать европейское влияние или даже прямое заимствование от европейцев, но некоторые верования, например, полинезийцев, сохраняют характер неподдельной оригинальности. Понятие о дьяволе, заимствованное у колонистов и миссионеров, правда, может быть замечено в такой фигуре, как злое божеество Виро, царь Рейны, новозеландской западной страны мертвых. Но немногие представления о божеествах отличаются такой несомненной оригинальностью, как представление самоанцев о боге Савеазнулео, властителя судеб войны и всех других человеческих дел и в то же время главе подземного Болоту. Человеческая верхняя часть тела его покоится в его великом жилище в сообществе с душами умерших вождей, а хвост, или нижняя оконечность тела, простирается далеко в море в образе угря или змеи. Под сходным именем (Сиулео) это сложное существо является в родственных мифах соседней группы островов Тонга.

Тонганский Гикулео живет в царстве духов Болоту, которое, по существующему здесь мнению, лежит далеко на западном море. Здесь мы знакомимся и с назначением его хвоста. Тело его уходит в дальние путешествия, но хвост остается для присмотра в Болоту, и, таким образом, Гикулео может знать разом, что делается в нескольких местах. Он любил уносить первенцев тонганских вождей, чтобы населять свой остров блаженных, и уменьшил, наконец, число живущих до того, что возбудил негодование прочих богов. Тангаллоа и Мауи схватили Гикулео, обвинили его тело крепкой цепью и приковали один конец ее к небу, а другой к земле. Другой бог мертвых с ясным туземным типом есть раротонганский Тики, такой же обоготворенный предок, как и в Новой Зеландии, к обширному жилищу которого, месту нескончаемого веселья, направляются мертвые³.

Среди североазиатских племен самоеды верят в божеество, называемое А: оно живет в непроницаемой тьме, посылает людям и оленям болезни и смерть и царствует над толпой духов, т. е. теней умерших. Татары рассказывают о девяти ирл-ханах, которые не только управляют душами умерших в своем темном подземном царстве, но и имеют в своей власти множество служебных духов, видимых и невидимых. В мрачном подземном мире финнов царствует Мана, или Туони, личность которого есть олицетворение печальной страны смерти или самой смерти⁴. То же можно сказать и о греческом Аиде, Гадесе и скандинавской Геле, имена которых,



Рис. 118. Таипи—бог войны на Сандвичевых островах.

¹ 411, 137. ² 79, III, 495. ³ 645, 237. ⁴ 126, 128.

быть может, не столько по ошибке, сколько вследствие сознания скрытого значения их были отождествлены в языке с грустными местами, управление которыми было предоставлено им олицетворяющим вымыслом¹. Столь же последовательно, хотя и с другой точки зрения, древние египтяне принимали, что их великий солнечный бог царствует и в западном подземном мире: Озирис является также богом мертвых в Аменти².

В собрании великих богов всего мира следует отвести видное место божествам, созданным поклонниками теней умерших в силу логического развития их специальной системы. Теория семейных теней, или духов, восходящая до племенных богов, ведет к признанию верховных божеств с характером богоподобного прародителя, или первого человека. А коль скоро такое существо признано, оно совершенно логично должно занимать место царя мертвых в качестве главы предков. У манданов существует легенда, сообщаемая принцем Максимилианом Видом, которая знакомит нас с понятиями, лежащими в самой основе религии дикарей, а именно с идеей о богоподобном прародителе, с мифической связью между смертью и нисхождением солнца в подземный мир, с представлением о сходстве судьбы человека с этим нисхождением солнца и, наконец, с понятием о свойстве духовного общения между душой человека и его божеством. Первый человек, говорит это предание, обещал манданам быть их помощником в беде и затем удалился на запад. Случилось, что на мандан напали неприятели. Тогда один из их племени послал птицу к великому предку, чтобы просить его о помощи, но ни одна птица не могла лететь так далеко. Другой подумал, что до их бога можно достигнуть взглядом, но окрестные горы препятствовали этому. Третий сказал, что до первого человека дойдет всего вернее мысль. Он завернулся в буйволовою кожу, бросился на землю и произнес: «Я думаю—я подумал—я вернулся». Сбросив с себя кожу, он оказался весь в поту. Божественный помощник, которого он призывал в несчастье, действительно явился³.

Разнообразие путей, которыми примитивные американские племена вырабатывают понятие о божественном прародителе, является весьма поучительным. Племена минго чтут и ублажают приношениями первого человека, который спасся от потопа, ставят его в ряду божеств непосредственно за творцом жизни или даже отождествляют его с последним. Индейцы на Миссисипи полагали, что первый человек взошел на небо и производит там гром. У племени, называемом «собачьи ребра», он является творцом солнца и луны⁴. Тамой, прадед и небесный глава племени гуарани, был их прародителем, жил некогда в их среде, научил их обрабатывать землю и поднялся на небо на востоке, обещав помогать им на земле и после смерти перенести их со священного дерева в новую жизнь, где все они опять будут вместе и найдут прекрасные места для охоты⁵.

Полинезия в свою очередь разработала идею о божественных предках в местную систему многообразных и сливающихся между собой божеств природы. Люди происходят, по их понятиям, от божественного Мауи, которого европейцы называли поэтому «новозеландским Адамом», или от раротонганского Тики, повидимому, тождественного с Мауи (Мауи-тики) и с Тии островов Товарищества. Впрочем, строго говоря, полинезийского Адама представляет собой сын Тии, так как имя его Таата, т. е. человек, и он именно считается прародителем человеческого рода. Можно также найти достаточно оснований для отождествления Мауи и первого человека с Акеа, первым царем Гаваи, который после своей телесной смерти сошел царствовать над своими темными подземными владениями, где все подданные его—мертвецы, сидящие под тенью развесистого дерева ку, пьющие воду из подземных рек и питающиеся ящерицами и бабочками⁶.

¹ 672, I, 395. ² 90. ³ 678, III, 157. ⁴ 441, 133 и сл. ⁵ 459, II, 319.

⁶ 568, 64.

В мифологии Камчатки отношение между творцом и первым человеком заключается не в тождестве, а лишь в некоторой родственности. Между сыновьями Кутхи, творца, находится Гетш, первый человек. Он жил на земле, умер и сошел в Аид, чтобы сделаться царем подземного мира. Там он принимает к себе умерших и воскресших камчадалов, которые ведут в его блаженном подземном царстве такую же жизнь, как и на земле. Там все полно мира и довольства, как было некогда и на земле в те дни, когда творец жил еще с людьми¹.

Из всех примитивных народов, у которых мы встречаем идею о богоподобном родоначальнике, ни один не может превзойти по изобретательности зулусов—крайних почитателей теней умерших. В своем поклонении теням умерших они не только возвели клановых предков за несколько поколений назад в богов племени (Ункулункулу), но признали еще первого человека, слишком отдаленного от них и мало известного для настоящего поклонения и тем не менее почитаемого, за коренное божество целого народа, отождествляемое с самим творцом: этот первый человек, который «появился вначале», есть «старый-старый старик», великий Ункулункулу. Но в то время как самые живые религиозные чувства зулуса обращены к душам умерших, которым он приносит в жертву любимого быка и молится со страстным благоговением, распространяя свое поклонение даже на таких предков, имена которых еще помнятся живыми, первый человек остается у него за пределами этого культа. «Прежде всего мы знаем, что нас сотворил Ункулункулу, но мы не поклоняемся ему в болезни и ничего не просим у него. Мы поклоняемся тем, которых мы видели собственными глазами, которые жили и умерли среди нас... Ункулункулу не имеет теперь сына, который мог бы почитать его: нельзя вернуться к самому началу. Люди размножились, рассеялись повсюду, и каждый дом имеет своих родственников. Никто не скажет теперь: «Я из дома Ункулункулу». Мало того, зулусы, которые не решились бы прогневить самого простого «идлози» (духа) из боязни, что он придет и убьет их, осмеливаются открыто издеваться над именем своего первого родоначальника. Когда взрослые хотят потолковать между собой на свободе или съесть что-нибудь тайком, они обыкновенно посылают детей громко звать Ункулункулу. «Имени Ункулункулу черные не оказывают уважения, потому что дом его не существует более. Оно подобно теперь дряхлой старухе, которая не в состоянии сделать ни малейшей безделицы для себя и сидит только на одном месте от солнечного восхода до заката. Дети смеются над ней, потому что она не в силах поймать и отколотить их, а может только ворчать. Так же точно бессильно и имя Ункулункулу, когда ребятишки выбегают и громко зовут его. Оно теперь служит лишь игрушкой для детей»².

В религии арийцев только что описанные дикарские божества имеют аналогов в индуэском Яме с его тройственной природой: солнечного бога первого человека и судьи умерших. Профессор Макс Мюллер в следующих словах описывает его происхождение, которое легко выводится уже из того, что этот бог считается сыном Вивасваты—самого солнца: «Солнце, почитаемое заходящим или умирающим ежедневно, было первым существом, которое прошло жизненный путь от востока на запад. Оно было первым смертным, первое указало нам путь. Когда течение нашей жизни совершено, и наше собственное солнце заходит на далеком западе. Туда последовали наши отцы за Ямой, там они сидят и радуются вместе с ним, туда же пойдем и все мы, когда его вестники (день и ночь) найдут нас. Яма, как говорят, прошел через быстрые воды, показал дорогу многим, первый знал путь, по которому должны были идти наши отцы». Полная последовательность проявляется в образовании мифа, по которому солнеч-

¹ 608, 271. ² 114, 1—104.

ный Яма был первым смертным, умершим и открывшим путь в другой мир, куда он проводит других людей. Здесь он собирает их в новом отечестве, где им суждено жить вечно.

Как представитель смерти Яма даже в древние времена имел в себе нечто ужасающее, а в позднейшем индуизме он становится не только царем, но и страшным судьей мертвых. Говорят, что многие индусы поклоняются в настоящее время только этому божеству вследствие соображения, что будущая судьба их определяется только одним Ямой и что поэтому им нечего бояться или надеяться на кого-либо другого. В наши дни индусы и парсы в Бомбее узнают от европейских ученых древние отношения их сложных, антагонистических верований. Они узнают, что Яма сын Вивасваты, сидящий на страшном судилище мертвых, чтобы награждать добрых и наказывать злых жестокими муками, и Йима, сын Вивангао, который в первые времена царствовал в счастливом царстве добрых последователей Зороастра, не знавших смерти, представляют собой два божественные образа, развившиеся в течение долгих веков из одного и того же арийского природного мифа¹.

В пределах еврейской, христианской и мусульманской теологии первому человеку принадлежит только первенство на земле, в аду или на небе, но никак не высокое место царя мертвых. Тем не менее стремление обоготворить идеального прародителя, проявляющееся столь резко у примитивных людей, высказывается отчасти и здесь. Раввинистический Адам—исполинское существо, поднимающееся от земли до неба; так раввин Элиэзер, определяя его рост, цитирует следующее место из Второзакония (IV, 32): «Бог создал человека (Адама) на земле и от одного конца неба до другого»². В одном из общеизвестных мест корана говорится, как ангелам было повелено преклониться перед Адамом, наместником Аллаха на земле, и как Эблис (дьявол), полный гордыни, отказался совершить это поклонение³. В секте гностиков⁴, валентинианов, Адам—первый человек, в котором проявилось божество,—является земным представителем демиурга и даже причисляется к эонам⁵.

Перечисленные выше великие боги политеизма, очерченные нами в главных чертах сообразно их основным функциям, показывают как будто, что представления, появившиеся в грубом и первобытном состоянии человеческой мысли и перешедшие затем в пределы высшей культуры, подвергаются в течение веков различным видоизменениям—расширяются, разрабатываются, переделываются или забываются. Тем не менее современная философия все еще удивительно крепко держится первобытных путей дикарской мысли, подобно тому как большие дороги нашей страны часто идут по направлению дорог, проложенных еще в варварские времена. Постараемся с полной осторожностью проследить, начиная от диких времен, пути обширного и яркого обобщения, ведущего к величайшим в мире системам религиозных учений—к системам дуализма и монотеизма.

¹ 668, II, 60. ² 189, I, 365. ³ 327, II, 28; VII, 10.

⁴ Гностицизм—довольно распространенное в начале нашей эры религиозно-философское течение, охватывавшее множество мелких и крупных сект. Гностики учили, что единственным путем к спасению души является «гносис»—знание, ведение, однако знание, обретаемое не при посредстве разума, а путем откровения, мистического единения с божеством и применения магических формул. В связи с изложением Тэйлора надо отметить, что, по учению гностиков, мир сотворен не самим богом, а одним из посредствующих духов—демиургом (творцом), почему мир и находится во власти зла. Далее, Христос является эманацией, истечением бога, между богом и человеком посредниками служат некие эоны, бесплотные существа. Впрочем, некоторые гностики под эонами разумели бесконечно длинные периоды, через которые проходит борьба между добрым и злым началом. Если неверно мнение некоторых исследователей, что христианство возникло из гностицизма, то не подлежит сомнению, что гностицизм оказал огромное влияние на христианство.

⁵ 451a, II, 81, 109, 174.

Рудиментарные формы дуализма, антагонизм между добрым и злым божествами, хорошо известны примитивным обществам. Тем не менее исследование относящихся сюда учений дикарей и варваров составляет задачу, требующую особой осмотрительности. Европейцы, бывшие в соприкосновении с дикими племенами вскоре после их открытия, сами строго держались дуалистической формы в христианстве, считая весь мир подчиненным враждебным влияниям целых полчищ добрых и злых духов под антагонистическим контролем бога и дьявола. Поэтому они легко могли ложно понять и преувеличить понятия дикарей в этом направлении, вследствие чего описание туземных религий, вышедшие из их рук, нужно принимать лишь с известной осторожностью. В то же время они, без всякого сомнения, своим влиянием укрепили и расширили дуалистические понятия самих дикарей. Так, например, мы слышим от австралийцев рассказы о великом божестве Намбайянди, живущем в своем небесном рае, где блаженные тени черных бесконечно едят, пляшут и поют. Полным контрастом ему является великий дух зла Варругура, живущий в подземных странах и причиняющий все бедствия, от которых страдают люди. Туземцы изображают его с рогами и хвостом, хотя между туземными животными не встречается ни одного рогатого¹. Во всем этом может быть в большей или меньшей степени туземная подкладка, но во всяком случае здесь нельзя отрицать участия христианских народных воззрений.

Точно так же была изменена и туземная религия североамериканских индейцев под влиянием понятий, заимствованных от белых. Здесь образовалась целая дуалистическая система, о которой Лоскиль, миссионер из моравских братьев, имевший дело по преимуществу с алгонкинами и ирокезами, сообщает следующие поучительные данные, записанные им в 1794 г.: «Они (индейцы), повидимому, не имели понятия о дьяволе как князе тьмы до прибытия европейцев в их страну. Теперь они считают его могущественным духом, неспособным делать добро, и потому называют его злым. Они держатся веры в двух существ, из которых одно безмерно доброе, другое безмерно злое. Первому они приписывают все хорошее а второму—все дурное. Около тридцати лет тому назад в религиозных понятиях индейцев произошли большие изменения. Некоторые из их собственных проповедников стали уверять, что получили откровения свыше, были на небе и беседовали с богом. Они рассказывали различно о своих похождениях во время этих странствований, но все сходилось на том, что путь на небо сопряжен с большими опасностями, потому что дорога проходит около самых ворот ада. Там дьявол лежит в засаде и ловит всякого, направляющего свой путь к богу. Те, которым удалось счастливо пробраться мимо этого опасного места, пришли сначала к божьему сыну, а через него к самому богу, от которого будто бы получили повеление указывать индейцам путь к достижению неба. От этих проповедников индейцы узнали, что небо есть жилище бога, а ад—жилище дьявола. Некоторые из проповедников признавались, что не достигли самого жилища бога, но были уже так близко, что слышали крик тамошних петухов и видели дым небесных труб»².

Столь несомненные доказательства того, что дикие племена могут принимать и вносить в свои туземные верования учение европейцев о добром и злом духе, должны заставлять нас относиться весьма критически ко всем описаниям религий диких племен ввиду риска принять смутные отражения христианства за местную теологию Австралии или Канады. Привести эти вопросы в совершенную ясность особенно необходимо для верного определения отношения религий примитивных племен к религиям культурных народов. Подлинные верования дикарей показы-

¹ 335, 444. ² 358a, I, гл. 3.

вают нам в действительности как бы рудиментарные формы понятий, лежащих в основе дуалистических богословских систем цивилизованных народов. Несомненно, что даже у грубых племен дикарей человеческая мысль уже занималась глубокой проблемой добра и зла. Серьезные, хотя и грубые, умозрения их пытались уже разгадать великую тайну, которая до сих пор противостоит всем усилиям моралистов и теологов. Но так как вообще анимистическое учение примитивных племен не носит характера нравственного кодекса, а есть только философия природы и человека, то и дуализм дикарей представляет не теорию абстрактных нравственных принципов, а теорию наслаждения или страдания, выгоды или невыгоды, выпадающих на долю отдельного человека, его семьи или, при самом широком развитии этой мысли, его племени. Это узкое и зачаточное различие между добром и злом достаточно определенно выражено в ответах дикаря, который объяснял, «что если кто-либо отнимет у него жену, это будет дурно, но если он возьмет себе чью-нибудь жену, это будет хорошо».

В представлениях дикарей или варваров духовные существа, обуславливающие своим личным влиянием события жизни и явления природы, считаются дружественными или враждебными, притом постоянно или временно, совершенно так же, как и существа человеческого рода, по образу которых они, как это столь очевидно, были созданы. В таких случаях мы можем смело пользоваться аналогией бестелесных человеческих душ, которых обыкновенно считают то друзьями, то врагами живых. Нельзя найти более убедительного примера в этом отношении, чем рассказ о трехдневной битве между двумя лагерями зулусских духов из-за жизни одной супружеской четы, которую одна сторона желала погубить, а другая — спасти. Победа осталась за последней, и покровительственные духи выкопали заколдованный мешок с чарами, зарытый с целью наслать болезнь на супругов, и бросили этот мешок в гущу собравшегося народа, который молча смотрел на все происходившее совершенно таким образом, как нынешние участники сеанса столоверчения смотрят на духов, бросающих живые цветы.

Что касается духов, примыкающих менее тесно к категории отлетевших душ, то мы можем воспользоваться замечанием Рофшора в XVII в. о двух родах духов, добрых и злых, признаваемых караибскими в Вест-Индии. Этот автор уверяет, что их добрые духи, или божества, на самом деле демоны, соблазняющие их и держащие их в постыдном рабстве, но, несмотря на это, народ отличает их от настоящих злых духов. Мы никак не можем назвать такое разделение неразумным, зная из других источников, что назначение некоторых из этих духов заключалось в служении человеку в качестве домашних духов, а назначением других было насылать болезни¹. После многочисленных примеров, приведенных уже нами в различных случаях, было бы излишним приводить дальнейшие доказательства того, что дикари и варвары распределяют духовных существ вообще на два антагонистических отдела — добрых и злых духов, т. е. дружественных или враждебных им.

Интересный вопрос, для решения которого было бы желательно собрать здесь положительные данные, состоит в том, насколько основные начала учения цивилизованных народов могут быть указаны уже существующими в принципе у примитивных племен, в теории подчинения всего хода вселенной двум могущественным и враждебным существам, в которых олицетворены противоположные начала добра и зла и которые оба — и доброе божество и злое — стоят во главе единомышленной толпы духов. Повидимому, достоверный ответ на этот вопрос мы находим в том, что верования дикарей показывают нам первоначальные концепции этого рода,

¹ 550, 416; 441, 207.

которые, будучи развиты в систематическую форму и приведены в связь с нравственными идеями, со временем находят себе место в высших религиозных системах, типом которых может служить учение Зороастра.

Во-первых, когда в одной области за другой встречаются в туземной религии два особых божества с особыми именами, противопологающиеся друг другу как доброе и злое божества, во многих случаях гораздо проще считать эти существа, по крайней мере самое происхождение их, местным продуктом, чем предполагать, что одинаковые достаточно сильные мотивы, необходимые для внесения их в религию, исходят от иноземного вмешательства. Во-вторых, когда такие божества—в то же время настоящие политеистические боги, как, например, солнце, луна, небо, земля, и считаются добрыми или злыми, т. е. полезными или вредными человеку, здесь можно видеть скорее развитие туземной мысли, чем нововведение, заимствованное из чуждой религии, которой неизвестны подобные божества. В-третьих, когда существует убеждение, что доброе божество отдалено и недействительно, злое же всегда близко и энергично, и когда поэтому культ направлен преимущественно к умилоствлению враждебной силы, то мы опять встречаемся с представлением, скорее присущим низшей культуре, чем заимствованным из высшей, для которой подобные мысли чужды или даже отвратительны. Мы увидим далее, что дуализм в том виде, в котором он господствует среди примитивных обществ, в значительной степени обнаруживает свою оригинальность, удовлетворяя одному или более из перечисленных условий.

У североамериканских индейцев была собрана целая группа мифических верований, обнаруживающих основную идею дуализма при самом ее зарождении в религии дикарей. Критическое рассмотрение этих мифов ведет, однако, прежде всего к отрицанию оригинальности весьма живописного, но не слишком древнего члена этого ряда. Этнолог, которому предложили бы указать на самую типическую дуалистическую легенду во всем свете, почти наверно назовет знаменитый прокезский миф о братьях-близнецах.

Наиболее распространенным вариантом этой легенды можно принять сообщенный в 1825 г. вождем тускарора, христианином Давидом Кузиком, как общее верование его народа. В древние времена, рассказывает он, было два мира: нижний, погруженный в мрак и населенный чудовищами, и верхний, обитаемый людьми. Женщина в последнем периоде беременности упала из верхнего мира в нижний темный мир. Она опустилась на черепаху, на спине которой ее ожидало небольшое количество земли, и эта черепаха стала островом. Небесная мать родила в этом темном мире двух сыновей-близнецов и умерла. Черепаха выросла в большой остров, и близнецы достигли зрелого возраста. Один отличался добрым нравом и назывался Енигорию, Добрый Разум, другой же был злобного нрава и назывался Енигонгагетгея, Злой Разум. Доброму Разуму не нравилось пребывание в темноте, и он пожелал, чтобы было как можно более света. Злой Разум, напротив, хотел, чтобы мир оставался в своем прежнем состоянии. Добрый Разум взял голову своей матери и сделал из нее солнце, а из остального тела ее сделал месяц. Они должны были светить днем и ночью. Он создал также много светлых пятен на небе, звезд, которые должны были управлять днями, ночами, временами года и годами. Когда появился свет в темном мире, чудовища опечалились и спрятались в глубину земли, чтобы человек не мог найти их.

Добрый Разум продолжал творение, создал много заливов и рек на великом острове, населил леса большими и малыми животными, а воды—рыбами. Создав вселенную, он начал думать, какого рода существам отдать во владение великий остров. Он сотворил из земного праха два образа по своему подобию, мужчину и женщину, и, дохнув в их ноздри, дал им живые души и назвал их И-гве-гоу, т. е. «настоящими людьми».

И он отдал им во власть великий остров и всех живущих на нем животных для их пищи и повелел грому орошать землю частыми дождями. От этого остров стал плодотворен, и растительность давала обильную пищу животным. Злой Разум прошел по всему острову и создал высокие горы, водопады и кручи и сотворил пресмыкающихся, вредных для человека, но Добрый Разум снова привел остров в прежнее состояние. Злой Разум сделал также два глиняных подобия человека, но в то мгновение, как он оживлял их, они превратились в обезьян и т. д. Добрый Разум окончил дело творения, несмотря на постоянные злобные измышления Злого Разума. Так, например, этот последний пытался однажды запереть всех съедобных животных в недра земли, недоступные для человека, но брат его освободил зверей, и следы их остались на скалах возле пещеры, в которой они были заключены. Наконец, братья вступили в единоборство за владычество над вселенной. Добрый Разум ложно уверял злого брата, что удары тростником губельны для него, но сам вооружился оленьими рогами—орудием смерти. После двухдневной борьбы Добрый Разум убил брата и вколотил его в землю, и последние слова Злого Разума были, что он будет иметь равную с ним власть над человеческими душами после их смерти. Потом он погрузился в вечный мрак и сделался злым духом. Добрый Разум еще раз посетил свой народ и затем навсегда покинул землю¹.

Это наглядный рассказ. Заключенный в нем вариант космического мифа о мировой черепахе и, видимо, философский миф для объяснения ископаемых остатков животных представляют значительный мифологический интерес. Но заимствование из библии распространяется здесь даже на самую фразеологию, и даже главная тема этого рассказа может лишь отчасти назваться оригинальной. Д-р Бринтон ссылками на старинных американских писателей доказал, как много дуалистических вымыслов появилось со времени первых сношений между туземцами и белыми. Сравнивая эту легенду с вариантом патера Бребефа, миссионера у гуронов в 1636 г., мы находим весь ее склад совершенно измененным. Нравственный дуализм исчезает. Имена Доброго и Злого Разума не встречаются вовсе. Мы читаем только повесть об Иускеге, Белом, и его брате Тауискароме, Темном, и сразу видим, что христианское влияние в течение двух столетий придало рассказу смысл, чуждый его первоначальной цели.

Но если мы обратимся к древнейшим источникам и начнем разбирать эту легенду о Белом и Темном, то найдем в ней один из совершеннейших в мире примеров развития первобытного дуализма в умах дикарей. Вот текст рассказа патера Бребефа: Аатаентсик, луна, упала с неба на землю и родила двух сыновей, Тауискарона и Иускегу, которые, выросши, начали ссориться. (Судите, замечает миссионер, нет ли здесь указания на историю Авеля.) Они вступили в борьбу, но с весьма различным оружием: Иускега вооружился оленьими рогами, Тауискарон ограничился несколькими ветвями шиповника, уверив себя, что брат его при первых ударах упадет мертвый к его ногам. Вышло, однако, совсем иначе, чем он предполагал, и Иускега нанес ему столь сильный удар в бок, что кровь полилась из него ручьями. Несчастный убежал, и из крови его, падавшей на землю, образовались кремни, которые дикари до сих пор называют Тауискара по имени пострадавшего.

Отсюда мы ясно видим, что первоначальный миф о двух братьях, Белом и Темном, вовсе не заключает в себе нравственного элемента. Он является, повидимому, простым натуралистическим миром, изображающим борьбу между днем и ночью, так как гуროнам было известно, что Иускега был солнцем, точно так же как его мать или бабушка Аатаентсик была луной. Однако же из их взаимного противоположения ум гуронов пришел к рудиментарному контрасту между добрым и злым божеествами.

¹ 572, V, 632.

Иускега, солнце, как это высказывается весьма ясно, представлялся индейцам их благодетелем: без него даже их котлы не стали бы кипеть. Он выучился у черепахи искусству добывать огонь: Без него не было бы удачи на охоте. Благодаря ему растет хлеб. Иускега, солнце, заботится о живущих и обо всем, касающемся жизни, и потому, замечает миссионер, они называют его добрым. Но Атаентсик, луна, хотя и считается создательницей земли и человека, посылает смерть людям и берет их отлетевшие души к себе, поэтому они называют ее злой.

Иускега и Тауискарон, солнце и луна, живут вместе в своей хижине на конце земли, и сюда-то было направлено мифическое путешествие четырех индейцев, различные эпизоды которого были уже не раз приведены нами в этом сочинении. Оба светила остаются здесь верными своему характеру: солнце ласково принимает путников и спасает их от угрожавшего им вреда со стороны прекрасной, но злобной луны. Другой миссионер, еще более давнего времени, отождествляет Иускегу с верховным божеством Атагоканом: «Иускега,—говорит он,—добрый и дает хорошую погоду и урожай. Его бабка Атаентсик зла и все портит»¹.

Таким образом, в древних ирокезских легендах солнце и луна как бог и богиня дня и ночи уже приобретают характер великого друга и великого врага человека, доброго и злого божества. Что касается приведенной выше космической легенды о дне и ночи, олицетворенных в рассказе о двух братьях, Белом и Темном, то, несмотря на свой первобытный характер поэтического натуралистического мифа, она, естественно, должна была принять другое направление среди полуевропеизированных индейцев позднейших времен и сделалась моралистическим мифом о добре и зле. Эта идея достигает полной зрелости в современной форме ирокезской религии, где доброму и великому божеству Гевеннейю противопоставляется враждебное ему божество, носящее то же имя, как и в мифе, Генечоатечех, Злой Разум. Таким образом, мы имеем перед собой крайне интересный факт, что грубые североамериканские индейцы не раз обращались к той мифологической переходной стадии, которая в древней Азии обратила контраст света и тьмы в противоположные начала добра и зла. Они при этом развивали ту же мысль, которая до сих пор облекает в умах европейцев борющиеся между собой начала добра и зла во враждебные образы света и тьмы.

Выводя на основании таких данных заключение как о зачаточном дуализме, развивающемся в диком анимизме, так и тенденции его к слиянию со сродными понятиями, занесенными чужеземцами, мы можем объяснить себе многие системы дуалистического характера, найденные в туземных религиях Америки. Хотя общий характер и древность этих данных может заставить нас согласиться с Вайцем, что происхождение дуализма североамериканских индейцев, наиболее резкой и общей черты их религии, не может быть отнесено к позднему и христианскому источнику,—мы все-таки должны быть крайне осмотрительны, чтобы не принять чего-либо, заимствованного у цивилизованной теологии, за несомненное доказательство первобытного религиозного процесса.

Мы имеем свидетельства о влиянии иезуитских миссионеров, благодаря которому алгонкины стали употреблять свое, туземное, имя Маниту, т. е. духа или демона, говоря о христианском боге и дьяволе как о добром и злом Маниту. Еще позднее великий дух и злой дух, Китчи-Маниту и Матчи-Маниту, приобрели более видное место в верованиях североамериканских племен, соединивших эти заимствованные у христиан понятия с более древними туземными верованиями в силы света и тепла, жизни и покровительства, тьмы и холода, смерти и разрушения. Таким образом, два великих антагонистических существа стали вождями друже-

¹ 433, 156.

любных и вредных духов, наполняющих мир и борющихся за преобладание в нем. Здесь естественная религия дикаря скорее была распространена и развита инземцами, чем получила от них начало.

Среди других американских племен такие сочетания чужестранных и туземных религиозных идей нетрудно отыскать, но их нелегко анализировать. Относительно крайнего северо-запада мы можем смело сомневаться в оригинальности представления полухристианских кодяков о Шлем-Шоа, творце неба и земли, которому перед началом и после конца охоты приносятся жертвы и который противоположен Ижаку, злему духу, живущему на земле. На крайнем юго-востоке мы находим больше оригинальности в верованиях флоридских индейцев, существовавших два или три столетия тому назад, так как они, судя по описаниям, воздавали торжественное поклонение злему духу Тоиа, мучившему их видениями, и менее уважали доброго духа, который мало заботился о судьбе человеческого рода¹. На южном материке, как весьма выразительно замечает Марциус относительно диких племен Бразилии: «Все индейцы имеют живое убеждение в силе злого начала, господствующего над ними, у многих просвечивает также слабое понятие о добром, но их уважение к последнему гораздо менее страха перед первым. Можно подумать, что они считают власть доброго духа гораздо слабее во всем касающемся судьбы людей, чем власть злого духа».

Это обобщение подтверждается до некоторой степени указаниями относительно отдельных племен. Макуз признают доброго творца Макунаиму, «работающего ночью», и его злого противника Эпеля, или Гориуха. У этого народа убеждение, что «все силы природы—создание доброго духа, когда они не тревожат покоя и благосостояния индейцев, и создание злого духа—в противном случае». Уауюлоа и Локози, доброе и злое божество юманов, живут над землей и вблизи солнца. Дикари эти боятся злого божества, а доброе божество приносит плоды вместе с умершими и берет их души в свое жилище, вследствие чего они хоронят своих покойников в согнутом положении в больших глиняных горшках с плодами на коленях и лицом, обращенным на восток.

Даже грубые ботокуды, повидимому, признают антагонистические начала добра и зла в лице солнца и луны². Эта идея особенно интересна по своему отношению, с одной стороны, к верованиям прокезских племен, а с другой—к верованиям более культурных муиск в Боготе: доброе божество последних есть, несомненно, мифическое солнце, которому в его добрых делах в пользу человека мешает злая жена Гуитака, луна³. В туземной религии Чили между второстепенными божествами находится Мейлен, друг человека, и Гуекуву, злой дух и причина зла. Этот народ едва ли мог научиться у христиан признавать своего злого духа за единственную причину всякого несчастья: если случится землетрясение, это Гуекуву толкнул землю, если устанет лошадь, это Гуекуву заездил ее, если заболевает человек, это Гуекуву послал болезнь в его тело, и никто не умирает, если его не задушит Гуекуву⁴.

Представление о боге света как о добром божестве, в противоположность враждебному духу зла, внушается самой природой и, естественно, должно повторяться во всех религиях мира. Орисские конды могут в настоящее время служить образцом самого совершенного развития этого понятия в варварской культуре. Их верховному творящему божеству Бура-Пенну, Белла-Пенну, богу света или солнца, противопоставляется его злая жена Тари-Пенну, богиня земли: история добра и зла на земле есть история его деяний и ее противодействий. Он создал мир, прекрасный, как рай, счастливый, безмятежный, она же восстала против него и, чтобы затмить светлую

¹ 662, III, 182, 330, 335, 345; 572, I, 35; 128, I, 156; 158, 263. ² 441, 259, 403, 423.

³ 488, I, гл. 3. ⁴ 427, II, 84; 204.

судьбу его создания—человека, внесла в нее болезнь и яд и всякого рода беспорядок, «рассеяв семена греха в человеческом роде, как на вспаханном поле». Смерть стала божьей карой за испорченность людей. Земля, некогда столь плодородная, покрылась скалами, болотами и поросла кустарником, животные и растения стали вредными и ядовитыми, во всей природе зло смешалось с добром, и до сих пор еще происходит борьба между этими двумя великими силами. В этом все концы убеждены одинаково, и на основании практического разделения между добром и злом они распадаются на две враждебные секты Бури и Тари. Секта Бури утверждает, что ее бог восторжествовал над Тари, в знак ее низложения послал муки деторождения ее полу и до сих пор обращает ее как орудие против тех, которых хочет наказать. Секта Тари убеждена, напротив, что она все еще продолжает борьбу, держит на самом деле в своих руках судьбу человека и по произволу делает добро и зло, то допуская, то удерживая благословение творца нисходить на человечество¹.

Теперь, когда священные книги Зенд-Авесты открыты для нас, мы имеем возможность сравнить учение диких племен с учениями этой сложной религии, в которой, главным образом, развился дуализм, отразившийся в воззрениях цивилизованных народов. Религия Зороастра, или Заратуштры, была расколом древнего арийского культа природы, проявляющегося в своей первоначальной форме в Веде и в своем извращении и упадке в современном индуизме. Руководящей мыслью религии Зороастра была борьба между добром и злом на земле, борьба, представляемая в контрасте дня и ночи, света и тьмы и олицетворенная в образах Агура-Мазды и Ангро-Майнью, в добром и злом божествах, Ормузде и Аримане. Пророк Заратуштра говорит: «Вначале была пара близнецов, два духа, каждый с особым родом деятельности. Это—добро и зло в мыслях, словах и делах. Выбери одного из этих двух. Будь добрым, не злым». Вендидад² начинается повествованием о первоначальной борьбе этих двух начал. Агура-Мазда создал лучшие области и страны, отечество арийцев, Согдию, Бактрию и другие земли. Ангро-Майнью, наперекор ему, создал снег и чуму, жалящих насекомых и ядовитые растения, бедность и болезнь, грех и неверие. Современный парс в некоторых местах своих исповедных формул оживляет еще этот древний антагонизм.

Изеды, или незиды, так называемые поклонники дьявола, до сих пор еще многочисленны в Месопотамии и соседних странах, хотя и подвергаются преследованиям. Их поклонение солнцу и опасение оскорбить огонь вполне соответствуют предположению о персидском корне их религии (на персидском языке «изед»—бог), к которому примешалось более поверхностное влияние христианского и мусульманского элементов. Эта замечательная секта отличается особой формой дуализма. Признавая существование верховного божества, она отводит в своем культе главное место сатане, начальнику целого полчища демонов, который в настоящее время имеет власть делать зло людям, а при восстановлении в своих правах будет иметь возможность награждать своих почитателей. «Неужели сатана забудет тогда бедных изедов, которые одни никогда не говорили дурно о нем и так много терпели из-за него?.. Мученичество за права сатаны!»—воскликает немецкий путешественник, которому старый бело-бородый поклонник дьявола передавал в этих словах упование своей религии³.

Прямое поклонение злему началу, столь общее варварским обществам, почти не встречается у народов, стоящих на более высокой ступени культуры, чем эти гонимые и упорные сектанты Западной Азии. В той мере,

¹ 382, 84.

² Вендидад («данное против демонов») — одна из частей «священного писания» маздеизма, Авесты, содержащая всякие ритуальные предписания.

³ 7a, 1, 11.

в какой подобные понятия сохраняются при развитии религий, они служат ясным доказательством, что у примитивных людей религиозное почтение обуславливается скорее страхом, чем любовью. То обстоятельство, что культ доброго божества все более и более вытеснял ублажение злого, служит признаком одного из величайших прогрессивных явлений в воспитании человечества, результатом более благоприятного жизненного опыта, более широкого и светлого понимания начал, действующих в окружающем мире.

Во всяком случае могущественный дуализм учения Зороастра влиял, главным образом, на человечество вовсе не через посредство бездеятельных систем современного парсизма и изедизма. Нам следует обратиться к отдаленным векам, чтобы найти следы его соприкосновения с иудейством и христианством. Не раз высказывалась совершенно верная мысль, что сношения между евреями и древними персами имели огромное влияние на образование теологических различий, существующих между евреями раввинистических книг и древними евреями Пятикнижия и заключающихся, главным образом, в большой выработке дуалистической схемы. Так же точно в позднейшие времена (около IV в.) соприкосновение между учением Зороастра и христианством имело, повидимому, большое влияние на образование манихейства.

Мы знаем манихейзм преимущественно из свидетельства его противников, но для нас является достаточно ясным, что он основан именно на учении о двух враждебных началах добра и зла, духа и материи. Это учение признает, с одной стороны, бога как первоначальный источник чистого добра, как первичный свет, как повелителя царства света, а с другой стороны, оно признает князя тьмы с его царством мрака, материальности, беспорядка и разрушения. Теория непрестанной борьбы между этими враждебными силами становится ключом к пониманию физической и нравственной природы и хода вселенной¹. В ряду христианских и полухристианских сект манихеи служат представителями дуализма в его самом крайнем развитии. Едва ли нужно прибавлять, впрочем, что христианский дуализм не выступает лишь в пределах той или другой секты. Поскольку злой дух с подчиненными ему силами тьмы признается существующим и действующим до некоторой степени независимо от верховного божества и его светлых подчиненных духов, постольку все теологические школы держатся, придавая этому большую или меньшую важность, той философии природы и жизни, которая имеет свои корни скорее в дуализме, чем монотеизме².

Обратимся теперь к последнему предмету нашего настоящего обзора, к тем религиозным верованиям примитивных племен человеческого рода, которые более или менее ясно ведут к учению монотеизма. Здесь я вовсе не имею в виду разбирать понятия дикарей с точки зрения догматического богословия: для этой цели потребовались бы аргументы, далеко выходящие за пределы настоящего сочинения. Я хочу только классифицировать действительные верования примитивных обществ с присовокуплением нескольких этнографических соображений относительно их происхождения и их отношения к высшим религиям. Для этой цели следует отделить господствующие учения некультурного мира от абсолютного монотеизма. Тут необходима, конечно, большая осмотрительность, чтобы избежать путаницы в определениях, — обстоятельство, важность которого не всегда оценивалась должным образом. К каким категориям должны

¹ 56; 451a, II, 157.

² Вера в «злое начало», в сатану, дьявола и его агентов играет столь важную роль в христианстве и временами (например, в средние века) занимала столь значительное место во всей церковной практике, что, по мнению некоторых исследователей, христианство может с полным правом именоваться не монотеистической, а дуалистической религией. В ней неизменно фигурируют бог и его антипод — дьявол.

быть отнесены, например, могущественные, но подчиненные божества, признаваемые в различных религиях?

Существа, которые, например, в мусульманской религии носили бы название ангелов, святых, демонов, должны при тех же определениях в политеистических системах называться божествами. Это вполне очевидно и является для нас тем осязательнее, что подобные обстоятельства встречаются на самом деле. Чуваши поклонялись, как говорят, богу смерти, который берет к себе души умерших и называется Эзрель. Любопытно, что Кастрен, упоминая об этом, упускает заметить, что божество это не что иное, как Азраил, ангел смерти, принятый под мусульманским влиянием¹. Далее, в смешанной христианской и языческой религии черкесов, которая, по крайней мере, в недавно господствовавшей форме имела политеистический характер, ниже верховного существа стояли толпы могущественных, подчиненных ему божеств; из них главнейшие: Иле, бог грома, Тлепс, бог огня, Сеозерес, бог ветра и воды, Миситха, лесной бог, и Мариам, дева Мария².

Если критерий монотеизма состоит только в признании высшего божества как создателя вселенной и главы всей духовной иерархии, то приложение его к теологии дикарей и варваров поведет к громадным затруднениям. Племена Северной и Южной Америки, Африки и Полинезии, признающие большое число сильных божеств, считаются обыкновенно, и совершенно справедливо, политеистами. Тем не менее при указанном определении эти племена, признающие, как можно доказать во многих случаях, верховного творца, имеют в то же время полное право называться монотеистами. Для разграничения учений примитивных обществ нужны определения более точные, такие, которые придавали бы отличительные атрибуты божественности одному только всемогущему творцу. Можно сказать, что до сих пор неизвестно ни одно дикое племя, к которому можно было бы применить название монотеистов в этом тесном смысле. Точно так же никаких настоящих представителей низшей культуры нельзя признать и пантеистами в строгом значении этого слова.

Учение, которого они держатся и которое открывает им путь по одному из этих двух направлений, есть политеизм, высшим пунктом которого является понятие об одном верховном божестве. Наряду с учением о душах, богоподобных тенях предков, местных духах природы, великих видовых и стихийных божествах в теологии дикарей проявляются слабые или величественные проблески понятия о верховном божестве, — понятия, которые затем развиваются далее с постоянно возрастающей силой и яркостью в дальнейшем течении истории религии. Несмотря на частность этого вопроса, я считаю весьма полезным выбрать и сгруппировать типические данные, которые могут показать характер и положение учения о верховном божестве в том виде, в каком мы находим его в низшей культуре.

При самом начале этого исследования мы встречаем то же затруднение в смысле анализа и критики, которое затемняет изучение первобытного дуализма. Относительно примитивных племен, бывших в соприкосновении с христианством или мусульманством, почти невозможно решить, в каких размерах темные, нескладные идеи о божественном первенстве развились у них под этим чуждым влиянием в более цивилизованные формы и насколько привились здесь иноземные воззрения. Мы знаем, как иезуитские миссионеры захватывали в свои руки и переделывали на свой теологический лад местные понятия жителей Канады о великом Маниту, как они воспользовались туземным бразильским названием божественного грома, Тупана, и применили его значение к передаче дикарям в христианской форме понятия о боге. Далее, мы встречаем совершенно определенные идеи о верховном божестве на западе Африки, где сношения

¹ 146, 155. ² 321, VI, 85.

с мусульманами на самом деле исламизировали или полунисламизировали целые племена негров и где имя Аллаха теперь на устах у всех.

Этнограф должен всегда искать следов такого иноземного влияния в определениях верховного божества, признаваемого каким-либо диким племенем,—божества, характер и даже самое имя которого может обнаружить его чужеземное происхождение. Так, многие с торжеством указывали на верховное божество прокезов Нео, или Гаванеу, предвечного создателя, как на доказательство монотеизма, лежащего в основании туземных верований американских племен. Но, повидимому, понятие об этом божестве внесено французскими католическими миссионерами, и даже само имя его «Ннио» есть искаженное французское название бога¹. У диких племен в списке высших божеств, которые считаются первыми прародителями человека, стоит Луко, несотворенный первый караиб, сошедший с вечного неба, создавший плоскую землю и сотворивший человека из своего собственного тела. Он долго жил на земле среди людей, умер, через три дня ожил и вернулся снова на небо². Едва ли было бы разумно причислить к туземным вест-индским божествам существо, характерные черты которого так очевидно заимствованы из религии белых.

Однако даже в таких крайних случаях нельзя еще сказать положительно, что определение этих божеств, выступающих перед этнографом столь искаженными чуждым влиянием, не имеет до известной степени туземной основы. Вдаваясь в критику деталей, не следует также забывать, до какой степени сходные черты религий различных племен могут иметь независимое происхождение и как близко подходят многие понятия грубой туземной теологии дикарей к идеям, занимающим с незапамятных времен почетное место в религии их цивилизованных завоевателей. Впрочем, для нашей настоящей цели гораздо полезнее останавливаться преимущественно на таких фактах, которые по своим характерным чертам или по своей древности могут всего менее возбудить подозрение в заимствовании из чуждого источника.

При изучении народов земного шара этнограф встречает племена, которые, повидимому, не имеют никакого определенного понятия о верховном божестве. И даже в тех случаях, где указывается такое понятие, утверждение иногда является столь неопределенным или исходит от таких сомнительных авторитетов, что исследователю остается только принять его к сведению и идти далее.

Впрочем, во многих случаях, как мы постараемся доказать примерами из различных местностей, мы имеем возможность проследить некоторые руководящие идеи, выступающие в отдельности или слитые вместе. Многие дикие и варварские религии разрешили свою высшую задачу весьма простым процессом возведения в верховного бога одного из богов политеизма. Даже система поклонения теням предков была расширена до пределов верховного божества в лице первого прародителя. Чаще, впрочем, победа оставалась в этих случаях за началами поклонения природе, и одному из великих природных божеств давалось преимущество перед всеми другими. В этих случаях, без отвлеченных умозрений, на основании простых указаний природы, выбор падал большей частью на двух могущественных видимых богов—на всеоживляющее солнце и всеобъемлющее небо. При изучении таких систем мы стоим на твердой интеллектуальной почве. Но в религиях примитивных обществ существует еще другая значительная группа систем, находящихся, повидимому, в тесной связи с первыми.

Мы встречаем в этих случаях небесный пантеон, устроенный по образцу земных политических учреждений, где роль народа играют толпы человеческих душ и других мировых духов, роль аристократии—великие политеистические боги, а роль монарха—верховное божество. Этой сравни-

¹ 572, 33. ² 441, 228.

тельно легко понятной стороне предмета можно противопоставить другую, более запутанную и темную. Для людей, которых понятие о душе, оживляющей тело, повело к признанию божественного духа, оживляющего всю массу земли или неба, нужно лишь немного расширить эту идею, чтобы сделать из нее учение об одушевлении всей вселенной одним великим всепроникающим божеством. Кроме того, там, где умозрительная философия, дикарская или цивилизованная, берется за обширные основные мировые задачи, решение достигается переходом от многих к единому, попыткой найти во всей вселенной и за пределами ее первичную причину всего. Если основа таких суждений лежит в религиозной сфере, то первичная причина становится верховным божеством.

Таким образом, результатом доведения до крайних пределов анимистических представлений, наполняющих философию религии как среди примитивных, так и среди более культурных племен, является понятие о душе мира, о творце-живителе и правителе вселенной, о великом духе. Однако, вступая в эти области трансцендентальной теологии, мы не должны удивляться, что сравнительная ясность, которая свойственна представлениям о низших духовных существах, оставляет нас здесь. Человеческие души, подчиненные духи природы и крупные политеистические боги природы имеют вместе с приписываемыми им специальными функциями определенный характер и образ, но за этими пределами форма и деятельность сливаются в нечто неопределенное и общее в представлении о верховном божестве.

Для претворения обширной идеи в религиозные образы открыты два главных пути. Первый состоит в том, чтобы в большей или меньшей степени соединить атрибуты великих политеистических властителей в одной и той же личности, приходя, таким образом, к конечному предположению, что то же высшее существо поддерживает небо, светит в солнце, поражает своих врагов громом и стоит во главе человеческой родословной как божественный прародитель. Второй путь состоит в том, чтобы отнести границы религиозных умозрений в область неопределенного и отвлеченного. Бесформенная божественная сущность в бесконечном пространстве, туманная, спокойная, стоящая выше и вне материального мира, слишком благая или слишком возвышенная, чтобы нуждаться в человеческом почитании, слишком великая, отдаленная, равнодушная, бесстрастная и погруженная в себя, чтобы заботиться о ничтожном человеческом племени, — вот мистическая форма, или бесформенность, в которой дикари и варвары нередко рисовали себе всевышнего.

Таким образом, оказывается, что религия примитивных обществ достигает своего высшего развития в идеях о высшем божестве и что эти понятия в среде дикарей и варваров не представляют собой копий, снятых с общего образца, но являются крайне разнообразными по своим очертаниям. Теория вырождения во многих случаях совершенно справедливо может считать такие верования искаженными и извращенными остатками высших религий. Но в большинстве случаев теория развития в состоянии объяснить их вполне удовлетворительно, не отыскивая их происхождения на ступенях культуры более высоких, чем те, на которых они находятся. Если смотреть на них как на продукты естественной религии, такие учения о божественном первенстве нисколько не превышают ни способностей рассуждения человеческого ума на низкой ступени культуры, ни способностей дикарского воображения облекать их в мифический вымысел. Существовало в прошлом, существует и теперь много народов, которые держатся таких понятий о высшем божестве, к каким они могли бы прийти совершенно самостоятельно, даже без содействия более цивилизованных народов. У этих обществ анимизм нашел свой определенный и логический выход, а политеизм — определенное и логическое дополнение в учении о верховном божестве.

Туземные религии Южной Америки и Вест-Индии дают нам целый ряд типических примеров. Верховная власть солнца уже давно признавалась молухами, когда иезуитский миссионер начал им свою проповедь. Они говорили миссионеру: «До сих пор мы не знали и не признавали ничего более великого и доброго, чем солнце»¹. Когда другой, позднейший миссионер рассуждал с вождем тоба, говоря: «Мой бог добр и наказывает злых», — тот отвечал ему: «Мой бог (солнце) тоже добр, но он никого не наказывает, ему довольно того, что он всем делает добро»². Кроме того, в дикарских туземных религиях проявляется в различных формах понятие о верховном божестве, имеющем все характерные свойства небесного бога. Таков, например, у гуарани Тамои, благодетельное божество, которому поклоняются в двух качествах его — как прародителю человеческого рода и как небесному старцу, главе небесного рая³.

То же видим мы и относительно высшего божества арауканцев, Пиллана, грома, или громовержца, называемого также Гуену-Пильян, «небесный гром», и Вута-ген, «великое существо». «Управление вселенной Пильяном, — говорит Молина, — есть прототип политических учреждений арауканцев. Он есть великий Токи (правитель) невидимого мира и в качестве такого имеет своих апо-ульменов и ульменов, которым поручает управление менее важными делами». Такие понятия, без сомнения, крайне элементарны, но нужно прибавить, что арауканцы не единственный народ, установивший небесное управление по образцу земного⁴. Совершенно иной, но не менее характерный тип верховного божества отмечен у караيبов в виде благодетельной силы, которая живет на небе, покоится в собственном блаженстве, не заботится о людях и не пользуется ни любовью, ни поклонением с их стороны⁵.

История верований Перу в века, предшествовавшие испанскому завоеванию, недавно освещена для нас заново исследованиями Маркгема. Исследователь находит там соперничество, полное интереса для истории религии варваров, именно борьбу между Пачакамаком, создателем мира, и Инти, божественным солнцем. В религии инков первенство отдавалось Уиракоче, иначе Пачакамаку, «творцу мира». Солнце (с которым соединялась луна, его сестра-жена) было прародителем и тотемом инков. Три великими божествами были творец, солнце и гром. Изображения их выносились вместе на больших празднествах в четырехугольнике Куско, ламы приносились в жертву всем трем, и к ним можно было обращаться в общей молитве: «О, творец, и Солнце, и Гром, будьте всегда молоды, умножайте народ, и пусть он всегда живет в мире». Однако гром и молния считались действующими по приказанию творца, а следующая молитва ясно указывает, что даже «наш отец Солнце» был лишь его созданием:

«Уиракоча! Ты, который дал бытие солнцу и впоследствии повелел, чтобы были день и ночь. Подними его и заставь его светить, и сохрани то, что ты создал, чтобы оно могло давать свет людям. Сделай это, Уиракоча! Солнце! Ты, находящееся в мире и безопасности, свети на нас, избавь нас от болезней и дай нам здоровье и благополучие».

Впрочем, по сравнению с другими этапами в развитии религиозных форм ничего не может быть странного в том, что подчиненный бог в силу ближайшего общения с людьми и своего могущества занимает место высшего божества. О том, как это произошло при инках, мы узнаем между прочим, из преданий о великом храме в Куско, называвшемся «Золотым местом», где Манко Ккапак поставил сперва плоское овальное золотое блюдо для обозначения творца. Майта Ккапак возобновил, как говорят, этот символ, но Гуаскар Инка велел убрать его и поставил взамен его на почетном месте золотой круг в виде солнца с лучами. Сам знаменитый

¹ 177, II, 89. ² 291a, III, 327. ³ 459, II, 319. ⁴ 427, II, 84. ⁵ 550, 415.

храм Ккуруиканча, «Золотое место», известен был испанцам под именем храма Солнца. Поэтому неудивительно, что, благодаря общему распространению указанной идеи, солнцу считалось главным божеством Перу. Правда, против этого были выдвинуты замечательные возражения одним из инков, осмелившимся отрицать, что солнцу есть творец всего мира, и сравнивавшим его с пасущимся на привязи животным, которое должно вечно проходить тот же ежедневный путь, и со стрелой, которая должна лететь, куда ее посылают, а не куда она хочет. Но что значил этот философский протест даже со стороны главы церкви и государства против государственной религии, которая едва ли имела себе в мире подобие по строгости и прочности организации? Солнцу самодержавно правило в Перу, пока Пизарро не опрокинул его престола и его великолепное золотое изображение не было вынесено из его храма как добыча кастильского солдата, который в одну ночь проиграл его в кости¹.

Относительно диких племен североамериканского континента нам также известны свидетельства о существовании у них идеи первенства божественного солнца. Сведения, сообщенные патером Геннепенем о племени сцу, которое поклоняется солнцу как творцу, достаточно определены, и, кроме того, верования эти вполне совпадают с воззрениями современных шауни, что солнцу оживляет все и должно быть поэтому царем жизни, или великим духом. Это-то столь распространенное верование в великого духа привлекало так давно и основательно внимание европейских мыслителей к туземным религиям североамериканских племен.

Имя великого духа вместе с его равносильным термином Китчи Маниту получило начало в языке алгонкинских индейцев. До общения с европейцами в XVII в. у этих племен не было божества, носившего такое имя, но, как уже было указано, подобное наименование впервые вошло в употребление вследствие применения туземного слова «маниту», т. е. божества или демона, к христианскому богу. В течение последующих столетий имя великого духа с относящимися к нему идеями широко распространилось по всему матерку. Оно стало обычным выражением европейцев в их описаниях индейской религии, употреблялось на английском языке в устном общении между европейцами и индейцами и более или менее получило право гражданства среди самих индейцев. С одной стороны, оно оказало на их религию преобразующее влияние, а с другой, — как это бывает всегда при слиянии религий, новое божество воплотило в себе характерные черты туземных божеств, и в нем отчасти остались туземные представления. Божественное существо, свойства которого столь несходны с теми, какие могли быть внушены общением с европейцами, едва ли могло быть вполне чужеземного происхождения.

И Торигарсук, или великий дух, гренландцев (имя его представляет собой увеличительное от «торигак» — демон) был известен старинному датскому миссионеру Эгедде как прорицающее божество ангекоков, в подземном царстве которого души надеялись очутиться после смерти. Торигарсук столь отчетливо и прочно занимал место высшего божества в представлении туземцев, что по словам Кранца, миссионера несколько позднейшего времени, многие гренландцы, слыша о боге и всемогуществе его, готовы были думать, что речь шла о Торигарсуке. Но иногда они отождествляли его и с дьяволом. Таким же образом алгонкинские индейцы еще в начале XVII в., слушая рассказы о боге белых людей, отождествляли его с божеством, известным им из их туземной религии, — с Атагоканом, творцом. Когда миссионер Лежён рассуждал с ними о всемогущем творце неба и земли, они заговорили, обращаясь друг к другу: «Атагокан, Атагокан, это Атагокан!» Предание о таком существе, повидимому, удерживалось в их умах в полной мифической неопределенно-

¹ 401, 1873.

сти, потому что они сделали из его имени глагол «нитатагокан», означающий: «я рассказываю сказку, или вымышленную повесть»¹.

В последнее время Скулькрафт изображает великого духа как душу вселенной, везде обитающую и все оживляющую, проявляющуюся в скалах и деревьях, водопадах и облаках, громах и молнии, урагане и зефире, воплощающуюся в птицах и животных, — как охраняющее божество, распространенное во всем мире, во всех возможных формах, одушевленных и неодушевленных². Но можно с полным правом сомневаться, чтобы ум краснокожих индейцев держался даже в недавнее время столь крайней пантеистической схемы. В первые времена открытия Америки описания воспроизводят совершенно иное и более обычное представление о верховном божестве. В числе этих старинных свидетельств, наиболее достойных внимания, встречается между прочим следующее. Жак Картье в описании своего второго путешествия в Канаду (1535 г.) говорит, что туземцы не имеют настоящего понятия о боге, так как они верят в существо, называемое ими Кудуаньи, которое, по их словам, часто разговаривает с ними и сообщает сведения о погоде, а когда сердито на них, то засыпает им глаза землей.

Описание Тевэ, несколько более позднее, сообщает: «Что касается их религии, то они не почитают бога и не молятся ему, а только смотрят на новую луну, называемую на их языке Осаннага. Они говорят, что Андуаньи называет ее этим именем и высыпает ее мало-помалу на землю, чтобы поднять или задержать воды. Вообще же они вполне верят, что существует творец, который сильнее солнца, луны и звезд и держит все в своей власти. Его-то они зовут Андуаньи, не имея однако, никакого рода молитв для обращения к нему»³. Относительно Виргинии мы от Гершота имеем сообщение, относящееся приблизительно к 1586 г., что туземцы верят во многих богов, которых они называют «мантоак» и которые неравны по свойствам и силе, и что, кроме того, они принимают существование верховного бога, создавшего сначала всех остальных главных богов, а затем уже солнце, луну и звезды как мелкие божества. В Новой Англии в 1622 г., говорит Уинслоу, туземцы верили подобно виргинцам в большое число духовных сил, над которыми стоит одно высшее божество. Жители Массачусетса верховного бога называют Киэтан. Он сотворил всех других богов, живет далеко на западе, над небом, и к нему отправляются после смерти все добрые люди. «Они никогда не видали Киэтана, но считают священным долгом и прямой обязанностью, чтобы одно поколение говорило о нем другому. В его честь они устраивают празднества, кричат и поют, прося его об урожае, победе или о чем-нибудь нужном им».

Другое известное туземное американское название для верховного божества есть Оки. Капитан Джон Смит, герой колонизации Виргинии в 1607 г., сблизившись с Покагонтас, «прекрасной дикаркой», так описывает религию страны и в особенности соплеменников этой дикарки, поугатанов: «В Виргинии не открыто еще области настолько дикой, чтобы живущие в ней племена не имели религии, оленей, стрел и луков. Все, что способно им делать зло, которое они не в силах предотвратить, становится в их глазах предметом обожания: так, они боготворят огонь, воду, молнию, гром, наши пушки, лошадей и т. д. Но главный предмет их обожания — дьявол. Его они называют Оки и служат ему скорее из страха, чем из расположения. Они, по их собственным словам, находятся в общении с ним и стараются возможно больше уподобиться ему по наружности. В их храмах стоит его изображение, грубое изваяние, раскрашенное, увешанное медными цепочками и бусами, покрытое кожей и безобразное, как и следует быть такому божеству»⁴. Это оригинальное описание заслуживает внимания, по крайней мере, как образчик мнения, которое полу-

¹ 343a, 1633, 16; 1634, 13. ² 572, I, 15. ³ 632, гл. 77; 441, 102.

⁴ 590, XIII, 13, 39.

образованный и полный предрассудков европеец способен составить себе о божествах дикарей. Эти божества являются в его глазах настоящими демонами.

Из других источников нам известно, однако, что «оки», слово, принадлежащее гуронскому языку, было общим названием для духа или божества. Мы можем составить себе гораздо более верное понятие о верованиях этих индейцев из отчета патера Бребёфа о небесном боге, указанного в предыдущей главе: «Они воображают, что на небе живет Оки, т. е. демон, или сила, управляющая временами года и повелевающая ветрами и волнами, они боятся гнева этого существа и призывают его имя при заключении важных договоров». Около столетия после этого у патера Лафито мы находим удачное объяснение перехода туземных анимистических понятий под влиянием миссионеров в идеи, приближающиеся к христианской теологии. Такие общие обозначения духовных существ, как «оки» или «маниту», сделали для этого миссионера индивидуальными именами одного высшего существа: «Это великий дух, известный у караибов под именем Шемнена, под именем Маниту у алгонкинских племен и под именем Оки у говорящих на гуронском языке». Все американские племена, говорит он, употребляют выражения, могущие служить только обозначением бога: «Они называют его великим духом, иногда господом и подателем жизни...»¹.

Чем дальше дикие племена Америки находились в соприкосновении с верованиями европейцев, с тем большим недоверием должны мы принимать заявления о чисто туземном происхождении теологических схем их религий. Впрочем, племя крик еще в конце прошлого столетия сохранило некоторые элементы туземных верований. Они верили в великого духа, царя дыхания (существо, которое Бертрам описывает как душу, и правителя вселенной). К нему они обращались с частыми молитвами и восклицаниями, почитая в то же время до известной степени солнце, луну и звезды как посредников и служителей великого духа при распределении его даров для пользы и благосостояния в этой жизни². В наши дни среди диких команчей прерий великий дух, их творец и верховное божество, стоит выше солнца, луны и земли. Ему посылается первое облако табачного дыма, прежде чем солнце получит свою долю, и ему предлагается первый кусок на пиршестве³.

Переходя от простых верований диких американских племен к сложной религии полудивилизованных ацтеков, мы находим, как и следовало ожидать, весьма сложный политеизм, образовавшийся из слияния различных племенных пантеонов, и, кроме того, некоторые проблески учения о верховном божестве. Но об этих учениях говорили обыкновенно с большей определенностью, чем это позволяли фактические данные. Замечательное местное развитие мексиканского теизма должно быть признаваемо лишь в той степени, в какой мы можем доверять свидетельству туземного историка Икстлильксохитля, упоминающего о поклонении, какое Нецагуалькойотль, царь-поэт Тецкуко, воздавал невидимому высшему Тлоке-Нагуаке, тому, который все содержит в себе и есть причина всех причин, в пирамиде которого со звездной крышей нет идолов и который не принимает кровавых жертв, а только цветы и курение. Конечно, было бы гораздо успокоительнее, если бы рассказ этого ацтекского панегириста своего царственного предка был подтвержден другими данными.

Следы признания верховного божества в мексиканской религии имеют особое отношение к Тецкатлипока, «светлому зеркалу», божеству, бывшему, повидимому, в своем первоначальном значении богом-солнцем и затем вследствие расширения понятий сделавшемуся душой мира, творцом неба и земли, повелителем всего на свете, верховным божеством.

¹ 330, I, 124—126. ² 45, III, 20, 26. ³ 572, II, 127.

Подобные представления могли в большей или меньшей степени возникнуть и в туземной мысли, но необходимо иметь в виду, что замечательные религиозные формулы ацтеков, собранные Сахагуном, в которых бог Тецкатлипока занимает столь видное место, обнаруживают следы примеси христианства в своем содержании, так же как и следы христианского влияния в своей форме. Так, например, всем, изучавшим мексиканские древности, известно предание о Миктлане, подземном царстве умерших. Поэтому, когда в одной из этих ацтекских молитв (в обрядах исповеди, омовения грехов и возрождения) говорится о грешниках, погруженных в озеро нестерпимых мук и печали, то появление этой мысли, столь явно имеющей европейское происхождение, подрывает доверие к оригинальности самих молитв. Вопрос о действительном развитии понятий, ведущих к пантеизму или теизму, в среде жрецов и философов древней Мексики остается еще открытым для дальнейшего исследования¹.

На островах Тихого океана понятие о верховном божестве выражается всего полнее в великом мифологическом божестве полинезийцев, которое новозеландцы называют Таугароа, гавайцы—Канароа, тонганцы и самоанцы—Тангалоа, жители островов Георга и Товарищества—Таароа. Те исследователи науки о религии, которые считают политеизм вырождением первоначальной мысли о божественном единстве,—мысли, продолжающей господствовать, несмотря на свое извращение,—могут с успехом обратиться к этому божеству островов Тихого океана как лучшему примеру из всего дикого мира в пользу их теории.

Таароа, говорит Меренгут, их высший или, вернее, единственный, бог. Все другие божества, как и в прочих известных системах политеизма, суть лишь образы и проявления бесчисленных атрибутов, соединенных в одном его божественном лице. Следующие строки выдаются за туземное поэтическое определение создателя: «Он был. Таароа было его имя. Он носился над бездной. Не было ни земли, ни неба, ни людей. Таароа звал, но никто не отвечал ему, и он, единое живое существо, стал вселенной. Опоры земли—Таароа, скалы—Таароа, пески—Таароа, он сам называется этим именем». По Эллису, Таароа считается на Подветренных островах вечным, нерожденным, несотворенным творцом, который один живет в высших небесах, телесного образа которого смертные не могут видеть и который после промежутка в бесчисленные периоды лет обновляется, сбрасывая свое тело, или оболочку. Он создал свою дочь Гину и с ее помощью сотворил небо, землю и море. Он основал мир на крепкой скале, которую вместе со всем созданием поддерживает своей невидимой силой. Затем он создал разряды низших божеств, управляющих морем, сушей и воздухом, миром и войной и покровительствующих медицине, земледелию, строению лодок и крыш и воровству. Вариант Надветренных островов состоит в том, что его жена, Таалоа, была скалой, основанием вселенной, и что она дала жизнь земле и морю.

К счастью, понимание этого мифа облегчается тем, что с именем жены Таароа, с помощью которой он дал жизнь меньшим божествам, мы познакомились на Таити во времена капитана Кука. Она была скалой, по имени Папа, и ее имя вполне подтверждает ее тождество с Папой, землей, женой Ранги, неба, в новозеландском мифе о небе и земле, великих прародителях. Если это заключение верно, то оказывается, что Таароа, создатель, не есть олицетворение первичной теистической мысли, а просто божественное олицетворенное небо, превращенное в верховного небесного бога. Так, Тернер, приводя самоанский миф о живущем на небе Тангалоа, поднявшем землю из-под воды и бросавшем с неба скалы, сделавшиеся теперь островами, дает этому божеству классическое имя, которое верно изображает его природу и мифическое происхождение,—Тангалоа, поли-

¹ 441, 621.

незийский Юпитер. Однако на некоторых островах мы находим имя великого творца прилагаяемым к другим, низшим мифическим существам. На Таити почитатели теней умерших не только смотрят со своей точки зрения на меньшие божества, но и самого Таароа, творца, считают человеком, обоготворенным после смерти.

В новозеландской мифологии Тангароа является, с одной стороны, морским богом и отцом рыб и пресмыкающихся, а с другой—вредным подслушивающим духом, который обнаруживает людские тайны. На острове Тонга Тангалоа был богом ремесленников и ремесл, и его жрецы были плотниками. Он некогда выходил на рыбную ловлю и поднял острова Тонга со дна моря. В этом он сходен с Мауи, и в самом деле, Тангароа и Мауи сливаются в Полинезии иногда до полного отождествления. Нелегко и не совсем безопасно указывать определенное происхождение протееобразных¹ богов мифологии Тихого океана, но можно сказать вообще, что туземные мифы склонны воплощать космические идеи, и подобно тому как понятие о солнце преобладает в лице Мауи, понятие о небе преобладает в лице Таароа².

На островах Фиджи, мифология которых отличается вообще от чисто полинезийской, первое место между богами занимает странный волшебный образ. Имя его Иденгеи. Он воплощен в образе змеи. Некоторые предания изображают его со змеиной головой и каменным туловищем. Он ведет однообразную жизнь в своей мрачной пещере, ничем не тревожится, ничего не чувствует и не имеет никаких потребностей, кроме голода. Он не любит никого, кроме Уто, своего слуги, и не подает никаких признаков жизни вне еды, ответов жрецам и переворачивания с боку на бок. Неудивительно, что Иденгеи пользуется меньшим уважением, чем большая часть низших богов. Туземцы составили даже на его счет комическую песню, в которой он разговаривает со своим слугой Уто, бывшем на праздниках в Ракираки, где стоит храм Иденгеи и где он пользуется особым почетом:

«И д е н г е и. Был ты на раздаче пищи сегодня?

У т о. Да, и черепахи составляли часть угощения. Но нам обоим достался только нижний щит.

И д е н г е и. В самом деле, Уто? Это очень нехорошо. Как может это быть? Мы сделали их людьми, поселили их на земле, дали им пищу, а они угощают нас нижним щитком. Уто, как может это быть?»³

Туземные религии Африки, страны, полной представлений о божественной иерархии и верховных божествах, дают много материала для нашей проблемы. Способность культа теней умерших развиваться в этом направлении видна из религиозных умозрений зулусов, где можно легко проследить переход первого человека, Старого Старика, Ункулункулу, в идеал творца, громовержца и небесного бога. Если мы рассмотрим ряд свидетельств, поясняющих учения западноафриканских рас, обитающих между готтентотами на юге и берберами на севере, мы должны будем признать эти представления, несмотря на то, что на них могли влиять сношения с чужеземцами, основанными по большей части на туземных понятиях об олицетворенном небе⁴. Представляют ли они себе, что их верховное божество само присутствует во вселенной и управляет ею или же действует через посредство своих божественных подчиненных, или, наконец, держится вдали от своих созданий, предоставляя низшим духам поступать по произволу,—во всяком случае оно для них властитель небес, небесный бог. Можно привести много подходящих примеров, из которых каждый по-своему весьма поучителен.

¹ Протееобразные—похожие на Протея,—греческое морское божество, которому приписывалась способность изменять свой облик.

² 425, I, 449, 437; 192, I, 321; 211, 540, 567.

³ 682, 217. ⁴ 662, II, 167.

У негров Золотого Берега тенденция к теистической религии сказалась, главным образом, в представлении о Нионгмо, олицетворенном небе. В их представлениях выступает также Нионгмо как божество, которое оживляет небо, широко раскинувшееся, дающее дождь и свет, которое всегда было, есть и будет. Небо есть создание Нионгмо, облака — его покрывало, звезды — украшения его лица. Творец всего живущего и сил, оживляющих мир, которые все подвластны ему; он восседает в величественном покое, окруженный своими детьми, «воинг», воздушными духами, которые ему служат и замещают его на земле. Хотя поклонение людей обращено преимущественно к последним, они почитают и Нионгмо, старшего, высшего. «Мы видим ежедневно, — говорил поклонник фетишей, — как трава и хлеб в поле и деревья растут под дождем и солнечными лучами, посылаемыми Нионгмо; как же может он не быть их творцом?» Далее, могущественный небесный бог, далекий от людей и редко вмешивающийся в земные дела, представляет тип, по которому гвинейские негры создали свои представления о высшем божестве, предоставившем управление этим миром низшим и злым духам¹.

Религия другой африканской области ясно показывает ход мыслей, которым, повидимому, выработывались подобные представления. У кимбундов в Конго Суку-Ваканге является высшим богом. Он мало принимает участия в судьбах человеческого рода, предоставляя действительное управление миром добрым и злым «килулу», или духам, в ряды которых переходят человеческие души после смерти. Так как существует больше злых духов, которые мучат людей, чем добрых, покровительствующих им, то людские бедствия были бы совершенно нестерпимы, если бы время от времени Суку-Ваканге, выведенный из себя злобой нечистых духов, не устрашал их громом и не убивал злейших из них молнией. После такой расправы он снова уходит на покой и оставляет попрежнему «килулу» хозяйничать на земле². Что же такое, спросим мы, это божество, пребывающее бесстрастным и спокойным, пока гнев его не выразится в громе, как не само небо?

Отношение верховного божества к меньшим богам политеизма наглядно выражено в следующем месте из сочинения африканского миссионера, жившего среди иоруба. Он описывает отношение Олоруна, царя неба, к меньшим божествам, из которых выше всех гермафродитический Обатала, олицетворение воспроизводительной силы природы, и Шанго, бог грома. «Языческое учение иоруба составлено, повидимому, на основании аналогии с формами и обычаями их гражданского управления. Народ признает одного царя в стране и одного бога во вселенной. Просители достигают до царя через посредство его слуг, царедворцев и сановников, располагая их в свою пользу льстивыми словами и подарками. Точно так же ни один человек не может прямо обращаться к богу. Само всемогущее божество, говорят они, назначило различных «ори», которые должны быть ходатаями и посредниками между ним и человеческим родом. Жертвы приносятся не самому богу, который ни в чем не нуждается: «ори», весьма похожие на людей, любят, чтобы им приносили овец, голубей и другие предметы. Люди задабривают «ори» как посредников, чтобы получить благословение не от них самих, а от имени бога»³.

Коренящиеся в самых глубинах культа природы учения о высшем солнце и небе выступают на поверхность и в туземных религиях Азии. Божественное солнце достаточно определено удерживает свою верховную власть среди грубых туземных племен Индии. Хотя одна секта орисских кондов выбрала себе главным предметом культа Тари-Пенну, богиню земли, все же и она согласна теоретически с сектой, поклоняющейся Бура-Пенну, или Белла-Пенну, богу света или богу солнца, и приписы-

¹ 662, 171, 419. ² 388, 125, 335. ³ 74a, - XVI.

вадет ему первенство над божественными тенями умерших, богами природы и всеми духовными силами¹. У некоторых племен Бенгалии признанным главой всех разрядов божеств является благодетельное верховное божество Синг-бонга, бог солнца. У некоторых племен мунда авторитет его так силен, что они обращаются к нему за помощью, когда молитвы к меньшим божествам остаются без результата, тогда как у санталов культ солнца до того ослаблен, что оно получает меньше видимых знаков уважения, чем его злобные подчиненные, и довольствуется лишь номинальным почетом и случайными приношениями съестных припасов². Но это — грубые племена, которые, насколько нам известно, всегда оставались на низкой ступени культуры.

Японцы уже могут назваться сравнительно цивилизованной нацией и в то же время представляют один из самых поучительных для исследователя примеров по упрямому консерватизму, с которым они освятили традиционным уважением и поддержали силой государственного авторитета религию своего прежнего варварского состояния. Я говорю о религии ками, религии духов, древней вере в богоподобных духов предков, духов природы и политеистических богов, которая до сих пор еще сохраняет официальное положение рядом с заносным буддизмом и конфуцианством. Богиня солнца Аматерасу хотя и произошла только из левого глаза своего родителя Изанаги, пользуется высшим почитанием, чем все меньшие ками, или боги. Потомством богини солнца считается, как и в Перу, царский дом, и ее дух живет в царствующем микадо. Кемпфер в своей «Истории Японии», написанной в начале XVIII в., показывает, в какой мере божественный Тенсю-Дай-Син, воплощение которого занимает императорский престол, считается абсолютным повелителем меньших божеств. Он упоминает, что десятый месяц японцев называется «безбожным», потому что в это время меньшие боги, по народному поверью, уходят из своих храмов для ежегодно совершаемого ими поклонения Дайри. Кемпфер описывает существовавшее в его время «святое место», куда направлялись богомольцы, Исе, жилище Тенсю-Дай-Сина. Там можно было видеть небольшую пещеру в холме на морском берегу, куда однажды скрылось божественное солнце, лишив мир света и показав таким образом, что оно выше всех богов. В его тесном древнем храме можно было видеть на стенах нарезанные куски белой бумаги, символ чистоты, а в середине не было ничего, кроме полированного металлического зеркала³.

В обширной области североазиатских народов особенно резко выделяется образ верховного неба. Будучи поклонниками природы в самом крайнем смысле этого слова, эти грубые племена представляли себе своих духов и демонов и все великие силы земли и воздуха подвластными, подобно людям, божественному небу, всемогущему и всеобъемлющему. Понятия самоедов о Нуме, олицетворенном небу, постепенно переходят в смутное представление о верховном божестве. У тунгусов их небесный бог Боа, невидимый, но всеведущий, доброжелательный, но равнодушный, распределил все функции в своем мире между низшими духами, солнцем, луной, землей и огнем. В монгольском Тенгри люди перешли от понятия о небу к понятию о небесном боге, а затем к понятию о боге или духе вообще. Стоит только проследить все это, стоит только, далее, вдуматься в описания культа неба у древних тюрков и народа гионг-ну, а также сравнить в религии лопарей первенствующее положение Тнермеса, громовержца, с таким же положением Юмалы и Укко, небесного бога и небесного праотца финнов, как совершенно бесспорной становится правота Кастрена. Последний утверждает, что учение о божественном небу лежит в основе первых представлений указанных народов не только о небесном боге,

¹ 382, 84. ² 164a, VI, 32. ³ 582, I, гл. I.

но и о высшем божестве вообще, — представлений, которые, спустя века после обращения этих народов в христианство, слились с понятием о христианском боге¹. Здесь мы снова пользуемся преимуществом изучения в среде цивилизованного народа пережитков религии грубых прошлых времен, сохранных официальным путем.

Государственная религия Китая состоит в главных чертах в почитании Тиен, неба, отождествляемого с Шанг-ти, царем или императором небесным, за которым следует Ту, земля, а ниже их стоят великие духи природы и тени предков. Вполне возможно, что эта вера, как полагает Макс Мюллер, составляет этнологически и даже лингвистически часть и осколок общего культа неба у племен Сибири. Во всяком случае она тождественна с ним в основной мысли, в почитании верховного неба. Д-р Легге обвиняет Конфуция в стремлении заменить в своих религиозных поучениях слово «Тиен», небо, названием, известным в более древней религии и употребляемым в старых книгах, Шанг-ти, обозначающим личное правящее божество. Но скорее можно сказать, что китайский мудрец на самом деле поддерживал предания древней веры, поступая совершенно согласно с той ролью, которую он вменял себе в особенную заслугу, а именно — с ролью посредника, а не творца, хранителя древнего познания, а не проповедника нового. Кроме того, с обычным ходом развития религиозных идей вполне сообразно, чтобы божественное небо в грубой мифологической религии признавалось за главу меньших мировых духов, прежде чем детская поэтическая мысль перешла в свойственное уже развившейся государственности представление о небесном императоре.

Плат справедливо замечает: «Китайской религиозной системе свойственна мысль, что все в природе оживлено духами и что все они повинуются одному общему порядку. Подобно тому как китайцы не могут представить себе Китайскую империю только с одним императором, без целой толпы второстепенных князей и сановников, так они не могут представить себе и небесного императора без целой толпы духов». Понятие о верховном небе, развитое в другом направлении, господствует в китайской философии и морали как общее выражение судьбы, высшей воли, долга. «Воля неба выражается в природе». — «Мудрый всегда готов исполнить веления неба». — «Человек должен сначала исполнить свой долг; когда он сделал все, что мог, он должен ожидать, чтобы небо довершило его дело». — «Все сановники суть работники неба и представители его». — «Как говорит небо? Времена года идут своим порядком, сотни вещей появляются на земле, что же говорит оно?» — «Нет, небо не говорит: оно дает только познавать себя в ходе событий, вот и все»².

Эти отрывочные цитаты из древней китайской литературы должны быть вполне понятны для европейца, потому что европейская цивилизация выработала свои религиозные понятия из подобного же источника и разработала их почти в таком же направлении. Небесный бог самоедов и тунгусов имеет своего аналога в Диу, небе, выступающем в гимнах Веды. Имея некогда значение неба, и притом олицетворенного неба, этот Зевс получил значение более широкое, чем простого неба, в глазах греческих поэтов и философов, когда он поднялся до той идеи, «которая по своему величию, яркости и бесконечности превышает все прочие настолько же, насколько ясное голубое небо превосходит все другие видимые предметы на земле». На низшем уровне мифологической религии процесс превращения фантастического мира богов в монархическое государство происходил у древних греков по тому же простому плану, как и в среде варваров, подобных колам в Чота-Нагпуре или галла в Абиссинии. Зевс был царем олимпийских богов, а еще ниже этих последних находились целые толпы полубогов, героев, демонов, нимф, духов. На высшей ступени религиоз-

¹ 146, 1. ² 494, 1, 18.

ного умозрения возвышенные идеи о мировой причине и бытии, о физических и нравственных законах получили личность и образ под именем Зевса. В виде прямого продукта этого исторического движения классический небесный культ до сих пор сохранился у нас в песнях и на сцене, в самом странном из всех пережитков—в искусственной религии итальянской оперы, где поклонение, требуемое сценическими условиями, до сих пор еще воздается божественному «небу». Даже в нашей ежедневной речи многие из привычных выражений вызывают в уме этнографа образы из древнейшей истории религии: небо до сих пор позволяет, запрещает, благословляет в наших фразах, как это некогда приписывалось ему всерьез.

Как ни трудна и ни обширна задача исследования полного развития и истории учения о верховном божестве среди народов высокой культуры, мы видим там, по крайней мере, надежные нити для руководства исследователя. Учение о великих духах природы, живущих в небе, земле и море и управляющих ими, развивается в Азии в такие понятия, как, например, представление о Магатмане, великом духе, и Параматмане, высшем духе, олицетворяющихся в образе Брахмы, всемирной, вездесущей души¹. В Европе учение это переходит в философские концепции, прекрасно выраженные в словах Кеплера, что мир есть гармоническое целое, душа которого—бог. У Конта встречается замечание, бросающее свет на это направление умозрительного богословия. По его словам, понятие древних о душе вселенной, мысль, что земля есть большое одушевленное существо, и темный пантеизм нашего времени, наиболее развитый у германских метафизиков, представляют собой обобщенный и приведенный в систему фетишизм². Политеизм в своем неразрешимом смешении личностей и функций великих божеств и в своем признании высшей власти верховного существа, соединяющего в себе атрибуты нескольких меньших божеств, стремится к учению об основном единстве. Макс Мюллер в одной из своих лекций о Веде дал имя катенотеизма учению о божественном единстве среди разнообразия богов, учению, которое выражено в следующих поучительных строках:



Рис. 119. «Царь небесный» Индра

¹ 668, I, XII; II, 1.

² 154; 597.

«Они называют его Индра, Митра, Варуна, Агни, затем он прекраснокрылый небесный Гарутман; то, что едино, мудрец называет разными именами; они зовут его Агни, Яма, Матарисвана»¹.

Образ верховного божества, будет ли им небесный бог, солнце, или великий дух, принимая уже в представлении дикарей форму и функцию божественного правителя мира, выражает собой идею, развитие и определение которой составляют вековую работу систематического богословия. Таким образом, в Греции является Зевс, высший, величайший, лучший, «который был, есть и будет», «начало и глава всего», «царь смертных и бессмертных», «Зевс, бог богов»². Таков же Агура-Мазда персидской религии, в числе семидесяти двух титулов которого находятся следующие: создатель, хранитель, питатель, святейший, небесный, целитель, первосвященник, чистейший, величественнейший, всеведущий, самодержавнейший³. Есть, быть может, доля правды в уверениях, что таинственная религия древнего Египта сосредоточивалась в учении о божественном единстве, проявляющемся сквозь разнородную толпу туземных божеств⁴. Было бы безнадежным предприятием стремиться разъяснить смутные личности Ваала, Бэла и Молоха, и никакой археолог и исследователь древности не в силах решить, насколько божественное имя Эль заключало в себе в своем широком распространении среди семитических народов понятия о верховном божестве⁵. Великие сиро-финикийские государства и религии давно уже исчезли с лица земли, оставив лишь археологические памятники своего прошлого величия. Совершенно иной является история их еврейских родичей, все еще сохраняющих свою древнюю национальность и придерживающихся до сего дня своей патриархальной религии.

Прежде чем заключить наше исследование, будет уместным изложить в сжатом виде те основания, по которым мы признали анимизм современных дикарей более или менее полным образцом анимизма древнейших человеческих обществ. Анимизм дикарей, основанный на учении о душах, развитом у них в гораздо более широком масштабе, чем в цивилизованном мире, и развернутом в еще более обширное учение о духовных существах, которые оживляют вселенную и управляют ею во всех ее частях, — этот анимизм становится мало-помалу теорией олицетворенных причин, переходящей в общую философию человека и природы. С этой стороны на него можно смотреть как на прямой продукт естественной религии, употребляя это выражение в смысле следующего определения епископа Уилькинса: «Я называю естественной религией то, что люди могут знать и что они необходимо узнают в силу самих начал разума, развитого размышлением и опытом, без помощи откровения». Богословы, знакомые с религиями диких народов, едва ли назовут их прямыми или посредственными продуктами откровения, так как современному богословию приходится уничтожать или видоизменять их детали в такой степени, что едва ли какая-либо черта этих религий остается нетронутой.

Есть ли древний анимизм первичное образование, принадлежащее низшей культуре, или же он состоит вполне или отчасти из верований, образовавшихся на высшей ступени культуры и перешедших путем приспособления или вырождения к малокультурным обществам? Доводы в пользу первого мнения, хотя и не имеющие характера несомненных доказательств, являются достаточно основательными и не встречают до сих пор опровержений, равных им по силе. Анимизм наименее культурных племен, находящийся в прямой связи с непосредственным свидетельством чувств и, повидимому, первоначально основанный на нем, представляет систему, которая в полном согласии с разумом могла бы существовать в человеческом роде, если бы даже он нигде не поднимался выше дикого уровня. Но анимизм народов высокой культуры, повидимому,

¹ 542, I, 164, 46. ² 672, 113, 175. ³ 36, 12. ⁴ 681, IV, гл. XII. ⁵ 438, I, 169.

вовсе не стоит в такой прямой и полной связи с их умственным состоянием. Он далеко не ограничен так тесно учениями, внушаемыми прямым созерцанием природы. Учения примитивного анимизма все более и более видоизменяются в сложном анимизме, приспособляясь к новым и развивающимся условиям культуры. Поэтому в развитом и сложном анимизме древние учения сохраняются рядом с другими, особыми верованиями, которые даже в зачаточном виде едва ли могут быть найдены в религиях примитивных племен.

При исследовании пути анимистической мысли от одной исторической ступени до другой для нас являются одинаково поучительными и ее громадная изменчивость и ее крепкая устойчивость. Дикарский анимизм, как в том, чем он обладает, так и в том, чего ему недостает, представляет собой, повидимому, первоначальную систему, с которой начался вековой курс воспитания мира. Нужно обратить особое внимание на то, что различные верования и обычаи, которые в примитивном анимизме стоят на твердой почве, как будто они действительно выросли из него, в сложном анимизме становятся скорее достоянием невежды, чем философа, и существуют больше как остатки старины, чем как продукты своего времени, из полной жизни переходя в состояние пережитка. Поэтому-то дикарские религии могут нередко служить для объяснения учений и обрядов цивилизованных религий. Обратное встречается гораздо реже. Такой порядок вещей имеет историческое и практическое значение.

Теория вырождения предполагает, что дикари придерживаются верований и обрядов, вполне понятных для нас как искаженные остатки прежней, высшей цивилизации. Теория развития предполагает у цивилизованных людей сохранение верований и обычаев, представлявшихся разумными на менее развитых стадиях общественного развития. Насколько изучение пережитков позволяет нам судить о той и о другой теории, оказывается, что религиозное верование, представляющееся разумным на низшей ступени культуры, становится бессмысленным суеверием на высших ступенях культуры. Таким образом, теория развития приобретает больше аргументов и соображений в свою пользу. Кроме того, такие указания совпадают с тем, что сообщает нам и доисторическая археология. Жизнь дикарей, сохранившая до наших дней черты, свойственные каменному периоду, может быть вполне законно признана образцом древнейшего состояния человеческого рода в умственном, нравственном и материальном отношении. А если это так, то и низкое, но способное к развитию состояние анимистической религии должно быть отнесено к первобытной культуре.

Прибавим под конец несколько пояснительных слов относительно предметов, вошедших в настоящее исследование или исключенных из него. Лицам, привыкшим к разбору богословских вопросов с точки зрения догматической, эмоциональной и нравственной, а не этнографической, настоящее исследование может показаться односторонним и потому легко приводящим к заблуждению, а между тем одностороннее отношение к делу, проведенное в настоящем труде, было принято после зрелого обсуждения. Приведение низших религий в систему, приведение их многообразных подробностей к немногим и простым идеям первобытной философии, составляющей общую основу их, казалось мне необходимым дополнением к науке о религии. Я старался исполнить мою задачу по мере сил, и мне остается только предоставить теперь мои результаты другим ученым, которые могут воспользоваться приведенными фактами для более обширных обобщений.

Кроме того, я обращал внимание на умственную сторону религии преимущественно перед ее эмоциональной стороной. Между тем даже в жизни самого грубого дикаря религиозные верования сопровождаются сильнейшими душевными движениями: трепетным уважением, жестоким страхом,

восторженным экстазом, когда чувства и мысли возвышаются безгранично над обычным уровнем ежедневной жизни. Насколько же такие чувства должны быть сильнее в тех религиях, где верующий испытывает не только такой энтузиазм, но где самые высшие степени чувства любви и надежды, справедливости и милосердия, твердости, нежности и самоотверженной преданности, невыразимой печали и невыразимого счастья сосредотачиваются и сплетаются вокруг его религиозной системы! Но всей этой стороне религии мы едва касались в нашей книге, и то немногое, что было сказано об этом предмете, было скорее случайным, чем преднамеренным. Научный прогресс обуславливается иногда всего более работой в каком-нибудь одном определенном умственном направлении, без всяких уклонов от главного предмета к тем, которые окружают его, как бы ни сильна была связь между ними. Анатом хорошо делает, разбирая строение тела независимо от целого мира наслаждения или страдания, с которыми оно связано. В настоящем труде я ставил своей задачей отнюдь не изучение религии во всех ее аспектах. Я попытался исследовать анимизм в том виде, в каком он, на мой взгляд, выступает в своих первоначальных формах у примитивных человеческих обществ, и показать его превращения на разных этапах развития религии.

Почти совершенное устранение этических вопросов из этого исследования вызвано не только соображениями удобства в смысле известного плана. Это обусловлено самым характером предмета. Хотя для некоторых это может показаться странным, но факты говорят в пользу того, что отношение между нравственностью и религией существует лишь в зачаточной форме или вовсе не существует в рудиментарной культуре. Сравнение между религиями дикарей и цивилизованных народов показывает рядом с глубоколежащим сходством в их философии глубокий контраст в их практическом влиянии на человеческую жизнь. Поскольку религия дикарей может выражать собой естественную религию, общераспространенная мысль, что нравственная организация вселенной есть существенное начало естественной религии, теряет всякое основание. Дикарский анимизм почти совершенно лишен нравственного элемента, который для современного образованного ума составляет главную пружину практической религии. Этим я не хочу сказать, что нравственное чувство исключено из жизни примитивных обществ. Без нравственного кодекса самое существование грубейшего из племен было бы невозможно. И в самом деле, нравственные мерилы даже у диких племен достаточно определены и заслуживают уважения. Но эти нравственные законы стоят на особой почве предания и общественного мнения и, повидимому, совершенно независимы от анимистических верований и обрядов, существующих рядом с ними. Примитивный анимизм, однако, вовсе не безнравственен, он только не нравственен. По этой простой причине нам казалось целесообразным отделять, насколько возможно, разбор анимизма от разбора нравственных начал.

Великий вопрос об отношении нравственности к религии вообще труден, сложен и требует громадной массы фактических доказательств. Быть может, для более верного решения будет удобнее разбирать его в связи с этнографией нравственности. Для оправдания их настоящего разделения достаточно будет указать в общих словах на дикие племена, понятия которых до сих пор мало изменились под влиянием сношений с цивилизованными народами. Необходима большая осторожность, чтобы не вверяться смутным указаниям на существующие у них понятия о добре и зле, а исследовать с точностью, что это за понятия: то ли это, что философы и моралисты называли бы добродетелью и пороком, правдивостью или испорченностью, или же эти понятия выражают только сознание личной пользы или вреда. Мысль о существенной связи между религией и нравственностью укоренилась во многих умах. Но история учит нас

между прочим, что эти предметы могут существовать независимо друг от друга целые века, прежде чем обнаружатся признаки их слияния. В ходе истории религия различными путями захватывала в свою область множество незначительных и значительных предметов, находившихся вне ее основной схемы: таковы, например, запрещение известных яств, празднование особых дней, законы брака по отношению к родству, разделение общества на касты, санкция социальных законов и норм гражданского управления. При взгляде на религию с политической точки зрения, т. е. со стороны ее практического влияния на человеческое общество, становится совершенно ясным, что одной из главных сил ее была замена теории продолженного существования теорией возмездия в будущей жизни. Но это относится почти всецело к религиям, стоящим выше дикарского уровня, а не к самым ранним и первобытным верованиям¹.

¹ В своем обстоятельном обзоре анимизма Тэйлор все свое внимание уделяет гносеологической (т. е. относящейся к познанию и мышлению) стороне вопроса, лишь мельком и крайне поверхностно касаясь социальных корней анимизма. Вот почему при всей ценности фактического материала и соображений Тэйлора читатель не составит себе правильного представления о происхождении религии и примитивных верованиях, не проштудировав «Людвига Фейербаха» Ф. Энгельса и относящихся к религии страниц его же «Анти-Дюринга». Что касается эмоциональной стороны примитивной религии, которая, по признанию самого Тэйлора, не затронута в его труде, то много интересного дает о ней сравнительно свежая работа Л. Леви-Брюля «Сверхъестественное в первобытном мышлении» (Москва, 1936).



ГЛАВА XXII

ОБРЯДЫ И ЦЕРЕМОНИИ

Религиозные обряды: их практическое и символическое значение.— Молитвы: непрерывное развитие этого обряда от низших до высших ступеней культуры.— Жертвоприношения: первоначальная теория даров переходит в теории чествования и отречения.— Способ принятия жертвоприношений божеством.— Материальная передача стихиям, животным-фетишам и жрецам.— Потребление вещества жертвоприношений божеством или идолом.— Приношение крови.— Передача посредством огня.— Курение.— Духовная передача: потребление или передача души жертвоприношений.— Побуждения приносящих жертвы.— Переход от теории даров к теории чествования: малозначащие и формальные приношения; жертвенные пиршества.— Теория отречения.— Приношение детей в жертву.— Замена в жертвоприношениях: приношение части вместо целого, жизни существа низшего разряда вместо жизни высшего; приношение подобий.— Современные остатки жертвоприношений в народных поверьях и в религии.— Посты как средство вызывать экстатические видения.— Формы их от низшей до высшей культуры.— Лекарственные вещества для вызывания экстаза.— Обмороки и припадки, вызываемые с религиозными целями.— Обращение на восток и запад.— Отношение этого обычая к солнечному мифу и культу солнца.— Обращение на восток и запад при похоронах, молитве и построении храмов.— Очищение огнем и водой.— Переход от материального к символическому очищению.— Связь его с различными случаями жизни.— Существование его у примитивных обществ.— Очищение новорожденных, женщин и людей, осквернившихся кровопролитием или прикосновением к умершему.— Религиозное очищение, практикующееся на высших ступенях культуры.— Заключение.

Религиозные обряды распадаются теоретически на два отдела, которые, однако, на практике сливаются между собой. Они имеют частью изобразительно-знаменательное или символическое значение, являясь драматическим выражением религиозной мысли или пантомимным языком религии, частью же представляют средство общения с духовными существами или воздействия на них. В этом смысле они имеют столь же непосредственное практическое значение, как всякий химический или механический процесс, потому что догмат и поклонение относятся между собою, как теория и практика. В науке о религии изучение обрядов имеет и сильные и слабые стороны. С одной стороны, получать точные сведения об обрядах через посредство очевидцев вообще несравненно легче, чем добывать столь же достоверные и ясные данные о самом учении. Очень многое из того, что нам известно о религии диких и варваров, заключается в наших сведениях об их церемониях. Вместе с тем некоторые религиозные обряды отличаются удивительным постоянством, сохраняя, в сущности, ту же форму и значение в течение длинных периодов времени, заходящих далеко за пределы истории. Но, с другой стороны, для уяснения смысла обрядов

одного внешнего знакомства с ними недостаточно. По мере того как религия в ее длительном и разнообразном историческом течении приспособляется к новым умственным и нравственным условиям среды, случается иногда, что самым резким переворотам подвергаются такие из религиозных обычаев, форма которых тщательно и даже рабски воспроизводилась до тех пор из века в век, тогда как внутренний смысл подвергался частым превращениям.

Естественная трудность прослеживания всех этих изменений увеличивается в религиях великих народов тем, что жреческое сословие старается обыкновенно оставлять в стороне или изглаживать следы неизбежных изменений в религии, или даже силится придать таинственное значение тем из древних обрядов, истинный варварский смысл которых не соответствует больше духу позднейшего времени. Однако трудности, встречающиеся перед исследователем при изучении какой-нибудь одной религии в отдельности, уменьшаются при широком сравнительном изучении. Этнограф, сопоставляющий примеры какого-нибудь обряда на различных стадиях культуры, часто может объяснить его гораздо рациональнее, чем жрец, для которого смысл обряда, иногда очень отдаленный от первоначального, стал предметом слепой веры. Имея в виду объяснительное значение низших фаз религии для высших, я собрал здесь с этнографической целью в форме дополнения к учению о религии группу священных обрядов, из которых каждый представляет в своем развитии много поучительного, хотя пути, которыми они развивались, и были весьма различны. Все эти обряды издавна в рудиментарном виде встречаются в культуре дикарей, все они налицо в эпоху варварства и, наконец, все они представлены и в новейшее время. Эти обряды—молитва, жертвоприношение, пост (и другие способы искусственного возбуждения экстаза), обращение на восток и очищение.

Молитва, «искреннее стремление души, выразившееся или не выразившееся внешним знаком», есть обращение личного духа к личному же духу. Когда с молитвой обращаются к бестелесным обоготворенным душам людей, она есть не что иное, как дальнейшее развитие повседневного общения людей между собой. Пока поклоняющийся обращается к существу, хотя бы и значительно превышающему его по положению и могуществу во вселенной, но к существу духовному, скроенному по образцу его собственной духовной природы, состояние его ума остается таковым, что молитва является актом и разумным и практическим. Природа молитвы, в самом деле, настолько проста и понятна, что изучение ее далеко не требует тех фактических подробностей и тех свидетельств, которые часто бывают необходимы для обрядов, сравнительно ничтожных по практическому значению. Впрочем, молитву нельзя считать необходимым последствием анимистического верования, потому что на низших (преимущественно) ступенях культуры встречается много племен, которые отчетливо признают существование духов, но относительно которых неизвестно с достоверностью, чтобы они молились им даже мысленно.

Однако за пределами этого низкого уровня анимизм и молитва начинают более и более сближаться между собой. Их взаимное отношение на первоначальных стадиях можно видеть всего яснее из некоторых молитв, принадлежащих диким и варварским обществам и записанных буквально. Данные эти оправдывают мнение, что молитва фигурирует в религии уже на низших ступенях культуры, но здесь не имеет еще нравственной основы. В ней испрашивается исполнение желания, но желание ограничивается одними личными выгодами. Только на более поздних и более высоких ступенях нравственности поклоняющийся начинает прибавлять к прошению о благополучии мольбу о помощи в совершении добра и избегании зла. Таким путем молитва становится орудием нравственности.

На папуасском острове Танна, где богами являются души умерших

предков, покровительствующие произрастанию плодов, начальник племени, действующий в качестве верховного жреца, после приношения первых плодов среди безмолвствующего собрания громогласно произносит следующую молитву: «Сострадательный отец! Вот пища для тебя; ешь ее и надели нас ею!» Затем все произносят то же самое¹. На Самоанских островах после возлияния кавы за ужином глава семейства произносит следующую молитву: «Вот кава для вас, о, боги! Обратите милостивый взор на это семейство, пошлите ему благоденствие, и пусть оно размножится. Сохраните всех нас в добром здоровье. Пошлите плодородие нашим полям и рост хлебу, чтобы было изобилие пищи у нас, ваших созданий. Вот кава для вас, наши боги брани. Да произрастет для вас могучее и многочисленное племя в этой стране. Вот кава для вас, о, морские боги (боги, приплывающие в тонганских лодках и на чужеземных судах). Не приставайте к нашим берегам, но да будет вам угодно плыть по океану в другую землю»².

Индеец сиу в Северной Америке, испытав, несомненно, в той или иной степени европейское влияние, говорит: «Духи умерших, пожалейте и помилуйте меня!», затем просит то, что ему нужно, например, хорошей погоды или удачи в охоте³. У осаго еще недавно на рассвете читались молитвы Ваковде, владыке жизни. Как поступают алгонкинские индейцы, пускаясь в опасное путешествие, можно видеть из рассказа Джона Тэннера об отправлении в путь в тихое утро на рассвете целой флотилии легких индейских челноков из древесной коры по Верхнему озеру: «Едва мы проехали по озеру ярдов двести, как все челноки остановились, и предводитель начал читать громким голосом молитву великому духу, прося его помощи при переезде через озеро. «Ты,—сказал он,—сотворил это озеро и нас, твоих детей; ты можешь сделать, чтобы воды остались покойны и мы могли переехать безопасно». В таком роде он продолжал молиться минут пять или десять. Затем он бросил в озеро щепотку табаку. То же сделано было на остальных лодках»⁴. Индеец племени нутка, собираясь на войну, молится так: «Великий Квагутце, сохрани мне жизнь, избавь от болезни, помоги мне найти врага и не бояться его, дай мне найти его спящим и убить многих врагов»⁵. В следующей военной песне делаваров еще больше пафоса:

«О, великий дух на небе,
Сжался над моими детьми
И над моей женой!
Пусть не придется им оплакивать меня!
Пошли мне удачу в этом деле,
Чтоб я мог убить врага
И принести домой знаки победы
Моей милой семье и моим друзьям,
Чтобы мы могли порадоваться вместе...
Будь милостив ко мне и защити мою жизнь,
И я принесу тебе дар»⁶.

В Африке зулусы, обращаясь к духам своих предков, думают, что достаточно призвать их, не упоминая о том, что молящемуся нужно, так как они убеждены, что духи сами знают это. Поэтому вся их молитва иногда заключается в восклицании: «Отцы нашего дома!» Когда зулус чихает, то в этот момент он стоит очень близко к божественным духам, и тогда ему достаточно лишь намекнуть на свои нужды («пожелать желанное», как говорит английское народное поверье). В этих случаях отдельные слова «корову!», «детей!»—это уже молитвы. В более полной форме они имеют следующий вид: «Отцы нашего дома! Скота!»—«Отцы нашего дома! Счастья и здоровья!»—«Отцы нашего дома! Детей!» При приношении домашнего скота в жертву предкам молитвы принимают характер настоящих речей. По окончании праздника старшина говорит посреди всеобщей мертвой

¹ 645, 88. ² 645, 200. ³ 572, III, 237. ⁴ 619, 46. ⁵ 82, 297. ⁶ 266, 354.

тишины следующее: «Да, да, наши отцы, совершившие такие-то и такие-то благородные дела, обращаюсь к вам с молитвой. Прошу у вас благоденствия, принеся в жертву одного из ваших буйволов. Я не могу, говорю я, отказать вам в пище, потому что скот, который здесь, дали мне вы. И если вы требуете от меня пищи, которую вы сами дали мне, не следует ли мне дать ее вам? Прошу вас о скоте, чтобы эта изгородь была полна им. Я молю о хлебе, чтобы как можно более народа могло собраться в этой деревне, повеселиться и воздать вам хвалу. Молю также о детях, чтобы население этой деревни умножилось и чтобы ваше имя не уничтожилось никогда». Этим он кончает¹.

Типичные формы молитвы можно найти в Азии на переходной стадии между диким состоянием и варварством. Бирманские карены приносят жертвы богине жатвы в маленьком домике посреди рисового поля и кладут перед ней два шнурка, чтобы она могла связать дух всякого человека, осмелившегося притти на ее поле. Затем они обращаются к ней таким образом: «Бабушка, ты охраняешь мое поле, ты стережешь мой посев. Зорко смотри за теми, которые приходят в поле. Если они придут, свяжи их этой веревкой, свяжи их этим шнурком и не пускай их!» При молотье риса они говорят: «Пошевелись, бабушка, пошевелись! Вырасти рис вышиною с холм, с гору. Пошевелись, бабушка, пошевелись!»².

Приведем выдержку из длинных молитв орисских кондов: «О, Бура-Пенну! О, Тари-Пенну и все другие боги (перечисление их имен). Ты, о, Бура-Пенну, сотворил нас и вселил в нас чувство голода. Поэтому нам необходима пища, поэтому нужно, чтобы поля были плодородны. Ты дал нам всякие семена и приказал употреблять в работу буйволов, делать плуги и пахать. Если бы мы не получили от тебя этого искусства, мы кормились бы до сих пор дикими плодами кустарников и равнин, и, покинутые тобой, мы не могли бы поклоняться тебе. Исполни же наши теперешние молитвы, памятуя о связи между нашим богатством и твоим чествованием. Утром мы выйдем еще до света в поле сеять. Спаси нас от тигров, змей и всего, приносящего вред. Сделай так, чтобы семена показались пожирающим их птицам землей и камнями для пожирающих их земных зверей. Пусть зерно прорастает так же быстро, как наполняется водой в одну ночь высохший ручей. Сделай, чтобы земля уступала плугу так же легко, как уступает воск горячему железу. Пусть глыбы вспаханной земли рассыпаются так же легко, как тает град. Пусть плуг ведет борозду с такой же силой, как выпрямляется согнутое дерево. Пошли такой урожай, чтобы на будущий год, когда мы снова выедем сеять, луга и тропинки, на которые теперь случайно просыпались семена, превратились в новые хлебные поля. Мы искони жили твоими милостями. Продолжай посылать их теперь. Помни, что увеличение нашего богатства усиливает поклонение тебе, а уменьшение его поведет к ослаблению твоего чествования»³.

Таковы образцы молитв на низших ступенях культуры. Они оказываются не менее характерными и у более культурных народов. Хотя китайцы поднялись еще в давно прошедшие времена из состояния варварства до уровня их настоящей своеобразной культуры, в их консервативной религии молитвы душам предков, духам природы и милосердному небу о дожде, урожае, богатстве и долголетию остались почти без изменения по сравнению с молитвами северных народов Сибири. В других религиях мира молитва, если не полностью, то в большей или меньшей части, примыкает по своему смыслу к молитве дикарей. В Веде мы находим следующую молитву: «Того, чего ты мне еще не давал, молниеносный Индра, всякие блага дай нам обеими руками. Пошли мне богатства, множество скота, потому что ты велик»⁴. Мусульмане молятся так: «О, Аллах! Освободи из плена пленных и уничтожь долги должников; пошли этому городу

¹ 114, 141, 174, 182. ² 406a, 215. ³ 382, 110, 128. ⁴ 691, II, 342.

тишину и безопасность, благослови его богатством и довольством, а также и все города мусульман, о, господь всех тварей! Пошли безопасность и здоровье нам и всем путникам, богомольцам, воинам и странствующим по твоей земле и твоим морям мусульманам, о, господь всего творения»¹.

Во всем этом сказывается устойчивость и консерватизм обычаев и привычек. Взглянем теперь на столь же заметные признаки видоизменений и новообразований в молитве. Развитие идеи обособленной народности встречается у дикарей лишь в зачаточном состоянии, но в варварскую эпоху момент этот достигает уже такого развития, что выражается во враждебности к людям, исповедующим другую веру. Это чувство высказывается в характерных молитвах. Так, в Риг-Веде говорится: «Избавь нас от бед! Да победим мы священными стихами тех, которые не знают святых песен! Отличи арийцев от дасиев², накажи тех, которые не соблюдают священных обрядов, подчини их приносящему жертвы... Индра подчиняет нечестивых благочестивым и истребляет неверующих руками верующих»³. Следующая выдержка представляет заключительную молитву, которая читалась еще недавно мальчиками во многих школах в Каире и которая читается приблизительно в той же форме и теперь: «Я ищу убежища у Аллаха от проклятого сатаны. Во имя Аллаха, сострадательного и милосердного... О, господь всего творения! О, Аллах! Истреби неверующих и многобожников, твоих врагов, врагов веры! О, Аллах! Сделай их детей сиротами, оскверни их жилища, заставь их ноги споткнуться и обрати в добычу мусульман их самих, их семейства и достояние, их жен, детей и родственников по браку, их братьев и друзей, их владения, их племя, богатства и землю! О, господь всего творения!»⁴.

Другая важная тенденция культуры, а именно тенденция к регулированию человеческих отношений путем определенных правил, с незапамятных времен сказывалась в старании втиснуть обряды поклонения в рамку механической рутин. При этом в религии из насыщенного раствора, если можно так выразиться, выкристаллизовывались определенные застывающие формы верований и обрядов. В силу этого молитвы, бывшие первоначально свободными, подвижными порывами души, вроде обращения к живому главе семьи или начальнику, застыли в неподвижные традиционные формулы, которые должны были повторяться слово в слово и стали по своему практическому значению чем-то вроде заклинаний. Богослужения, особенно в тех трех четвертях мира, где древний церковный язык сделался в одно и то же время и непонятным и священным, переполнены примерами этого исторического процесса... Достаточно взглянуть на ту роль, которую играют четки, например, у буддистов. Если древним буддистам нельзя приписать изобретение их, то за ними должно быть оставлено особое развитие употребления этого орудия, играющего у них роль счетной машины набожности. Составляющие его 108 шариков и до сих пор еще перебираются пальцами буддистов, отсчитывающих священные формулы, повторение которых занимает столь важное место во всякой благочестивой жизни. Четки перешли к мусульманам и христианам не ранее как в средние века и вошли в общее употребление с того времени.

То же должно сказать и о другом, еще более крайнем, проявлении механической религии, — о молитвенной мельнице тибетских буддистов. Этот снаряд первоначально был, вполне возможно, символическим «чакра», или колесом закона, но впоследствии превратился в цилиндр, вращающийся на оси, каждый оборот которого соответствует произнесению изречений,

¹ 332, I, 128.

² Дасиими (врагами) древние индусы называли коренное туземное население Индии, имевшее более темную кожу и некоторые другие физические отличия по сравнению с пришельцами-завоевателями, говорившими на санскритском языке и заносчиво именовавшими себя арийцами (благородными).

³ 439, II, гл. III. ⁴ 332, II, 383.

начертанных на бумажках, наполняющих его. Молитвенные мельницы изменяются по величине, начиная от объема маленькой деревянной вещицы, которую держат в руке, до размеров громадных барабанов, приводимых в движение ветром или водой,—барабанов, которые повторяют изречения миллионы раз¹.

Буддистское представление, будто повторением этих изречений приобретает «заслуга», способно до известной степени навести на очень важную мысль в деле изучения религии и суеверий, а именно на мысль, что происхождение волшебных заклинаний и заговоров можно объяснить теорией развития молитв. В самом деле, заклинательные формулы во многих случаях—это настоящие молитвы. Они понятны только с этой точки зрения. Там, где они имеют чисто словесную форму и влияют на природу и людей некоторым необъяснимым образом, не были ли первоначально они сами или типы, которые для них служили образцом, молитвами, переродившимися мало-помалу в мистические изречения?²

Жертвоприношение появляется, повидимому, в столь же ранний период культуры и берет начало в той же анимистической системе, как и молитва, с которой оно остается в самой тесной связи в течение столь долгого периода истории. Подобно тому как молитва есть такое обращение к божеству, как будто оно было человеком, так и жертвоприношение есть такое приношение даров, как будто божество есть человек. Житейские типы той и другой формы (т. е. молитвы и жертвоприношения) можно наблюдать неизменными в общественной жизни и до настоящего времени. Проситель, кланяющийся перед начальником и кладущий к его ногам с униженной просьбой подарок, представляет антропоморфный образчик жертвы и молитвы в одно и то же время. Однако жертвоприношение, в своих древнейших стадиях столь же понятное, сколь понятна молитва, и в своем прежнем и в своем позднейшем состоянии проходило в течение истории религии через различные измененные положения не только по отношению к обрядовой стороне, но и по отношению к лежащим в его основе мотивам.

Богословы обращали исключительное внимание на одну лишь обрядовую сторону дела, с которой они сталкивались в более развитых религиях, и потому затемнили мистицизмом такие церемонии, которые доступны весьма простому, рациональному объяснению, если проследить их этногра-



Рис. 120. Тибетская молитвенная мельница

¹ 325, 1, 345, 556.

² Тэйлор совершенно неправильно освещает здесь отношение заклинаний к молитве. В развитии религии магический элемент предшествовал умиловительному. Заклинания, заговоры и прочие словесные формулы, назначением которых было магическое, принудительное воздействие на фантастический сверхъестественный мир, гораздо древнее молитв, т. е. просьб, умиловительных формул, обращенных к фантастическим сверхъестественным существам. Впрочем, как показывают примеры самого Тэйлора, и в молитвах наиболее сложных религий магический элемент продолжает неразрывно переплетаться с умиловительным. «Господи, помилуй!» как средство для отпугивания «нечистой силы» по существу не отличается от колдовского заклинания.

фически, начиная от их диких форм. Многие подробности жертвенных обрядов были уже рассмотрены выше при различных случаях как материал для выяснения характера тех божеств, с которыми они связаны. Кроме того, значительная часть учения о жертвоприношениях была уже изложена при описании приношений духам умерших. В самом деле, у примитивных людей отвлеченное разграничение между душой и божеством исчезает, так как у них часто божественные человеческие души бывают теми самыми божествами, которые принимают жертвы.

Приступая теперь к указанию категорий жертвоприношений в процессе изменения этого обряда на протяжении истории религий всего мира, я считаю наиболее удобным сгруппировать относящиеся сюда факты по мере возможности сообразно способам, которыми дар приносится верующими и принимается божеством. В то же самое время примеры должны быть подобраны таким образом, чтобы выставить на вид главнейшие направления тех превращений, которые претерпевал обряд. Грубое воззрение, что божество принимает и ценит жертву ради нее самой, предполагает, с одной стороны, мысль об уважении, выражающемся в форме приношения, а с другой стороны, отрицательное воззрение, что заслуга приносящего заключается в лишении себя чего-нибудь ценного. В этих идеях можно в общем различить три теории: теорию дара, теорию чествования и теорию лишения, или отречения. Во всех трех случаях можно найти обычные обрядовые превращения от совершенно реального акта до формальной церемонии. Приношение, вначале действительно ценное, заменяется мало-помалу меньшими дарами или более дешевыми предметами и, наконец, доходит до степени ничего не стоящих знаков, или символов.

Теория дара, естественно, занимает первое место. Этот чисто детский способ приношения без всякой определенной мысли о том, как примет дары и что сделает с ними принимающий, представляет собой первобытную и самую зачаточную форму жертвоприношения. Кроме того, следя за историей этого обряда от одного уровня культуры до другого, мы долго еще находим ту же неясность смысла обряда. Очень часто бывает крайне трудно добиться от дикарей и варваров выяснения, что делается, по их мнению, с пищей и ценностями, которые они приносят богам. Это может объясняться до известной степени тем, что древние приносители жертв не только знали об этом предмете так же мало, как современные этнологи, но и не заботились знать. Однако те подробности, которыми дикари начинают, а более культурные народы продолжают обставлять церемонии жертвоприношений, дают ключ к уразумению смысла последних, а именно, к разъяснению вопроса, каким предполагается переход жертвы во владение божества.

Если начать с примеров, когда эта передача совершается физически, то в тех случаях, в которых божеством являются олицетворенные вода, земля, огонь, воздух или же дух-фетиш, оживляющий или делающий своим жилищем подобную стихию, само божество может принимать, а иногда и в действительности потреблять приношения, отдаваемые этой материальной среде. Каким образом подобные представления могут облекаться в ту или иную форму, легко можно видеть из странной и вместе с тем рациональной мысли древних перуанцев, что солнце пьет приносимые ему возлияния, или из воззрения современных обитателей Мадагаскара, что Ангатра выпивает арак, который ставится ему в чашке из листьев. Разве они не видят, в самом деле, что жидкость убывает день ото дня?¹ Примером жертвоприношения воде может служить обычай североамериканских индейцев бросать в воду собаку со связанными ногами с целью умилостивления разгневанного буреносного божества, когда их застигает буря на озерах².

¹ 654, V, 19. ² 136, I, 394.

Следующий случай, замеченный в Гвинее, хорошо раскрывает смысл подобных приношений. Раз в 1693 г. море было как-то необычайно бурно. Старейшины отправились с сетованиями к королю, и последний успокоил их уверением, что он завтра же усмирит море. Согласно обещанию король послал к морю своего колдуна с кувшином пальмового масла, мешком риса и хлеба, с кувшином браги, бутылкой водки, куском раскрашенной бумажной материи и многими другими вещами для принесения их в дар морю. Колдун, придя к морю, обратился к нему с речью, в которой уверял его, что король—друг ему и любит белых людей, что последние—добрые люди и приехали торговать вещами, которые нужны королю, и что король просит море перестать сердиться и не мешать белым выгрузить свои товары.

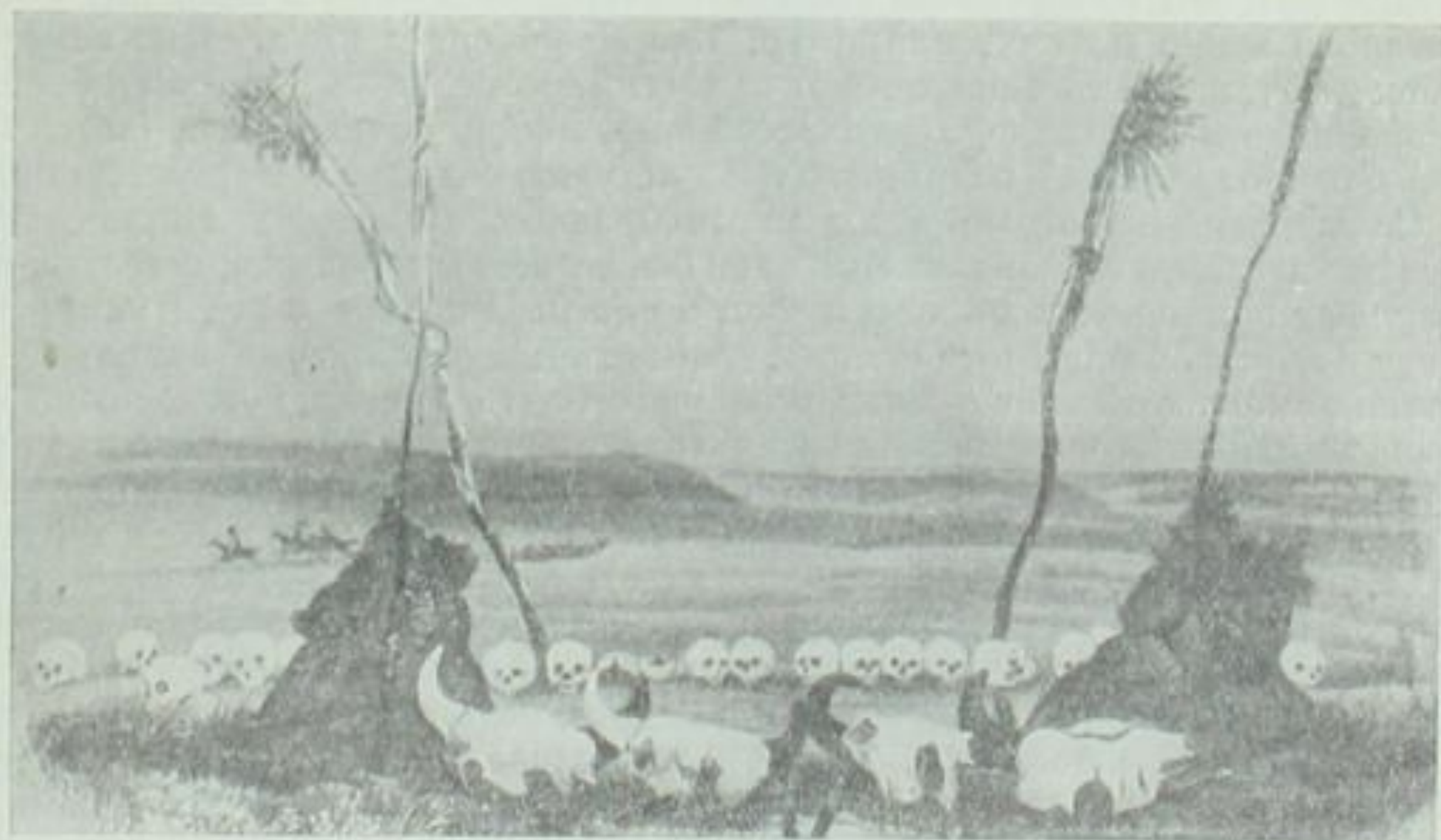


Рис. 121 Жертвенная площадка индейцев мандан. Черепа предков, которым приносятся в жертву животные

Затем он сказал морю, что если ему нужно пальмовое масло, то король прислал ему его, и с этими словами он бросил в море кувшины с маслом. С такими же объяснениями были брошены рис, хлеб, водка, бумажная материя и т. д.¹

Североамериканские индейцы приносят жертвы земле, зарывая их в нее. Определенность представлений, с которыми связаны подобные жертвоприношения, хорошо видна в одной легенде сиу. Дух земли, повидимому, требует жертв от таких людей, которые совершают необычайные подвиги. Поэтому земля разверзается перед сказочным героем. Во время подобного землетрясения он бросает куропатку в пропасть и затем перепрыгивает через нее². Одним из наиболее известных примеров приношения земле является отвратительное жертвоприношение богине земли у орисских кондов, причем от человеческой жертвы отрываются куски мяса. Половину их жрец зарывает, не оглядываясь кругом, позади себя в яму, а остальное разбирается по кускам главами семейств, которые хоронят их таким же образом на своих полях³. Пример жертвоприношения огню представляют якуты, которые не только приносят ему первую ложку своей пищи, но и отдают остатки ежедневной еды, так как они не моют своей глиняной посуды водой, а очищают ее огнем⁴.

¹ 73a, XVI, 500. ² 572, II, 75. ³ 382, 429. ⁴ 63, 125.

В Новой Зеландии существует обряд, называемый уангайгау, т. е. «кормление ветра». Он сопровождается следующим обращением:

«Подними его приношение
К Уэнга а те Ранги,
Ешь, о, невидимый, и внемли мне,
Пусть эта пища низведет тебя с неба»¹.

Рядом с этим может быть поставлено странное описание того, как негры фанги приносят в жертву местному фетишу людей и скот. Они убеждены, что вихрь уносит свои жертвы из тесного кружка жрецов и жриц, хотя вихрь этот и не ощущается присутствующими поклонниками². Этот ряд фактов, взятых из быта малокультурных народов, бросает свет на любопытные вопросы, касающиеся смысла жертвоприношений в религиях классического мира: почему, например, Ксеркс бросил в Геллеспонт золотой кубок и меч, после того как он сковал и высек море, зачем Ганнибал бросал в море животных в виде жертв Посейдону, какой религиозный смысл лежал в основе римской патриотической легенды о прыжке Марка Курция³.

Священные животные в их многообразных значениях воплощений, представителей, агентов или символов божественных существ, естественно, получают приношения пищи и питья, а иногда и другие дары. Примерами могут служить «солнечные птицы», для которых флоридские апалачи выставляют толченый маис и семя⁴, или божества Полинезии, воплощающиеся в тела птиц и пожирающие жертвенную пищу и остатки человеческих жертв, которые выставляются для них на помостах⁵, откормленные священные змеи Западной Африки, местные животные-фетиши вроде аллигатора в бухте Дикс, который идет на свист человека и следует за ним до полумили, если человек несет в руках белую курицу, акула в Бонни, которая приплывает каждый день к берегу посмотреть, не приготовлена ли ей на обед человеческая жертва⁶, коровы в современной Индии, которых почтительно кормят свежей травой, приношения богине земли, выставляемые на камнях для шакалов, и знаменитые аллигаторы, которые содержатся в прудах или храмах⁷.

С этой точки зрения в круг священных животных, очевидно, включается и человек. Так, в Мексике поклонялись пленнику-юноше как живому представителю Тецкатлипока и в честь его устраивались празднества в течение разгульного двенадцатого месяца, предшествовавшего времени, когда его приносили в жертву на празднестве олицетворяемого им божества. Еще яснее выразилось это по отношению к Кортесу. Монтесума предположил в нем воплощенного Кветцалькоатля, возвратившегося на землю, а так как он должен был жаждать крови, к нему посланы были человеческие жертвы, которые должны были быть заколоты перед его глазами. В современной Индии женщина, представляющая Раду, ест и пьет жертвенные яства и питье в бесстыдных оргиях шактизма⁸. Однако же львиная часть

¹ 622, 182. ² 555, 67.

³ 249, X, 589, 715. Тит Ливий рассказывает, что в 392 году до н. э. среди форума в Риме внезапно образовался бездонный провал, который никак не удавалось засыпать. Гадатели истолковали это как грозное предзнаменование. Для его предотвращения гадатели предложили римлянам принести здесь в качестве жертвы то, в чем заключается главная сила Рима. Такова, мол, воля богов, и если она будет исполнена, то римское государство пребудет вечно. Долго римляне ломали голову над вопросом, что же составляет их главную силу. Тогда один отличившийся на войне юноша, Марк Курций, заявил, что воля богов совершенно ясна: главную силу римляне составляют оружие и воинская доблесть. Сидя верхом на коне в полном вооружении, он бросился в пропасть, чтобы исполнить волю богов и предотвратить своей гибелью беду, угрожавшую государству.

⁴ 550, 367. ⁵ 192, I, 336, 358. ⁶ 73a, XVI, 494. ⁷ 668, II, 195.

⁸ 668, II, 194. Шактизм—религиозная секта в Индии. По учению этой секты, в основе природы лежит некое божественное материнское начало—Шакти («великая мать»). Шакти воплощается в женских божествах и духах, а также в земных женщинах. Ритуальное половое общение с женщинами, которые в этом случае тоже именуется «шакти», освобождает будто бы человека от власти «майи» (иллюзии)

жертвенных приношений или даже безраздельное право пользоваться ими принадлежит по большей части жрецу как служителю божества. И это замечается, начиная от фиджийского жреца, который прибирает к рукам черепах и сладкие кушанья, приносимые его богу, и западноафриканского жреца, который поедает сам как лицо наиболее близкое к духу, жертвенные яства, приносимые местным духам гор, рек и рощ, до брахмана, который берет себе приношения, назначаемые божественным предкам, так как у приносителя нет священного огня для поглощения жертвы и так как «для всякого, кто знает Веду, нет разницы между огнем и брахманом».

Излишне было бы приводить дальнейшие примеры этого столь распространенного обычая во всех систематических религиях света, — обычая, в силу которого жрецы как специальные слуги и агенты божества всегда имеют долю в жертвенных яствах. Отсюда, однако, никак не следует, что жрец предполагается потребляющим жертву непременно в качестве представителя божества. Там, где на этот счет не имеется ясных определений, описанный факт имеет значение лишь внешнего церемониального обычая. Случай этот показывает, насколько нужно быть осторожным при объяснении религиозных обрядов, которые в некоторых местностях могут иметь значение, совершенно отличное от их общего смысла.

Кормление идолов, вроде обычая остяков выливать ежедневно суп в чашку, приделанную ко рту идола, или обычая ацтеков выливать кровь и класть сердце убитой человеческой жертвы в рот их чудовищного идола, имеет, повидимому, лишь чисто формальное значение, но во всяком случае эти факты показывают, что божество предполагалось пожирающим так или иначе жертвенные яства. Подобное представление, конечно, очень мало вяжется со свойственным и примитивным людям воззрением на божество, как на существо бестелесное и духовное. Тем не менее представление, будто божественное существо может потреблять материальную пищу, все-таки встречается. В древние времена мы узнаем это из легенды о Беле и Драконе, где следы ног в золе, которой был посыпан пол, выдают плута-жреца, приходившего через потайную дверь поедать яства, которые ставились перед изображением Бела¹. В новейшее время пример того же самого представляют лабодские негры, которые слышат, как их бог Джимауонг глотает бутылку за бутылкой водку, приносимую к дверям его храма

и приобщает его к божеству. Изуверский ритуал шактистов вменяет в обязанность разнузданные оргии с «причащением» посредством вина, мяса, рыбы, зерен и женщин-шакти.

¹ 47, II, 210.



Рис. 122. Культ медведя у остяков

«помочь им отыскивать пищу». Кэтлин описал и даже приложил изображение, как манданы пляшут вокруг огня, после того как в него брошен первый горшок зернового хлеба, — приношение великому духу перед началом праздника¹. О перуанцах рассказывают, что в большой праздник солнца они сжигали как всесожжение освященную черную ламу и внутренности целых тысяч других жертвенных животных, мясо которых шло для пиршества. Та же мысль лежит в основе жертвоприношений сибирских тунгусов и бурят, во время которых бросаются в огонь куски мяса, печени и жира. Китайские жертвы солнцу, луне, звездам и созвездиям выражают ту же цель в еще более определенном виде: сжигаются не только животные, но даже шелк и драгоценные камни, чтобы их пар мог возноситься к божественным духам.

Не менее характерны, хотя и в другом смысле, приношения сямцев домашним божествам, состоящие в курениях и кипящем отваре риса в араке. Сямец знает, что божество и не дотронется до приношений, но любит вдыхать в себя благоуханный пар их. Обращаясь к жертвоприношениям арийцев, мы встречаем в них достаточно ясно выраженные подобные же представления. Когда брахман сжигает приношения на жертвенном алтаре, их воспринимает божественный огонь, Агни, «уста богов», «посланник всеведущего», которому поется следующая строфа Веды: «Агни! Жертва, которую ты охватываешь собою, идет к богам!» Гомеровские поэмы выясняют простое значение гекатомб древневарварской Греции, где предполагалось, что эссенция сжигаемых приношений уносится вьющимся дымом к небу. Вступив в совершенно иную эпоху истории, человеческий ум сохранил, однако, воспоминание о древних представлениях даже во времена Порфирия: последний знает еще, как любят демоны, желающие сделаться богами, жертвенные возлияния и курения, от которых жиреет их духовное и телесное существо, живущее паром и испарениями и укрепляемое дымом крови и мяса².

Взгляд комментаторов, по которому жертвоприношение, бывшее всесветным религиозным обрядом отдаленной древности, было принято, регламентировано и освящено иудейским законом, находится в полном согласии с этнографическими данными по этому предмету. Здесь с жертвой связано уже не прежнее грубое представление о дарах, принимаемых божеством и даже полезных ему, но более высокое значение набожного почитания или искупления за грехи. Жертва состояла, как это обыкновенно имеет место в истории религий, из съедобного вещества и приносилась при посредстве огня. К подробностям жертвенного церемониала у израильтян, предписывающего то сжигание быка или овцы, то сжигание бескровной жертвы, состоящей из смеси муки и масла, при всяком случае делается прибавление, разъясняющее цель обряда: это — «жертва богу, совершаемая посредством огня, сладко-благоуханная». Многочисленные описания жертвоприношений в ветхом завете дают нам возможность проследить изменения этого обряда от простых, патриархальных форм пастушеского племени до сложной системы, организованной с целью приспособить древнее богослужение к быту сложившегося многолюдного государства.

Из числа авторов, писавших о религии иудеев, декан Стэнли очертил живыми красками вид храма, во дворах которого толнятся стада овец и быков, где собраны массами жертвы кровавой священной бойни, где высоко поднимается над толпой громадный алтарь огненных жертв, на который кладутся тела животных, и где текут потоки крови в рвы под алтарем. Этот историк, симпатизирующий скорее пророческому духу, чем обрядовой стороне богослужения, с любовью останавливается на великом движении более позднего иудейства,³ старавшемся поставить нравственную религию выше обрядовой³. В эти времена еврейской истории про-

¹ 128, I, 189. ² 514, II, 42. ³ 604a, 410, 424.

роки обращались со строгими упреками к тем, которые ставили предписания церемониала выше поучений закона. «Я желал милости, а не жертвоприношений, познания бога, а не огненных жертв. Меня не может радовать кровь овец, ягнят или коз... Омойтесь, очиститесь! Удалите от моих очей зло ваших дел. Оставьте делать злое, научитесь делать добро».

Следя, далее, за физическим значением жертвоприношений, мы встречаем еще иное представление. Оно заключается в идее, известной уже на низших ступенях культуры, будто божество, оставляя делаемые ему приношения видимо нетронутыми, тем не менее берет из них, так сказать, извлекает то, что можно в общем смысле назвать их эссенцией. Зулусы оставляют мясо жертвенного буйвола на всю ночь и убеждены, что духи божественных предков приходят есть его, хотя на следующее утро все остается, как было. Описав этот обычай, один туземец очень наивно объяснил его: «Но когда мы спрашиваем, что же едят «амадлози», так как утром мы все находим целым, старики нам отвечают, что «аматонго» лижут яства. Мы не можем спорить с ними и должны молчать, потому что они старше нас и все нам рассказывают, а мы только слушаем. Они научают нас всему, и мы должны соглашаться, хотя бы и не видели ясно, правду ли они говорят или нет»¹. Подобные же представления существовали у туземцев Вест-Индского архипелага.

Нигде, однако, подобные идеи не высказываются с такой ясностью, как у карайбов, которые воображают, что они даже слышат, как по ночам духи стучат посудой и жуют выставленную для них пищу, хотя на следующее утро все это оказывается нетронутым. Мясо, до которого прикасались таким образом духи, считается до такой степени священным, что есть его могут лишь старики и почетные лица, причем даже и со стороны их требуется особая телесная чистота². Жители острова Пуло Аур думают, что изгнанные из человека духи болезни хотя и не поедают выставляемого им риса, но воспринимают его эссенцию. Про туземцев Гарроуских высот в Индии рассказывают, что они прячут голову и кровь принесенного в жертву животного под бамбуковую чашку, покрытую белым полотном. Бог приходит и берет, что ему нужно, а затем это специальное приношение поедается вместе с прочими частями животного. Божества кондов питаются запахом и эссенцией приношений своих поклонников или животными и семенами, которые погибают по их воле. Сибирские буряты, принеся в жертву барана и сварив его, выставляют кушанье на возвышении для богов под пение шамана, и уже после того жертва поедается присутствующими³.

Анимистическое воззрение на жертвоприношение доходит до своего крайнего предела в идее, что божеством извлекается или ему передается душа приносимого в жертву животного или предмета. Это представление является в формах, несколько разнящихся между собой: так, племя бинуа в Джогоре думает, что злые духи рек причиняют болезнь человеку тем, что питаются его «семангат», или невещественным телом (в обычной речи — духом), в котором заключена жизнь. Демон каренов пожирает не тела, а «ла», т. е. дух, или жизненное начало. Так, если он пожирает глаза человека, вещественная часть их остается, а между тем человек слепнет. Подобная же идея лежит у полинезийцев в основе их теории жертвоприношения. Жрец может посылать поручения через посредство убиваемой человеческой жертвы. Духи умершего поедаются богами или дьяволами. Духовная часть жертвы поедается духом идола (т. е. божеством, пребывающим в идоле или воплощенным в нем), которому она приносится⁴. По мнению фиджийцев, из их огромных жертвенных приношений одна только душа достается на долю богов, которые вообще считаются чрезвычайно прожорливыми, вещественная же сторона потребляется поклонниками. Здесь,

¹ 114, 11 («амадлози» и «аматонго» — духи предков).

² 472, XII, 86; 411, II, 516; 441, 212. ³ 321, III, 114. ⁴ 49, II, 407; 622, 104, 220.

как и во многих других областях мира, человеческая жертва имеет, в сущности, значение приношения яства. Людоедство составляет часть фиджийской религии, и боги считаются большими охотниками до человеческого мяса¹.

Подобные же представления весьма определены у индейских племен североамериканских озер. Они думают, что жертвы, будут ли они оставлены или съедены поклонниками, во всяком случае поступают в духовной форме к духу, которому посвящаются. Туземные легенды поясняют это воззрение. Приводим выдержку из сказки племени оттава о приключениях Уассамо, который был принесен духом девы в жилище ее отца, Духа песчаных отмелей, под водами Верхнего озера. «Зятюшка,—сказал старый дух,—у меня нет табака. Вернись к родным и сообщи им мои желания. Из тех, которые переезжают эти отмели, очень редкие приносят в дар табак. Но, если это делается, он тотчас же поступает в мои руки. Вот таким образом»,—прибавил он, высунув руку из своего жилища и схватив несколько щепоток табаку, которые случайно были принесены кем-то в эту минуту в жертву духу, для того чтобы озеро было спокойно и путешествие благополучно. «Ты видишь,—сказал он,—что всякая вещь, приносимая мне на земле, тотчас же приносится к моему жилищу». Уассамо видел также, как женщины хватили что-то около дома руками и потом делили между собой. Он узнал, что то были яственные приношения смертных на земле. Чисто духовная природа этих веществ обнаруживается тотчас же вслед за этим, когда Уассамо не может съесть этой духовной пищи и его жена-дух принуждена высунуть руки из жилища, чтобы поймать в озере настоящую рыбу и сварить ее для него².

Другая оттавская легенда, представляющая собой, как уже было показано выше, натуралистический миф солнца и луны, имеет большой интерес не только с этой стороны, но еще и в том отношении, что она ясно указывает на мотивы, которыми руководствовались дикие анимисты в своих жертвоприношениях, и на способы, которыми, по их мнению, воспринимаются жертвы божеством. Оновуттоквутто, юноша из племени оджибве, последовавший за Луной в прелестные небесные луга, чтобы сделаться ее супругом, раз был взят братом своей жены, Солнцем, посмотреть, как оно добывает себе обед. Оба начали глядеть через отверстие в небе вниз на землю, и Солнце, указав на группу детей, игравших около хижины, пустило в голову одному прелестному мальчику маленький камень. Ребенок упал, и они увидели, что его унесли в хижину. Затем послышались звуки шишигвуна (трещотки), пение и молитва знахаря о помиловании жизни дитяти. На эту просьбу знахаря Солнце отвечало: «Пошли мне белую собаку». После этого оба зрителя могли усмотреть на земле хлопоты и беготню при приготовлении к празднику и видели, как была убита и сварена белая собака и народ собрался к хижине. Пока все это происходило, Солнце обратилось к Оновуттоквутто и сказало: «Среди вас в нижнем мире есть люди, которых называют великими врачами; они исцеляют больных только потому, что уши их открыты, и они слышат мой голос, когда я поражаю человека. Они уговаривают народ послать мне то, чего я требую, и когда вещь послана, я снимаю мою руку с тех, которых поразила болезнью». Когда оно сказало это, белая собака была разложена на блюде для присутствующих, и лишь только окружающие собрались есть, знахарь сказал: «Мы посылаем тебе это, великий Маниту». Тотчас же вслед за этим Солнце и его товарищ увидели, как сваренная и готовая для еды собака стала подниматься к ним по воздуху, и они пообедали ею³.

Насколько подобные представления простираются и на значение человеческих жертв, можно, повидимому, судить из следующей молитвы прокеза, приносящего человеческую жертву богу войны: «Для тебя, о, дух

¹ 682, I, 231. ² 619, 286; 662, III, 207. ³ 619, 286, 318.

Ариэской, мы убиваем эту жертву, чтобы ты мог насытиться ее мясом и послал нам с этих пор удачу и победу над врагами!»¹ Между молитвами ацтеков следующая была обращена к Тецкатлипока-Яутлю во время войны: «Властитель битв, всем известно, что замышляется, предписывается и устраивается большая война. Бог войны открывает уста, жаждущие поглотить кровь многих, которые должны пасть в эту войну. Солнце и бог земли Тлатекутли, повидимому, собираются повеселиться и намереваются послать пищу и питье богам неба и ада, устроив для них пир из мяса и крови людей, которые должны пасть в эту войну».

Подобные же идеи духовной жертвы встречаются и в других частях света. Так, по рассказам, в Западной Африке фетиш-дерево пользуется

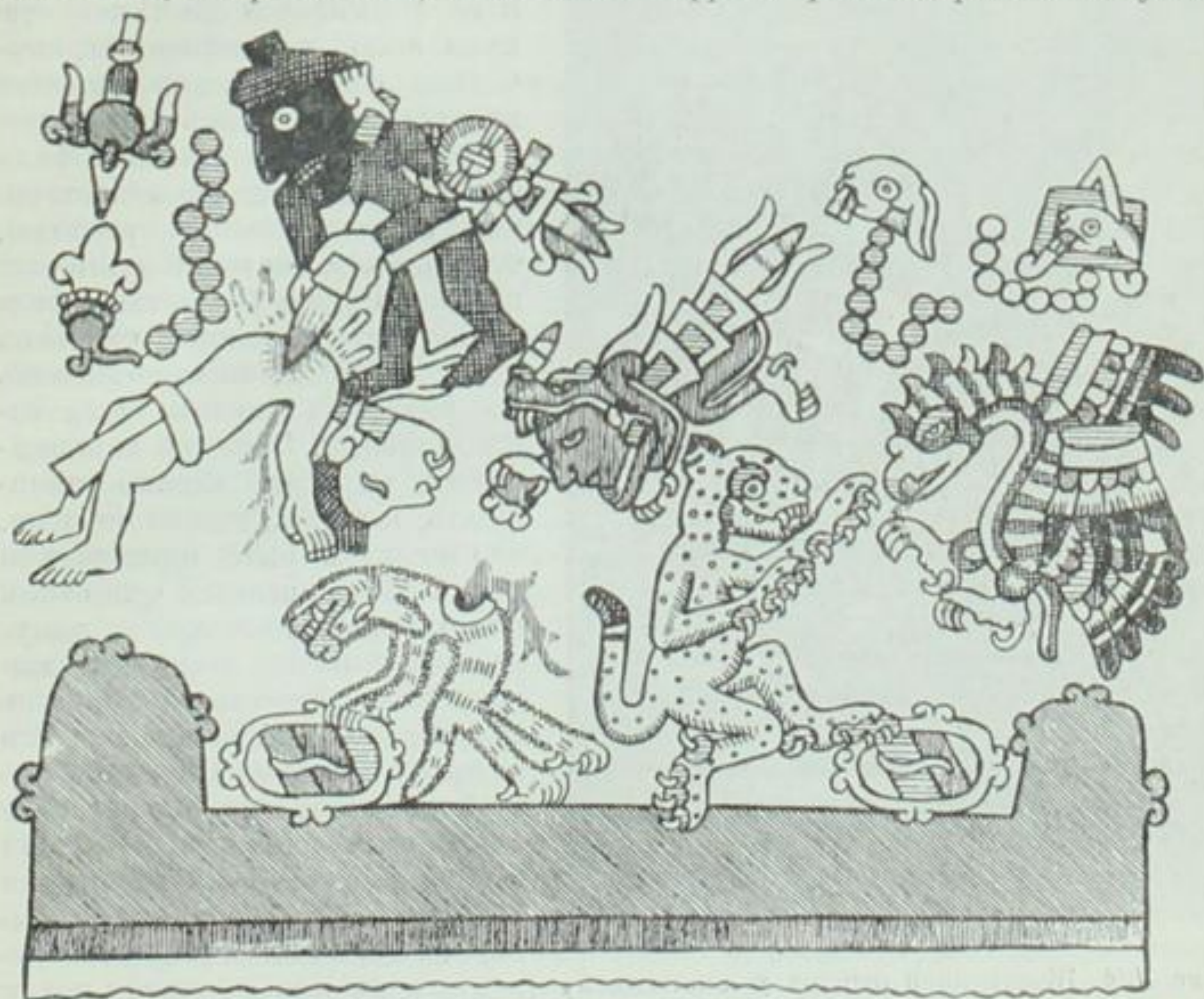


Рис. 123. Древнемексиканское изображение человеческого жертвоприношения

духом съедобных жертв, оставляя их материальную часть, а на Золотом Берегу каждый «воинг», или великое божество, имеет свое жилище, жреца и жрицу, которые убирают его помещение и дают ему каждый день хлеб, замешанный на пальмовом масле, «у которого, так же как у всех даров подобного рода, «воинг» поедает только невидимую душу»². В Индии племя лимбу в Дарджилинге делает маленькие приношения хлебного зерна, растений вообще и сахарного тростника, приносит в жертву коров, свиней, домашнюю птицу и пр., руководясь мыслью, что «жизнь жертвы идет к богам, а мясо ее достается людям».

Подобные воззрения могут, повидимому, в значительной степени содействовать разъяснению жертвенных приемов в других религиях. Поставив рядом с приведенными примерами ясные по смыслу погребальные жертвоприношения, в которых жертвы передаются духовным образом духу умершего, мы получаем некоторое право думать, что подобные же представле-

¹ 441, 142. ² 662, II, 188, 195.

ния о духовной передаче господствуют и у тех многих народов, жертвенные обряды которых известны нам лишь фактически, но не со стороны их первоначального смысла.

Рассмотрев, таким образом, физические последствия, приписываемые жертвоприношению в более или менее определенной форме, и отметив идею действительной передачи приношений в вещественной, эссенциальной



Рис. 124. Жертвенная пещера у лапландцев

или духовной форме, обратимся теперь к вопросу о мотивах, побуждающих жертвователя приносить дары. Как ни важна и ни сложна эта задача, ключ к ее пониманию до такой степени ясен, что можно ограничиться общей формулировкой действующего здесь основного принципа. Если иметь в виду основное положение естественной анимистической религии, что идея человеческой души есть прообраз идеи божества, тогда взаимные отношения человека к человеку должны объяснить по аналогии мотивы жертвоприношений. Так оно и оказывается на деле. Можно утверждать в самом общем смысле, что [если в акте приношения даров обыкновенным человеком высокопоставленному лицу, имеющем целью получить выгоду или избежать чего-нибудь неприятного, добиться помощи и прощения обиды, важное лицо будет замещено божеством и соответственным образом будут приурочены способы передачи ему даров, то перед нами выступит логическая теория жертвенных обрядов, дающая почти полное объяснение их прямых

целей и даже указание их первоначального смысла, в течение времени претерпевавшего разнообразие изменения.

Вместо того чтобы приводить здесь ряд примеров в доказательство этого положения, достаточно будет взглянуть со вниманием на любой подробный свод описаний жертвоприношений вроде тех, например, которые были приведены с различными целями в этом труде. При этом легко будет заметить, что жертвы божествам могут быть классифицированы совершенно таким же образом, как приношения на земле. Случайные дары по поводу каких-нибудь внезапных происшествий, периодическая дань, платимая подданными своему властелину, регалия, обеспечивающая собственность или охраняющая приобретенные богатства,—все это имеет вполне ясные, определенные образцы в системах жертвоприношений всего мира. Удовлетворительность такой теории жертвоприношений становится еще яснее, если обратить внимание на то, с какой незаметной постепенностью совершается переход от приношения и получения предметов натурой к церемониальному обряду почитания, является ли получателем приношений человек или бог. Нам обыкновенно бывает трудно анализировать впечат-

ления, возбуждаемые в нас подарками, т. е. отделить чувство, вызываемое качеством самой вещи, от чувства благодарности к приносителю за выражаемую им доброжелательность или почтение. Вследствие этого нам точно так же трудно определить с точностью, насколько необразованный человек учитывает и осознает это различие в своих сношениях с божеством. В общем смысле можно допустить, что уже в весьма раннюю пору представления о ценности или годности приношений божеству начинают уступать место стремлению ублаготворить или умилостивить его почтительностью приношения, хотя бы последнее само по себе и мало значило для столь могучего существа, как божество. Обе эти стадии жертвенной идеи резко проявляются, с одной стороны, у каренов, которые приносят демону в жертву арак, хлеб или часть убитой добычи с мыслью, что просьба без вещественной придачи не имеет силы, с другой стороны, у негров Сиерра Леоне, которые приносят в жертву быка с целью «сильно порадовать бога и сделать добро крусам»¹.

Как ни трудно бывает исследователю различить в сотнях случаев жертвоприношений, думает ли приносящий доставить жертвой прямую выгоду божеству или только порадовать его, встречается также множество случаев, в которых цель жертвователя не идет далее идеи церемониальных знаков почитания. Один из наиболее характерных жертвенных обрядов на свете заключается в приношении при помощи огня или другим способом кусков пищи и возлияний за обедом. Этот обычай, прослеживаемый от религии североамериканского индейца до верований классического грека и древнего китайца, продолжает еще удерживать свое место среди крестьянства Европы. Другой ряд обрядов переходит уже в чистую формальность почтительности. Таков обычай гвинейского негра проходить молча мимо священного дерева или пещеры и бросить листок или морскую раковину в качестве приношения местному духу. Таков обычай бирманских таленов поднимать за обедом блюдо, предлагая его «нату» (духу), прежде чем начать есть. Таков, наконец, обычай индуса поднимать перед едой на высоту своей головы щепотку риса и приносить его мысленно Шиве или Вишну.

То же можно сказать и о тех значительно распространенных в религиях случаях жертвоприношений, которые, уклонившись от их первоначального значения, превратились на практике в празднества. Пиршество, в котором божество имеет лишь воображаемую, а поклонник реальную долю, кажется с виду просто насмешкой над жертвоприношением. Насколько искренно подобные пиршества считаются религиозными церемониями, всего лучше показывает следующий анекдот из жизни североамериканских индейцев. Однажды целая партия бывших в походе индейцев из племени потаватоми не находила целых три дня дичи и сильно страдала от недостатка пищи. На третью ночь вождь, по имени Саугана, увидел сон, в котором ему было объявлено, что они страдают потому, что вышли из дому без жертвенного праздника и без всякого религиозного приготовления, «как сделал бы это белый человек». За это великий дух и наказал их голодом. Вождю было повелено отправить двенадцать человек, которым предстояло убить четырех оленей, прежде чем солнце будет на определенной высоте над землей (около девяти часов). Начальник видел этих четырех оленей во сне убитыми. Охотники действительно убили их, после чего был устроен жертвенный праздник.

Примеры подобных священных трапез можно привести для различных периодов и стадий в истории культуры. Зулусы умилостивляют небесного бога, чтобы он послал дождь, приношением в жертву черного быка. Старейшины деревни выбирают быков, из которых один убивается в действительности, а другие лишь предполагаются убитыми. Мясо убитого быка

¹ 146, 43.

съедается среди глубокого молчания, которое служит выражением почтительной покорности, кости сжигаются вне деревни, и праздник оканчивается музыкальным пением без слов¹. Жители острова Сервати приносят в жертву идолам буйволов, свиней, коз и домашних птиц, если предпринимается какое-нибудь важное дело или путешествие отдельным лицом или целой общиной. Так как убитые животные поедаются присутствующими, то случаи больших жертвоприношений сопровождаются обыкновенно многолюдными собраниями. У племен северной Индии приношения в жертву животных сопровождаются возлияниями опьяняющего напитка, так что здесь слова «жертвоприношение» и «праздник» становятся в самом деле синонимами. У ацтеков военнопленные составляли прежде всего жертву, угодную божеству, а затем основание праздника для победителей и их друзей. В древнем Перу целые стада жертвенных лам поедались народом. История религии греков представляет ясные указания на переход от древних всеожженных богам к великим пиршествам, на которых жертвы давали лишь материал для угощения народа. Целью этого обряда было церемониальное чествование богов².

Наряду с тем, как дары обращаются постепенно в знаки почитания, возникает новое учение, согласно которому сущность жертвоприношения заключается не в том, чтобы божество получало какой-нибудь драгоценный дар, а в том, чтобы поклонник пожертвовал им. Это учение, которое можно назвать теорией лишения, легко объясняется, если смотреть на него как на продукт первоначальной теории даров. Мы знаем по собственному опыту, насколько человек чувствует себя удовлетворенным, если ему случается сделать хотя бы и незначительное даяние, и насколько неприятно брать его назад в случае отказа и как человек старается тогда отделаться от него так или иначе. Это—милостыня. Смотря на дело с этой точки зрения, мы можем понять чувства индейцев ассинобоин, когда они оставляют в лесах как исцелительную жертву шерстяные одеяла, одежду, медные котлы и прочую домашнюю утварь с мыслью, чтобы все эти вещи могли послужить в пользу нашедших их дружественных племен³. Понятны и чувства ава, являющихся буддистами, которые, принося в храм вареный рис, разные сласти и жареные в масле кокосовые орехи, и не думают отгонять прочь ворон и диких собак, пожирающих жертву перед их глазами⁴.

То же можно сказать и относительно современных мусульман, приносящих в жертву овец, быков и верблюдов, когда они достигают долины Муна, возвращаясь из Мекки. При этом они считают делом благочестия, принося жертвы, не дотрагиваться до них. А между тем толпы такруров стоят кругом, как коршуны, готовые броситься на тела убитых животных⁵. Если, таким образом, приношение божеству переходит в церемониальный пережиток, несмотря на усиливающееся сознание, что божество в конце концов не нуждается в приношениях и не может воспользоваться ими, то жертвоприношение продолжает поддерживаться вопреки его практической нерациональности, и жертвователю продолжает измерять степень действительности жертвы ее ценностью. Смотреть на теорию лишения или пожертвования иначе, т. е. видеть в лишении себя, в самоотречении первобытное назначение жертвы, значило бы, по моему мнению, извращать ход истории.

Уже одно то обстоятельство, что на всех ступенях культуры, от низшей до высшей, из общего числа жертв девять десятых или даже более заключается в приношении яств и священных пиршествах, ясно говорит против исконности теории лишения. Если бы первоначальный мотив жертвования заключался в стремлении отдать какую-нибудь ценную собственность, то на низших ступенях культуры мы должны были бы встретить

¹ 114, 59; 123, 252. ² 672, II, 50; 474, ст. «Sacrificia». ³ 619, 154; 662, III, 167.

⁴ 492, III, 302. ⁵ 332, I, 132.

приношение в жертву оружия, одежды и украшений, чего вовсе нет на самом деле. С другой стороны, предположить, что люди выдумали вдруг приносить своим божествам в жертву такие вещи, которые заведомо не нужны богам, другими словами, терпеть потери без того, чтобы кто-либо выигрывал от этого,—значило бы ценить слишком низко практический смысл дикаря, который может, правда, сохранять старые обряды, после того как они утратили прежний смысл, но никогда не примет новых без разумного на его взгляд основания.

Изучая религии малокультурных обществ, мы находим, что люди относятся к своим богам так же непосредственно и реалистически, как, например, к своим соседям, и там, где может быть открыта простая первобытная цель этих отношений, ее следует принимать за достаточное объяснение дела. Буддизм представляет поучительный пример того, каким образом теория даров переходит в теорию лишения, или пожертвования. По этому учению, грешники осуждены возрождаться в ряде переселений в странствующих, палимых огнем, несчастных демонах. Демоны эти могут получать приношения пищи и питья от своих родственников. Последние могут оказать им благодеяние совершением за них дел благочестия, например, предложением пищи жрецам, если только злополучные духи пали не настолько низко, что жертва уже не приносит им пользы. Однако и в последнем случае признается, что если доброе дело не приносит пользы духу, ради которого творится, то приносит ее творящему¹.

Ясные примеры самопожертвования в деле жертвенных приношений представляют такие случаи, в которых ценность приношения для жертвователя значительно превосходит предполагаемую ценность его для божества. Наиболее поразительные случаи подобного рода, встречающиеся притом у народов уже сравнительно культурных, мы находим в истории человеческих жертвоприношений у семитических народов. Царь моавитян, увидев, что победа склоняется не на его сторону, принес в жертву на городской стене своего старшего сына. Финикияне приносили в жертву, с целью умиловления богов, самых ценных и милых своих детей. Они увеличивали ценность жертвы тем, что выбирали ее из благородных семейств. Они полагали, что угодность жертвы измеряется тяжестью потери. Это убеждение было в них настолько сильно, что ежегодную праздничную жертву составляли только однородные дети. Гелиогабал перенес этот отвратительный азиатский обряд в Италию, избирая в жертвы своему солнечному божеству мальчиков из самых благородных семейств в стране. Из всех подобных примеров случаи нарушения священного закона гостеприимства в виде принесения в жертву Юпитеру Гостеприимному гостей, отчетливее всего указывают на убеждение семитов, что степень угодности жертвы богу измеряется ценностью ее для жертвователя².

Таким-то образом незначительно на низших ступенях культуры и в больших размерах в религии более культурных народов совершался переход от теории даров к теории пожертвования, или лишения. Этот переход заметен и в языке, именно в современном значении слова «жертва» по сравнению с его древним смыслом. В истории жертвоприношений мы видим, что многие народы додумались до мысли, что можно сократить издержки на жертвы и без ущерба для их действительности. Результатом этого были различные остроумные уловки, имевшие целью облегчить жертвователя заменой полагающейся жертвы каким-нибудь менее ценным приношением. Даже в такой области существенное сходство человеческих умов оказалось достаточным для того, чтобы выразиться у отдаленных друг от друга и совершенно независимых обществ в таком замечательном единообразии результатов, что трех или четырех рубрик будет совершенно достаточно для классифицирования главнейших видов замены жертв у человечества.

¹ 254, 59. ² 2-я Царств, III, 27.

Отдавать часть вместо целого представляет действие, до такой степени похожее на обыкновенную дань вассала своему господину, что оно должно было непосредственно вытекать из теории даров. Оно и в самом деле всюду выступает рядом с нею. Только там, где часть, приносимая богам, представляет уже очень несоразмерную ценность сравнительно с ценой целого, полное жертвоприношение начинает переходить мало-помалу в замену. Такой случай мы имеем, например, у жителей Мадагаскара, когда они, насадив голову принесенного в жертву животного на шест и вымазав алтарь его кровью и жиром, оставляют мясо животного для себя, своих друзей и священнодействующего жреца или когда гвинейские негры, принося фетишу в жертву овцу и козу, сами угощаются со своими друзьями мясом, а божеству отдают только часть внутренностей. Так же поступают и тунгусы, отдавая богам из жертвы кусок печени и жира и вывешивая в лесу шкуру, или монголы, оставляющие перед идолом до другого дня одно только сердце животного. У греков древний обычай всеожжения жертвы выродился в сжигание для богов одних только костей и жира убитых быков, мясо же поедалось верующими. Этот экономный обряд облечен в мифическую форму в легенде о хитром Прометее, который предлагал Зевсу на выбор две части жертвенного быка, предназначенные для богов и для смертных: с одной стороны, были кости, искусно обложенные белым жиром, а с другой—части мяса, прикрытые отвратительной шкурой и внутренностями¹. Но религия Зороастра заменила древнеарийскую огненную жертву не из побуждений экономии, а ради сохранения этого древнего обряда. Жертвоприношение «Агништома» в Веде требовало, чтобы животные убивались и одна часть мяса приносилась богам путем сожжения, а другая поедалась жертвователями и жрецами. Формальное наследие этого кровавого обряда—церемония Изешне у парсов—уже не требует убийства животных. По ее предписаниям, достаточно вложить шерсть быка в сосуд и подержать его перед огнем².

Принесение в жертву части тела самого почитателя является весьма обычным обрядом. При этом целью жертвы может быть или принесение дара, дани, или согласно правилу—часть вместо целого—замена какой-либо частью тела целого человека. Такие жертвы приносятся или для ограждения себя от каких-нибудь опасностей или как выкуп за других. Так, у никобарских островитян можно видеть погребальное жертвоприношение, в котором сустав пальца служит заменой целого человека. Они хоронят с умершим все его имущество и отрезают у его жены сустав одного пальца (очевидно, взамен ее самой). Если же она отказывается даже и от этого пожертвования, тогда в одном из столбов ее дома делается глубокий вырез. Для нас, впрочем, принесение в жертву пальца представляет больше интереса, когда оно совершается не в честь умершего, а в честь других божеств. Последнего рода идею мы видим у жителей Тонга в обычае, известном под именем «тутунима». Он заключается в отрубании топором или острым камнем сустава мизинца руки в виде жертвы богам ради исцеления от болезни важных родственников. Маринеру случалось видеть, что пятилетние дети оспаривали друг у друга честь принесения этой жертвы³.

У манданов обряд посвящения юношей в мужи состоял в том, что посвящаемого обвивали веревками, как лубком, и оставляли висеть на них до тех пор, пока он не терял сознания; в этом бесчувственном (или безжизненном, по их выражению) состоянии его клали на землю, и когда он приходил в себя, то он подползал на четвереньках к старому индейцу, сидевшему во врачебном шалаше с топором в руках и буйволовым черепом перед собою. Юноша поднимал мизинец левой руки как жертву великому духу, и он отсекался, иногда вместе с указательным пальцем, на черепе⁴.

¹ 672, I, 764; II, 51. ² 263, 238. ³ 400, I, 454. ⁴ 128, I, 172; 321, II, 170.

В Индии этот обычай (скорее, впрочем, дравидийского, чем арийского происхождения) выступает с полной ясностью его смысла. Подобно тому, как в мифе Шива отсекает себе палец с целью умиловить Кали, так в южных провинциях матери отсекают себе пальцы в жертву божеству из боязни потерять детей. Здесь же мы узнаем о принесении в жертву золотого пальца взамен собственного, т. е. о замене самой замены. Новозеландцы вешают пряди волос на деревьях своих кладбищ, которые признаются местами для жертвоприношений. Что волосы могут заменять всю особу их собственника, мы узнаем из описания, как в Малабаре колдун, выгнав беса из одержимого им больного и загнав его на дерево, связывает затем волосы пациента в крепкий пучок и отрезает их для умиловления демона. С этой точки зрения существующий в Европе обряд освящения волос, отстригаемых у мальчиков, имеет, быть может, значение символической жертвы.

Что касается обрядов символического проливания крови, то они могут заменять собою настоящее заклание в таких случаях, когда, например, яга, или жрецы, в Киломбо лишь помечали копьями приносимых им детей, вместо того чтобы пронзать их. Точно так же в Греции древний варварский обычай человеческих жертвоприношений уступил место обряду проливания нескольких капель крови¹. И в наше время между поклонниками Вишну существует еще убеждение, что человек, убивший нечаянно обезьяну или очковую змею, может искупить свою вину только человеческой жертвой. В силу этого избранная жертва получает рану в бедро, притворяется умершей и затем притворно воскресает, а вытекшая из нее кровь считается жертвой, заменяющей ее жизнь. Один из самых замечательных случаев переживания такого символического проливания крови, сохранившихся в быту современной Европы, можно найти в поверье эстов. Молящийся выпускает перед молитвой несколько капель крови из указательного пальца и затем произносит следующую молитву, записанную буквально со слов лица, помнившего ее: «Я называю тебя через мою кровь и посвящаю тебе мою кровь, да снизойдет твое благословение на мой дом, конюшни, хлева и курятники; да снизойдет на них твое благословение моей кровью и твоей милостью!». — «Будь мне радостью, о, всемогущий, помощник моих отцов, мой покровитель и охранитель моей жизни! Умоляю тебя силою плоти и крови. Прими яства, которые я приношу тебе для твоего поддержания и на радость моему телу. Сохрани меня, как твоего доброго сына, и я возблагодарю и прославлю тебя. Помоги мне, всемогущий, и услышь меня! То, что я сделал по нерадению дурного перед тобой, прости мне! Но не забывай, что я честно отдавал дань во имя чести, радости и спокойствия моих родичей. Сверх того я, припадая, трижды целую землю. Пошли мне преуспевание в делах, и да будет с тобою мир!»².

Мы должны были упомянуть об обрядах отсекания пальцев, отрезания волос и выпускания крови ввиду их связи с жертвоприношением. Сами по себе они относятся к тому обширному отделу разнообразных и часто темных по цели обрядов, которые можно поместить в общую категорию церемониальных уродований.

Если жизнь приносится за жизнь, вообще, то за жизнь, находящуюся в опасности, можно приносить и чью-либо другую, менее ценную. Когда в Перу заболел инка или другой важный человек, он приносил в жертву божеству одного из своих сыновей, умоляя принять эту жертву вместо себя самого. Греки находили достаточным приносить богам преступников или пленных. Так же поступали и языческие племена Северной Европы, которым христианские купцы продавали, как говорят, рабов для этой цели³. Между фактами подобного рода один из самых типичных относится ко времени пунических войн. Карфагеняне, потерпевшие на войне неудачу

¹ 49, II, 229. ² 67, 4. ³ 243, 40.

и теснимые Агафоклом, приписали свое поражение гневу богов. В прежние времена их Кронос получал в жертву избранных детей своего народа, но впоследствии они стали для этой цели покупать и откармливать чужих детей. В действительности они подчинялись здесь естественному стремлению жертвователя к замещению дорогих жертв, но теперь, в годину бедствий, наступила реакция. Решено было отпраздновать чудовищное жертвоприношение, чтобы уравнивать счет и компенсировать подставные жертвы. Двести детей из благороднейших семейств страны были принесены в жертву идолу. «Ибо у них была медная статуя Кроноса с руками, наклоненными таким образом, что ребенок, положенный на них, скатывался в глубокую яму, наполненную огнем»¹. Финикийский бог, называемый здесь Кроносом, обыкновенно, хотя и не вполне достоверно, отождествляется с Молохом.

Мы легче поймем, каким образом принесение в жертву животного может идти взамен человеческой жизни, если взглянем, как в Южной Африке зулусы выкупают потерявшегося ребенка, отдавая вола нашедшему дитя, и как кимбунды искупают кровь убитого раба принесением в жертву быка, так как кровью последнего смывается кровь первого. Примерами жертвенной замены человека животным могут служить следующие факты. Когда полковнику Макферсону было поручено положить конец человеческим жертвоприношениям у кондов в Ориссе, в секте поклонников богини земли, последние начали обсуждать между собой возможность замены человеческих жертв принесением в жертву рогатого скота. Далее, есть основания предполагать, что подобный же способ ритуальной замены может служить объяснением следующего жертвенного обычая в другой секте кондов. У последних, поклонявшихся богу света, существовал праздник в честь этого божества, на котором они убивали буйвола в воспоминание того времени, когда, по их словам, взявшая верх богиня земли требовала человеческих жертв, но бог света послал племенное божество, которое придавило горой кровожадную богиню земли и вывело при этом из чащи буйвола, сказав народу: «Освободите человека и принесите в жертву буйвола!»

Если отбросить в этой легенде мифологическую окраску, то она получает характер воспоминания об историческом факте замены человека животным в жертвенных обрядах. На Цейлоне заклинатель спрашивает имя беса, которым одержим бесноватый, и последний отвечает: «Я называюсь так-то и так-то, хочу человеческой жертвы и не выйду без нее». Жертва обещается, больной освобождается от припадков, и несколько недель спустя жертва приносится, но вместо человека убивается курица². Классическими примерами подобной замены могут служить приношения лани вместо девицы Артемиде в Лаодикее, козы вместо мальчика Дионису в Потнии. Здесь проглядывает некоторая связь с семитизмом, что уже ясно видно из истории принесения тенебосскими эолийцами Меликерту (Мелькарту) новорожденного теленка вместо новорожденного ребенка, причем жертва обувалась в сапожки, а с матерью-коровой обращались, как с матерью-женщиной³.

Еще один шаг в деле замены, и вместо жертвы приносится ее подобие. Поучительный пример того, каким образом возникает этот род замены, представляют обряды древней Мексики. На годовых праздниках в честь богов вод и гор в храмах совершались настоящие человеческие жертвоприношения. В домах частных лиц происходило в это время ясное по смыслу, но невинное по сущности подражание тому же кровавому обряду. С этой целью изготавливались из теста изображения жертв, которым сначала поклонялись, но у которых потом, в подражание подлинному обряду, вскрывали грудь, вынимали сердце, отрубали голову, а члены разделялись на куски и поедались. В античных религиях Греции и Рима желание

¹ 173, XX, 14. ² 49, 181. ³ 474, ст. «Sacrificia»; 47, III, 114; 438, I, 300.

сохранить священные обряды предшествующих более варварских, более кровавых и расточительных времен выразилось в компромиссах. Вместо человеческих жертв, например, приносились медные статуи, вместо животных—символические фигуры из теста или воска.

У брахманистов замена живых жертв моделями жертвенных животных, приготовленными из муки и масла, произошла не из побуждений экономии, а с целью избежать лишения жизни. Современный китаец, приверженность которого к подобного рода символам сказывается с такой отчетливостью в изготовлении бумажных фигур, предназначенных быть слугами покойника, выработал с неменьшей изобретательностью жертвенное подобие для испрошения у божества, первенствующего в данном году, исцеления больному. С этой целью вырезается из бумаги или рисуется на ней в грубом виде человеческая фигура, изображение приклеивается к бамбуковой палке, и последняя втыкается в мешок с фольговыми деньгами. Этот символ выносится с подобающими заклинаниями вместе с больным на улицу, жрец набирает в рот воды, опрыскивает ею больного, изображение и фольговые деньги. Затем последние две вещи сжигаются, а общество садится за праздничный обед в честь божества этого года¹.

В Каире существует обычай при разливах Нила выставлять в затопляемом месте конический земляной столбик, который уносится поднимающейся водой. Обычай этот, известный под именем «арусех» (невеста), имеет историческое значение, представляя, повидимому, замену древнего обряда бросания в реку молодой девушки в пышном наряде с целью получения полноводного разлива. Замена эта произошла под более гуманным влиянием мусульманства. Приношение больным человеком модели своих пораженных членов имеет явный характер жертвоприношения, все равно, совершается ли оно перед исцелением для умиловления божества, или после излечения для выражения благодарности. Модели рук и ушей, ставившиеся по обету в древних египетских храмах, считаются, с одной стороны, благодарственными приношениями, как это имеет место, например, по отношению к моделям лиц, грудей, рук и пр. в вавилонских храмах. С другой стороны, известны случаи, когда модели приносились как замена пораженных частей тела для получения исцеления. Так, в Германии в первые времена христианства церкви не раз приходилось выступать против языческого обычая вешать на идолов с просьбой о помощи деревянные модели членов человеческого тела, а в современной Индии пилигрим, пришедший вымалывать исцеление, помещает в храме изображение своего больного члена из золота, серебра или меди, смотря по состоянию.

Обращаясь к идее жертвоприношений в современном христианстве, мы встречаем ее в двойной форме: как пережиток в народных поверьях и как один из элементов официальной религии. Один из замечательных пережитков ее сохранился в Болгарии, где принесение живых жертв по сие время принадлежит к числу наиболее распространенных среди сельского населения обрядов. В день св. Георгия там приносят в жертву ягненок и объясняют этот обычай легендой, в которой слиты библейский рассказ о жертвоприношении Исаака и чудо с тремя отроками. В праздник панагии (девы Марии) приносятся в жертву ягненок, козлята, мед, вино и пр., чтобы дети пользовались здоровьем в течение года. Младенцу предоставляют сделать выбор свечки трем святителям, для которых предназначается приношение, и когда эта операция проделана, каждый из присутствующих выпивает чашку вина со словами: «Святитель такой-то, тебе это приношение». Затем они режут ягненок или выбирают из ульев мед, и вечером вся деревня устраивает пир из жертвенных приношений, кончающийся у мужчин обыкновенно пьяной оргией².

Во многих других странах Европы консервативная память земледель-

¹ 179, 1, 152. ² 145, 43.

цев сохранила во всей неприкосновенности наследие дохристианских религий. Во Франконии простой народ перед питьем выливает на землю несколько капель в качестве возлияния. При входе в лес там кладут на камень приношение из хлеба и плодов, чтобы избежать нападения лешего. Хлебопеки бросают в печь на счастье куски теста, приговаривая: «Вот, чорт, тебе!» Крестьянин в Каринтии кормит ветер, выставляя на дереве перед своим домом блюдо с пищей, и кормит огонь, бросая в него свиное сало и говяжий жир. Все это делается с целью отвлечь бури и пожары. Это непосредственное жертвоприношение стихиям совершалось в Германии в Иванов день в самой недвусмысленной форме еще в конце прошлого столетия. При этом одна часть похлебки выливалась в огонь, другая — в проточную воду, третья зарывалась в землю, наконец, четвертой намазывались листья, которые клались для ветра на дымовые трубы¹. У французских крестьянок есть обычай выливать перед обедом на землю ложку молока или супа. Далее, Андрие описывает обычай крестьян в Дофинэ выходить во время солнцестояния при солнечном восходе на мост и приносить в жертву солнцу яичницу². Последний известный случай соблюдения обычая зарывать самого лучшего теленка живым в землю, чтобы спасти зачумленное стадо, имел место в Корнуэльсе в нынешнем столетии.

Рассказы о жертвоприношениях дьяволу сохранялись в Шотландии в течение всего прошлого столетия, и старики до сих пор помнят здесь те участки полей, которые оставались непаханными как «поле доброго человека» (т. е. дьявола). Но обычай «надувать чорта» был уже в ходу, и чорту отдавались во владение никуда негодные клочки земли. Обычай шведов печь на святках пирог в форме кабана является пережитком жертвенного обряда, заключавшегося в принесении свиньи в жертву богу Фрейру, тогда как в Оксфорде пережиток этой же прародительской церемонии сохранился в виде обычая вносить кабанью голову в королевскую коллегия под звуки песни: «Приношу голову кабана, воздавая хвалу господе». В поговорке немецкого пьяницы, что недопитый стакан — это приношение дьяволу, все еще чувствуется память о древних возлияниях.

Что касается жертвенных обрядов, существующих в современном христианстве, так сказать, официально, то примером могут служить приношения по обету. Оппозиция со стороны духовенства продолжению этого классического способа выражения благодарности была лишь временной и неполной. В V в., повидимому, существовал обычай приносить золотые и серебряные модели глаз, ног и пр. святым за полученное от них исцеление. В начале XVI в. Полидор Вергилий, описав классический обычай, продолжает: «Совершенно таким же образом приносим мы в наших храмах маленькие восковые изображения и фигурки. Как только начинает болеть какая-нибудь часть тела, например, рука, нога или грудь, мы даем обет богу и его святым и приносим в дар им для получения исцеления руку, ногу или грудь, вылепленные из воска. Этот обычай так распространился, что подобные приношения стали делать и за животных. Поэтому в храмы ставят фигурки быка, лошади, овцы. При виде этого всякий скромный и добросовестный человек вправе задаться вопросом, не соперничает ли мы с религией или с предрассудками древних»³. Этот обычай до сих пор сильно распространен в Европе, но начинает, кажется, вырождаться, судя по тому, что изображения, приносимые по обету, делаются уже из фальшивого серебра и других недорогих материалов.

В христианских храмах, как и в дохристианских, одинаково поднимаются клубы ладана. Кроме того, обряд жертвоприношения, хотя и не входил первоначально в христианское богослужение, уже рано занял выдающееся место в ритуале. Христианство вербовало своих сторонников среди народов, у которых идея жертвоприношения укоренилась очень

¹ 692, 86. ² 429, 187, 666. ³ 56, II, 667; 513 (1521), V, 1.

глубоко, а церемония жертвоприношения была одним из наиболее важных обрядов богопочитания. Отсюда возник обычай, которому предстояло заполнить пустое место после вытеснения язычества христианством. Это было достигнуто не нововведением, а приспособлением. Евхаристическая трапеза ранних христиан приняла характер жертвоприношения, обедни, мессы, во время которой приношение пищи и питья совершается священником, возлагающим их на алтарь, после чего они потребляются священником и верующими. Естественным заключением этнографического обозрения жертвоприношений должно быть указание на распрю между протестантами и католиками—одну из самых жестоких, разделявших за последние столетия христианский мир—по вопросу о том, составляет ли жертвоприношение христианский обряд или нет.

Следующую группу обрядов, подлежащих нашему рассмотрению, составляют посты и некоторые другие средства вызывания экстаза или иного рода болезненного возбуждения для религиозных целей. При рассмотрении анимизма мы часто замечали или приходили к заключению, что верования малокультурных обществ в немалой мере основываются на фактах видений и снов, принимаемых за реальное общение с духовными существами. Поднимаясь от древнейших эпох культуры, мы находим религию тесно связанной с экстатическими состояниями тела. Нам незачем, конечно, напоминать читателю, что эти явления, происходящие



Рис. 125. Обетные приношения в Лурде

в ущерб нормальным отправлениям тела и духа, объяснялись философскими теориями, предшествовавшими учению новейшей медицины, как признаки божественного посещения или, по крайней мере, как результат сверхъестественных духовных влияний. К сильнейшим средствам доводить расстройства душевных функций до степени экстатического визионерства принадлежит пост, связанный обычно с другими лишениями при продолжительном созерцательном уединении в лесу или пустыне. Дикарю-охотнику в его богатой неожиданными испытаниями жизни часто случается невольно испробовать на себе в течение дней и даже недель последствия подобного существования, и он скоро привыкает видеть призраки и беседовать с ними, как с видимыми личными духами. После того, как он таким образом выучился секрету общения с потусторонним миром, ему остается только впоследствии воспроизвести причину, чтобы вновь вызвать связанные с ней результаты.

Обряд поста и объективирование его болезненных проявлений иллюстрируются разительными примерами у североамериканских дикарей. У индейцев (рассказы относятся преимущественно к алгонкинским племенам) обычай продолжительных строгих постов обязателен даже для детей обоего пола с очень раннего возраста. Выдержать длинный пост считается делом почетным, достойным зависти, поэтому они не едят по три или даже по семи дней и пьют при этом лишь немного воды. В течение поста особенное внимание обращается на сны. Так, Таннер рассказывает историю одной индейской женщины Нет-но-ква, которая в двенадцать лет постилась однажды десять дней подряд, пока ей не явился во сне

человек, который, поговорив с ней, подал ей, наконец, две палки и прибавил: «Даю тебе эти два костыля, чтобы ты ходила на них, и сделаю твои волосы белыми, как снег». Женщина поняла эти слова как уверенность в том, что она достигнет глубокой старости, и такая уверенность служила для нее поддержкой в минуты горя и опасности.

Индийский юноша, достигнув возмужалости, удаляется в уединенное место для поста, молитвы и размышлений. Там его посещают видения, и эти посещения накладывают сильнейший отпечаток на всю его жизнь. При этом он прежде всего дожидается появления во сне какого-нибудь животного, которое и делается для него с той поры его «лекарством», фетишем, представляющим его «маниту» и гения-покровителя. Например, если какой-нибудь воин видел в юности во сне летучую мышь, он всю жизнь носит на макушке шкурку этого зверя и считает себя так же застрахованным от оружия врагов, как летучая мышь во время полета. В последующей жизни, если индейцу что-нибудь нужно, он начинает поститься до тех пор, пока «маниту» не обещает ему этого во сне. В то время как взрослые охотятся, детей иногда заставляют дома поститься, чтобы они увидели во сне, будет ли охота удачна.

Охотнику, постящемуся перед отправлением на охоту, сообщаются во сне места, где водится дичь, и средства для укрощения злых духов. Когда он видит во сне давно умершего индейца, который говорит ему: «Принеси мне жертву и ты настреляешь оленей вволю», — то тут же приносится жертва в честь духа, заключающаяся в сожжении целого оленя или части его. «Меда», или лекарь, приобретает во время постов многие из тех особенностей, которые считаются необходимыми для выполнения его священной миссии. Пророчица оджибве, известная впоследствии под именем Катерины Уабоз, рассказывая свою биографию, описывает, как, достигнув зрелости, она постилась раз в своем уединенном домике до тех пор, пока не была взята на небо. При входе туда она увидела сияющее Голубое Небо, и это было первым сверхъестественным общением в ее пророческой карьере.

Очень интересен рассказ, сообщенный Скулькрафту Чингауком, одним из алгонкинских предводителей, глубоко посвященным в мистическую мудрость и картинное письмо своего народа: «Чингаук начал рассказ с того, что древние индейцы считали пост делом очень почетным. Они постились иногда шесть, семь дней, пока тело и дух их не делались легкими и светлыми, что приготавливало их к снам. Стремлением древних духовидцев было увидеть во сне солнце, так как они думали, что этот сон делал их способными видеть все на земле. И они обыкновенно успевали в этом путем долгого поста и долгих размышлений о предмете своих желаний. Посты и сны практиковались с раннего возраста. Все, что юноша видит и испытывает во время поста и снов, считается им за истину и становится руководящим началом в его последующей жизни. За всяким успехом он обращается к этим откровениям. Если посты были для него благоприятны и народ уверует в его способность прозревать будущее, то для него открыт путь к высшим почестям. Пророк, продолжал рассказчик, испытывает свою силу сначала втайне, в присутствии одного лишь лица, свидетельство которого необходимо на случай удачи. Начав подвизаться на этом поприще, он отмечает образы своих снов и откровений знаками на древесной коре или другом материале, хотя бы для этого ему потребовалась целая зима, и таким образом сохраняет память о своих главнейших откровениях. Если его предсказания сбываются, свидетель заявляет об этом, а памятные заметки служат дальнейшим доказательством его пророческой силы и искусства. Время увеличивает его силу. Наконец, его таблички представляются в совет стариков, которые совещаются об этом предмете, так как весь народ верит в эти откровения. Старики решают дело и объявляют, что человек одарен пророческим даром — вдохновлен мудростью

и способен быть духовным водителем своего народа. Таков был, по словам рассказчика, древний обычай, и знаменитые древние воины-предводители достигали власти этим путем». Здесь остается заметить, что духовидцы американских племен вызывают в себе состояние конвульсивного экстаза постом и потогонными банями. В этом состоянии они возвещают повеления своих домашних духов¹.

У других нецивилизованных племен и народов цель постов заключается, по описаниям, в вызывании таких же экстатических состояний и сверхъестественного общения. Роман Панае в «Жизни Колумба» описывает обычай гаитян поститься с целью узнавать от духов «деми» будущее. Столетие или два спустя строгий пост составлял там часть искуса для людей, приготовлявшихся к званию «бойе», т. е. колдунов, вызывателей, советчиков, умиловителей и заклинателей духов. «Кибеты», или заклинатели индейцев абипонов, считались у туземцев способными причинять болезнь и смерть, исцелять всякие недуги, узнавать близкое и отдаленное будущее, вызывать дождь, град, бури, тени умерших, оборачиваться в ягуаров, безнаказанно брать в руки змей и пр. Такое могущество считалось, однако, дьявольским даром, и Добрицгофер описывает способ получения его следующим образом: «Претенденты на звание кудесника должны влезть на старую иву, свешивающуюся над каким-нибудь озером, и воздерживаться от пищи в течение нескольких дней, пока не начнут прозревать будущее. Мне всегда казалось, что эти плуты начинают страдать от долгого поста ослаблением умственной деятельности, головокружениями и родом бреда, заставляющим их воображать, что они одарены высшей мудростью, и выдавать себя за волшебников. Они сначала обманывают самих себя, затем обманывают других»².

Малаец, желая застраховать себя от ран, удаляется на три дня в лес для уединения и поста, и если на третий день к нему является во сне прекрасный по облику дух, цель достигнута.

Зулусский врач готовится к общению с «амадлози», или духами, от которых он должен получить наставления в своем искусстве путем воздержания от пищи, путем лишений, страданий, бичевания и уединенных странствований. Все это продолжается до тех пор, пока припадки или глубокий сон не приведут его в непосредственное общение с духами. Эти туземные прорицатели постятся вообще очень часто и доводят себя голоданием, продолжающимся иногда несколько дней, до состояния полного или почти полного экстаза, в котором они начинают галлюцинировать. Связь между постом и общением с духами считается у зулусов столь тесной, что у них есть поговорка: «Постоянно упитываемое тело не может видеть тайных вещей». В жирного пророка они никогда не уверуют.

Вера в эти ожидаемые или достигаемые результаты поста у некультурных народов сохраняется и у сравнительно культурных народов. Поэтому неудивительно, что в индусской сказке царь Васавадатта со своей царицей после торжественного покаяния и трехдневного поста увидели во сне Шиву, милостиво беседовавшего с ними. Неудивительно также, что индусские йоги по сне время доводят себя постом до состояния, в котором они будто бы способны видеть богов телесными глазами. У греков жрецы-оракулы признавали пост средством вызывать пророческие сны и видения. Сама дельфийская пифия постилась для вдохновения. Гален замечает, что у постящихся сны бывают всего яснее. Спустя целые века обычай этот перешел и в христианство. Так, архангел Михаил является с мечом в правой руке и с весами в левой некоему священнику в Сипонте, который пропостился и промолился целый год. Священник спрашивал его, не угодно ли будет ему, чтобы в его честь был выстроен храм.

¹ 619, 288; 572, I, 34, 113, 360, 391; 662; III, 206, 217. ² 177, II, 68.

Читая рассказы о видениях св. Терезы и ее окружающих о том, как святая была перенесена духом в ад и видела там тьму, огонь и невыразимое отчаяние, как она часто видела подле себя своих патронов Петра и Павла, как в присутствии сестры Марии Баптисты и других лиц она была «восхищена» ввысь над оградой монастыря после причащения и как подле нее появился ангел со златоогненным мечом, на конце которого горело маленькое пламя, как этот ангел пронзил ей мечом сердце и внутренности, вынул их и зажег тело великой любовью к богу, — современный читатель, естественно, обращается к физиологической стороне этих явлений и к подробностям самого образа жизни в женских монастырях. Он узнает, что св. Тереза уже с детства была болезненного телосложения и была подвержена видениям, а в последующую жизнь изнуряла свою плоть долгими бдениями, суровой религиозной дисциплиной и строгими постами, длившимися по восьми месяцев в году¹. Бесполезно было бы приводить другие средневековые рассказы о постах с их естественными последствиями — духовными видениями, — разве ими не пере-



Рис. 126. Туземцы тонга пьют опьяняющую каву во время религиозного праздника

полнены громадные фолланты болландистов? Там, где пост еще сохраняется как религиозный обряд, последствие его, заключающееся в болезненной экзальтации, все еще остается наследием дикарской религии, для которой болезненный бред и сверхъестественное общение одно и то же. Хлеб и мясо не раз лишали аскета ангельских посещений, и отверзание двери в трапезную не раз затворяло для его глаз врата неба.

Нас интересует, однако, не вся теория постов как религиозного обряда, а лишь часть ее, впрочем, очень важная и, быть может, самая основная. Воздержание от пищи как акт самоистязания и покаяния относится к области таких религиозных предписаний, до которых нам едва ли есть дело в настоящем исследовании. При рассмотрении обычая постов с анимистической точки зрения, как процесса вызывания снов и видений,

¹ 68.

целесообразно будет упомянуть о других способах вызывания экста-тического состояния.

Одним из них служит употребление лекарственных веществ. Колумб нашел существовавшую на Вест-Индском архипелаге религиозную церемонию, заключающуюся в том, что на голову идола ставилось блюдо с порошком когобы, который вдыхался через посредство двух стеблей тростника, вставлявшихся в ноздри. Далее, Пана описывает, как тамош-

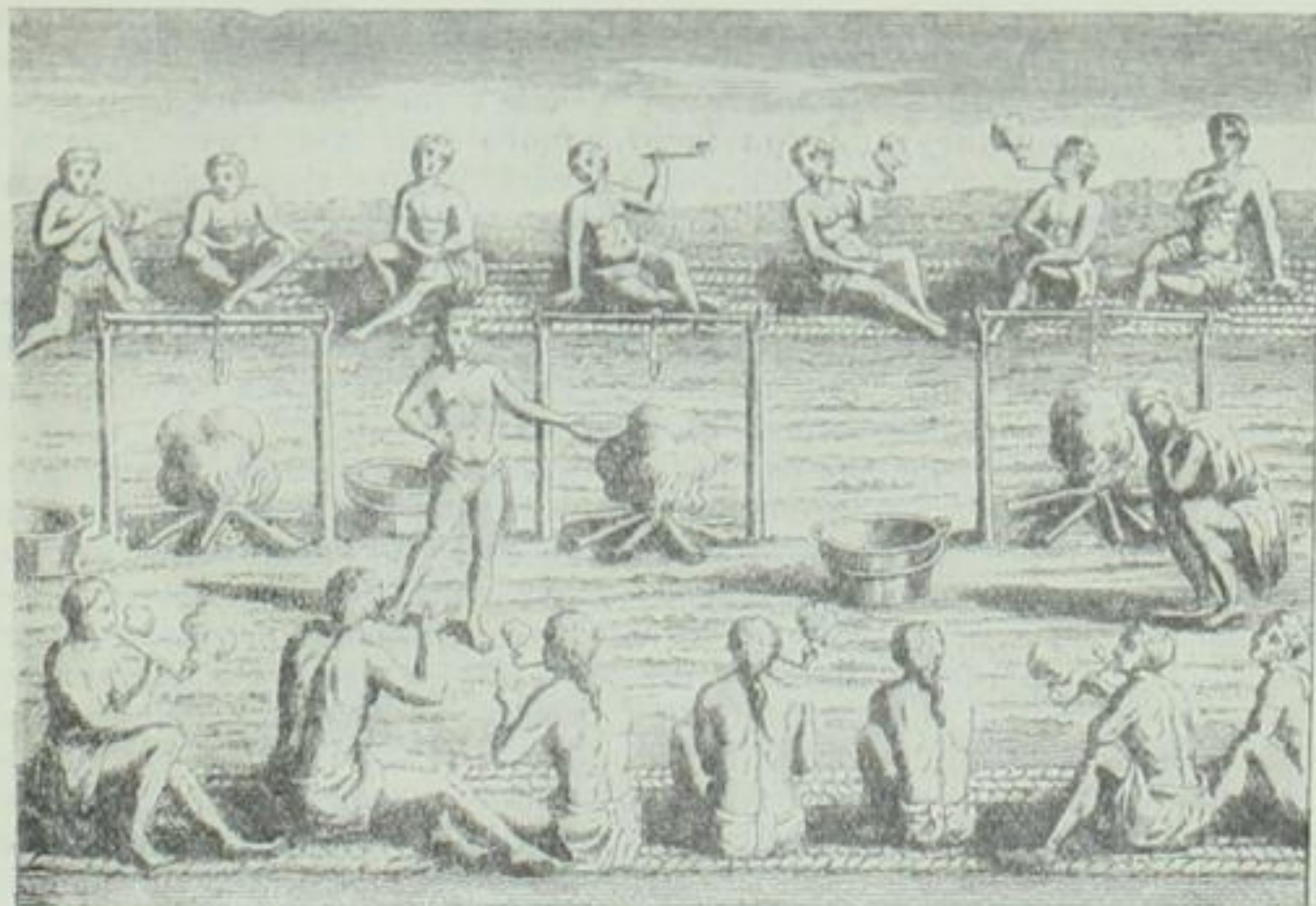


Рис. 127. Ритуальная пляска индейцев, сопровождающаяся курением табака (по Лафито)

ний жрец, призванный к больному, вступает в общение с духами, нанюхавшись когобы до того, «что, опьянев, не знает, что делает, и говорит страшную нелепицу, считающуюся разговором с «цеми», которые, по утверждению жреца, и являются виновниками болезни». На Амазонке племя омагва до новейшего времени употребляло наркотические растения, которые производят опьянение, длящееся целые сутки и сопровождающееся необыкновенными видениями. Из одного такого растения они получают порошок «курупа», который нюхают, как табак, посредством тростинки в форме Y. Сходство названий и обычаев ясно указывает на связь между омагва и антильскими островитянами. Калифорнийские индейцы дают детям наркотическое питье, чтобы получить на основании их видений сведения о неприятеле. Мундруку в северной Бразилии, желая открыть убийц, дают такое питье духовидцам, чтобы преступники явились им во сне¹.

Индейцы дариеи кормили детей семенами *Datura sanguinea*², чтобы вызвать у них пророческий бред, в котором они открывали скрытые сокровища. В Перу жрецы, разговаривавшие с «гуака», или фетишами, имели обыкновение приводить себя в экстатическое состояние наркотическим напитком «тонка» из того же растения, вследствие чего последнее называлось «гуакакача», фетишем-травой³. Мексиканские жрецы, пови-

¹ 408; 425.

² Дурманящее растение из семейства пасленовых.

³ 578, 256.

димому, также употребляли мазь или напиток из семян «ололиуки», вызывавших бред и видения¹. Табак употреблялся с той же целью в обеих Америках. Вообще следует заметить, что первобытные народы курят табак ради полного опьянения, и с этой целью глотают его дым. Колдуны бразильских племен приводили себя в экстаз во время конвульсивных оргий курением табака и видели при этом духов. Поэтому неудивительно, что табак стал называться у них «священной травой»². На этом же основании североамериканские индейцы считали табачную наркотизацию сверхъестественным экстазом, а грезы в этом состоянии—наитиями. Такие воззрения делают понятной следующую замечательную церемонию делаваров. Во время празднества в честь бога огня и двенадцати прислуживающих ему «маниту» внутри жертвенного дома сооружался шалаш, сделанный из двенадцати палок, связанных у верхушки и покрытых одеялами. Вышиной он был приблизительно в рост человека. По окончании праздника шалаш этот нагревался двенадцатью докрасна раскаленными камнями, и в него помещалось двенадцать человек. Один из стариков бросал двенадцать трубок табаку на камни, и когда страдальцы доходили до крайних пределов удушья от табака и жара, их вытаскивали, обыкновенно, в бессознательном состоянии³.

Этот обычай, соблюдавшийся еще в прошлом столетии, замечателен своим сходством со способом очищения после похорон у скифов, описанным у Геродота. Он рассказывает, что скифы устраивают шалаш из трех наклонных жердей, связанных у верхушки и покрытых войлоком. Через отверстие в стене в него кладутся раскаленные докрасна камни, и на них насыпается конопляное семя: благодаря этому в шалаше накапливается дыма не меньше, чем в паровой бане у греков, и скифы режут от наслаждения в этом потогонном шалаше⁴.

Не останавливаясь на древнеарийском обоготворении наркотического напитка, послужившего оригиналом божественной соме индусов и божественной гаоме парсов, а также на пьяных оргиях поклонников Диониса в древней Греции, мы обнаруживаем в древнем мире точное подражание низшей культуре в деле употребления вызывающих экстаз лекарственных средств. Таковы настои, описываемые Плинием как напитки, вызывающие бред и видения, лекарства, упоминаемые Гезихием, при помощи которых вызывалась Геката, средневековые мази ведьм, дававшие пациенту способность видеть призраки или переносившие его на шабаш и помогавшие ему оборачиваться зверем. Употребление подобных средств сохранилось до сих пор у персидских дервишей. Эти мистики—не только потребители опиума, подобно множеству своих соотечественников, но они курят еще гашиш, и это средство доводит их до состояния экзальтации, сопровождающегося очень живыми и яркими галлюцинациями. Человеку в подобном состоянии, говорит д-р Полак, маленький камешек на дороге кажется огромной глыбой, через которую едва можно перебраться, водосточная канава—такой широкой рекой, что он требует лодку для перевоза. Человеческий голос звучит в его ушах, как гром, он воображает, что у него есть крылья, которые поднимают его от земли. На эти экзатические эффекты, в которых чудеса становятся обычным делом, в Персии смотрят, как на высшие религиозные проявления, и лица, подверженные им, равно как их поведение, считаются святыми и находят последователей⁵.

Многие подробности вызывания экстаза и обморока усиленными движениями, пением и криками были уже не раз описаны выше, когда речь шла об одержимости бесами. Здесь я приведу лишь несколько характерных случаев с целью показать, что обычай вызывать действительные или мнимые обмороки и припадки путем религиозных упражнений (радений)

¹ 78, 558. ² 441, 277; 269, 51; 527, 1292. ³ 358, I, 42. ⁴ 270, IV, 73—75.

⁵ 411, II, 216.

первоначально принадлежал дикарям и уже от них перешел на более высокие ступени культуры. По самым приготовлениям кандидата в жрецы или колдуны у гвианских индейцев к отправлению священных обязанностей мы уже можем судить о его физическом и умственном состоянии. Приготовления эти заключаются прежде всего в суровом посте и нещадном самбичевании. Под конец поста он должен плясать до обморока, а в чувство он приводится питьем, приготовленным из табачного сока, производящим страшную тошноту и кровавую рвоту. Такой режим соблюдается изо дня в день, пока кандидат не доведен до конвульсивного состояния. Тогда из больного он делается врачом¹.

На празднике знахарей у виннебаго члены братства собираются вместе с кандидатами на посвящение в длинном крытом шалаше. Кандидаты готовятся к этому под наблюдением стариков-лекарей трехдневным постом, сочетающимся с сильным потением и вдыханием дурманищих паров. Посвящение же совершается в общем собрании несколькими членами, число которых соответствует числу кандидатов. Посвящающие выстраиваются в одну линию и, держа каждый обеими руками свои врачебные мешочки, начинают танец, сопровождаемый тихими горловыми звуками. Темп танца, вначале медленный, по мере приближения к кандидатам ускоряется, и вместе с этим усиливаются и звуки, которые переходят, наконец, в оглушительное «уф!», когда посвящающие останавливаются перед претендентами. В эту минуту врачебные мешочки летят в грудь кандидатам. Последние, как бы пораженные электрическим ударом, падают ничком на землю с вытянутыми, как в столбняке, и конвульсивно вздрагивающими ногами. Их накрывают тогда одеялами и оставляют на несколько минут в покое. Как только они начинают приходить в себя после припадка, им помогают встать на ноги и ведут к месту, где дают в руки каждому врачебный мешочек, а в рот кладут врачебный камень. С этой минуты они становятся лекарями или лекарками, смотря по полу, и полноправными членами братства. Затем они прохаживаются по шалашу вместе со старейшими членами и в свою очередь пробуют силу врачебного мешочка над другими, бросая его им в грудь. Продолжением праздника бывает пир с танцами под звуки барабана и трещотки².

Следующим примером может служить способ призывания духа Эмпонг Лембей у альфуров на Целебесе. В то время как жрецы поют, главный жрец, гримасничая и трясясь всем телом, возводит глаза к небу. Лембей входит в него, и он со страшными кривляньями вскакивает на возвышение, хлещет вокруг себя пучком листьев, скачет, пляшет и поет легенды о древнем божете. Через несколько часов его сменяет другой жрец, который поет уже о другом божете. Это продолжается день и ночь до пятого дня. Тогда главному жрецу обрезают язык, он падает без сознания, как мертвый, и его прикрывают. Отрезанный кусочек языка окуривается ладаном, и над телом жреца кадят курильницей, призывая обратно его душу. Придя в себя, жрец снова начинает бурный, но уже бессловесный танец, пока не заживет язык и не вернется способность речи³.

Таким образом, в религии малокультурных народов то состояние, при котором человек в просторечии именуется «тронутым», занимает столь видное место, что всегда находились обманщики, симулировавшие это состояние. По своей болезненной природе припадки эти чрезвычайно похожи на те, о которых упоминает история у конвульсионеров Сен-Медарда и севенских энтузиастов⁴. Впрочем, нам незачем далеко ходить

¹ 411, I, 162. ² 572, III, 286. ³ 49, II, 145.

⁴ Речь идет о двух эпизодах из истории религиозных разногласий во Франции в начале XVIII века. Конвульсионеры Сен-Медарда—это калеки и припадочные, кликуши и сумасшедшие, которые будто бы исцелялись на кладбище Сен-Медард, в Париже, где был похоронен некий диакон по имени Парис. Слухи об этих чудесах на могиле

за примерами: меньше одного поколения тому назад симптомы того же рода считались еще в нашей образованной среде признаками благодати.

Медицинские описания сцен, вызывавшихся фанатическими проповедниками в Англии, Ирландии и Америке, представляют величайший интерес для изучающих историю религиозных обрядов. Я приведу здесь один лишь случай: «Молодая женщина лежала на земле, вытянувшись во всю длину; глаза у нее были закрыты, руки сжаты и подняты, а тело, конвульсивно изгибаясь, образовывало по временам дугу, упиравшуюся в пол с одного конца пятками, а с другого—затылком. В этом положении она находилась без слов и движения в течение нескольких минут, затем страшно вскрикнула и начала пучками вырывать волосы из своей непокрытой головы. Потом, как бы отталкивая от себя что-то руками с выражением величайшего ужаса, проговорила: «О, это ужасная пропасть!» Во время этого пароксизма трое сильных мужчин едва могли сдержать ее. Она размахивала руками в обе стороны, судорожно хваталась за траву и корчилась от ужаса, как бы мучимая каким-нибудь внутренним видением, но под конец, истомленная, впала, повидимому, в бессознательное состояние»¹. Подобные описания, показывая, как люди нового времени в искреннем неведении воспроизводят те же припадки и обмороки, которым с незапамятных времен приписывалось дикими племенами религиозное значение, отодвигают нас далеко назад в историю человеческого ума. Подобные проявления в современной Европе представляют в действительности оживание древней религии, религии умственного расстройства.

От этой группы сугубо практических обрядов, часто весьма вредных по своим результатам, мы обращаемся к группе церемоний, носящих характер образного символизма. Говоря о солнечном мифе и поклонении солнцу, мы видели, как с незапамятных времен в религиозные верования глубоко вкоренилась ассоциация представлений о востоке с идеей света и тепла, жизни, счастья и славы, тогда как с представлением о западе всегда соединялись понятия о мраке и холоде, смерти и разрушении. Это воззрение может быть разъяснено и подкреплено наблюдением того, как такая символизация востока и запада выразилась и во внешних обрядах, породив ряд практических приемов касательно положения умерших в могилах и живых людей в храмах,—приемов, которые можно поместить под общую рубрику ориентации, или обращения на восток.

В то время как область солнечного заката представлялась людям еще в диком состоянии западной страной смерти, область солнечного восхода рисовалась в более радостных красках, как восточная обитель божества. Два противоположные друг другу обычая хоронить мертвых, сходные, однако, в том, что тело помещается в направлении видимого солнечного пути с востока на запад, развились, повидимому, под влиянием аналогии солнечного заката и смерти, с одной стороны, солнечного восхода и новой жизни—с другой. Так, в некоторых частях Австралии туземцы имеют ясные представления о западной стране мертвых, тем не менее у них встречается обычай хоронить умерших в сидячем положении, с лицом, обращенным на восток². Самоанцы и фиджийцы, думая, что страна умерших лежит на далеком западе, хоронят мертвых головой на восток, а ногами на запад³, чтобы тело, поднявшись, могло идти прямо вперед в обиталище

Париса, который был янсенистом, т. е. последователем учения епископа Корнелия Янсения о предопределении, распустили его единомышленники. Они хотели этим ущемить иезуитов, которые добились у папы буллы (1713), осудившей янсенизм. Что касается «северных энтузиастов», то это протестанты Южной Франции, сбегавшие в горы Севени от драгонад (т. е. от карательных экспедиций и постоя драгун) Людовика XIV. Голод, лишения, преследования вызвали среди них всякого рода мистические настроения. В 1702 году они восстали против «царства дьявола» и после долгого и упорного сопротивления были зверски истреблены озверелой солдатчиной, науськиваемой папами.

¹ 643, 368. ² 241, II, 327. ³ 645, 230; 578a, 151.

души. Та же мысль ясно выражается у индейцев в Северной Америке. Они зарывают труп иногда только по грудь, в сидячем положении, с лицом, обращенным на запад. Иногда могила вырывается в направлении с востока на запад, и тело кладется головой на восток, чтобы «покойник мог смотреть на счастливую страну запада»¹.

Подобные же обычаи существуют и у некоторых племен Южной Америки. Юманы хоронят мертвых в согнутом положении, с лицом, обращенным к небесной области солнечного восхода, обиталищу их великого доброго божества, которое, как они веруют, примет души их в свою обитель. Гуарайо хоронят мертвых головой на восток, потому что «охотничий рай» их бога Тамон (Старца неба), куда направляются умершие, расположен в восточной части неба. С другой стороны, у перуанцев был обычай класть тело в сидячем положении лицом на запад. Представителями варварской Азии могут служить современные обитатели Иессо, айну, которые хоронят мертвых в белых одеждах головой на восток, «потому что там восходит солнце», средневековые татары, воздвигавшие над мертвецом большой холм, увенчанный статуей с лицом, обращенным на восток, и с чашкой в руке против середины живота, или, наконец, современные сямцы, которые никогда не спят головой на запад, потому что в этом положении погребают умерших.

Способ древних греков хоронить тела в направлении с востока на запад (головой на запад, как у афинян, или наоборот) представляет дальнейшее звено в цепи развития этого обычая. В силу того же древнего и широко распространенного представления, а не вследствие позднейшего самостоятельного измышления, предание утверждает, будто тело Христа было похоронено головой на запад, следовательно, лицом на восток. Отсюда же произошел не забытый до сих пор обычай средневековых христиан рыть могилы с востока на запад. Христианское правило класть мертвых головой на запад, а равно и цель его убедительно иллюстрируются следующей выдержкой из одного духовного сочинения XVI в.: «Всякий должен быть погребен так, чтобы голова его была обращена к западу, а ноги направлены к востоку. Он при этом как бы самым своим положением молится и выражает, что он готов спешить от запада к востоку, от заката к восходу, от сего мира в вечность»². Подобным положением трупа хотели дать покойнику возможность встать лицом на восток.

Там, где у малокультурных народов поклонение солнцу начинает облекаться в форму систематического ритуала, ориентация молящихся и храма становится обычным и отчетливо выраженным явлением. Поклоняющиеся солнцу команчи, приготовляясь идти на войну, кладут свое оружие перед восходом солнца на восточную сторону хижины, чтобы его осветили первые лучи. Индейцы пуэбло в Новой Мексике, принявшие христианство, все еще сохраняют следы прежнего поклонения солнцу, обращаясь к нему при восходе. Выше было уже упомянуто, как некогда солнечный вождь луизианских натчезов каждое утро перед восходом становился в дверях своего дома лицом на восток и пускал табачный дым сначала в направлении востока, а потом и остальных стран света. У поклоняющихся солнцу флоридских апалачей пещерный храм открывался на восток. В праздничные дни у входа стояли на рассвете жрецы, чтобы с первыми лучами солнца начать предписанные обряды пения, курения и принесения жертв. В древней Мексике поклонение солнцу было средоточием всей ее сложной религии. Коленопреклоненные модельщики обращались лицом на восток, а двери их святилищ были обращены большей частью на запад. У перуанцев поклонение солнцу выражалось очень характерно в том, что даже деревни строились у них на покатостях, обращенных на восток, чтобы обитатели могли видеть и приветствовать

¹ 572, IV, 54. ² 57; 77, II, 295, 318.

свое национальное божество при его восходе. В храме солнца в Куско золотой блестящий диск этого светила, помещавшийся на западной стене, смотрел через восточные двери прямо на восток, так что на него падали первые лучи восходящего солнца и, отраженные им, озаряли все святилище¹.

В Азии древнеарийское поклонение солнцу выражается не менее ясно в обрядах ориентации. Правила, относящиеся к этому, составляют часть того утомительного церемониала, который ежедневно должен прodelываться брахманом. Совершив на рассвете омовение, он углубляется в размышления о лучезарном свете солнца, который есть Брахма, высшая душа. Потом он приступает к поклонению солнцу, причем становится на одну ногу, касаясь другою пятки или стопного сочленения. Лицом он обращен на восток и держит перед собой сложенные горстями руки. В полдень он снова поклоняется солнцу, садится лицом на восток и читает свою ежедневную порцию Веды. Делая богам приношение воды и ячменя,

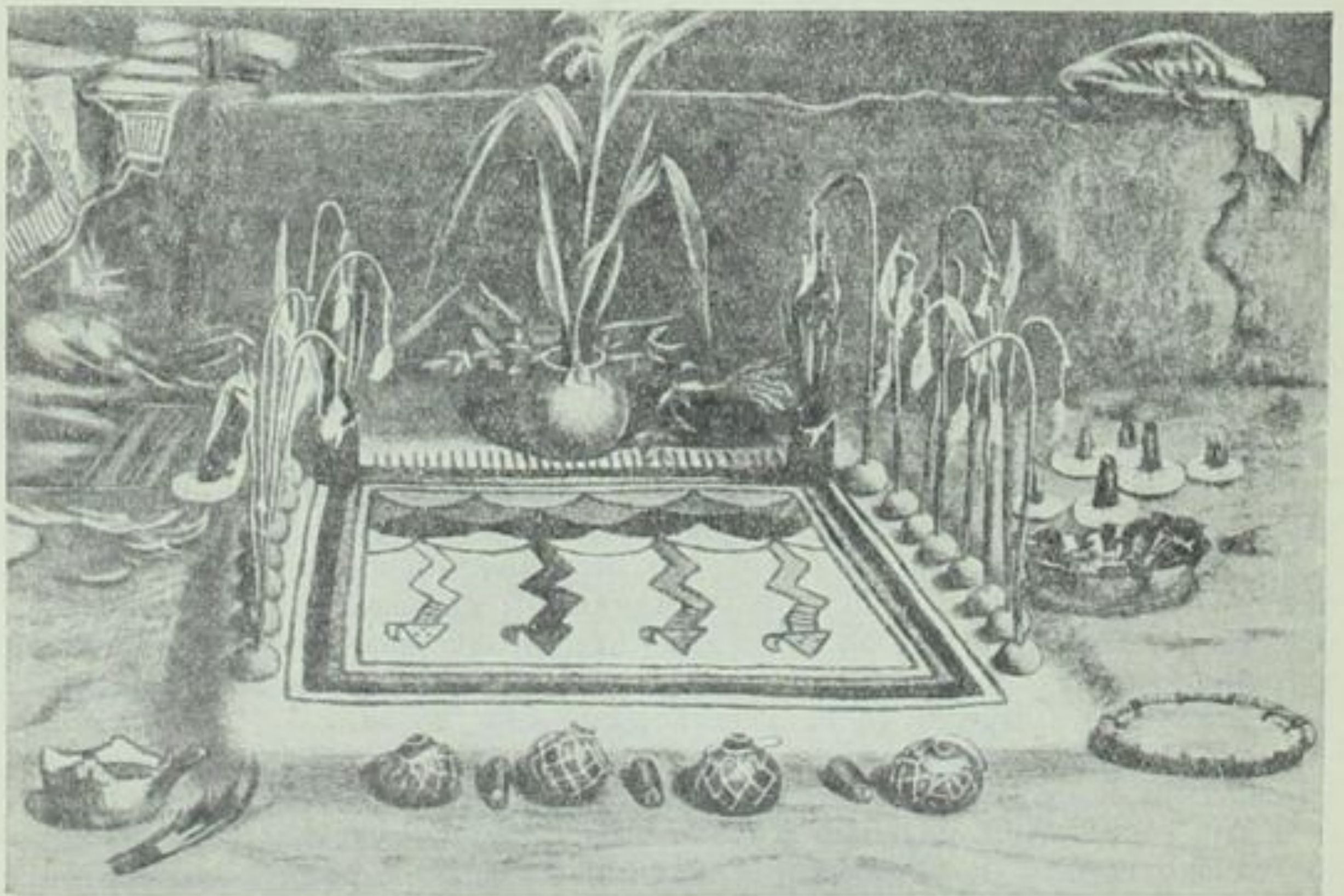


Рис. 128. Алтарь жрецов антилопы у индейского племени гопи (Сев. Америка), обращенный на восток

он обращается сначала на восток и уже потом на север и на юг. Освящение огня и жертвенных орудий, составляющее главную часть его религиозного ритуала, совершается при обращении лица прежде всего или преимущественно на восток². Смысл такого почитания светозарной области солнечного восхода становится еще яснее, если рядом с приведенными фактами поставить обряды другой, более мрачной, религии, в которых выражается благочестивый ужас перед западной страной смерти. Противоположностью поклоняющихся востоку правоверных брахманов могут служить туги, поклонники Кали, богини смерти. В честь этой богини умерщвлялись люди, и ей же посвящались те заступы, которыми рыли могилы убитых. Во время борьбы с этим кровавым культом англичане заставляли совершать обряд освящения заступов только для вида в своем присутствии,

¹ 441, 363; 524, 1, 3. ² 150, 1, IV, V.

но совершившие этот обряд хорошо знали его мрачный смысл. На страшное орудие не должна была падать тень какого бы то ни было живого существа. Освящающий его жрец, совершая предписанное четырехкратное омовение орудия водой и семикратное очищение огнем, сидел, обращенный лицом на запад. Когда затем ему удавалось с одного удара расколоть кокосовый орех, что означало, что освящение совершилось, орудие клалось на землю, и присутствующие поклонялись ему, обратив лицо на запад¹.

Эти два противоположные обряда обращения на восток и запад перешли и в современную религию Европы и до сих пор сохранились в ней. Если смотреть на возникновение их у христиан с исторической точки зрения, то едва ли можно допустить здесь влияние со стороны иудеев. Иудейский храм имел вход с востока, а святилище его было обращено на запад. Поклонение солнцу считалось у иудеев великим грехом, и связанное с ним обращение поклонников на восток было противно иудейским обычаям. Это явствует из видения Иезекииля: «И там, у дверей храма Иеговы, между преддверием и алтарем, стояло около двадцати пяти человек, спиной к храму Иеговы и лицом на восток, и они молились на восход солнца»². Нет основания предполагать, чтобы и в позднейшее время обряд этот проник в иудейское богослужение³. Притом же связанные с культом солнца обряды у других народов, идеи которых оказали значительное влияние на раннее развитие христианства, совершенно удовлетворительно объясняют возникновение рассматриваемого обычая у христиан.

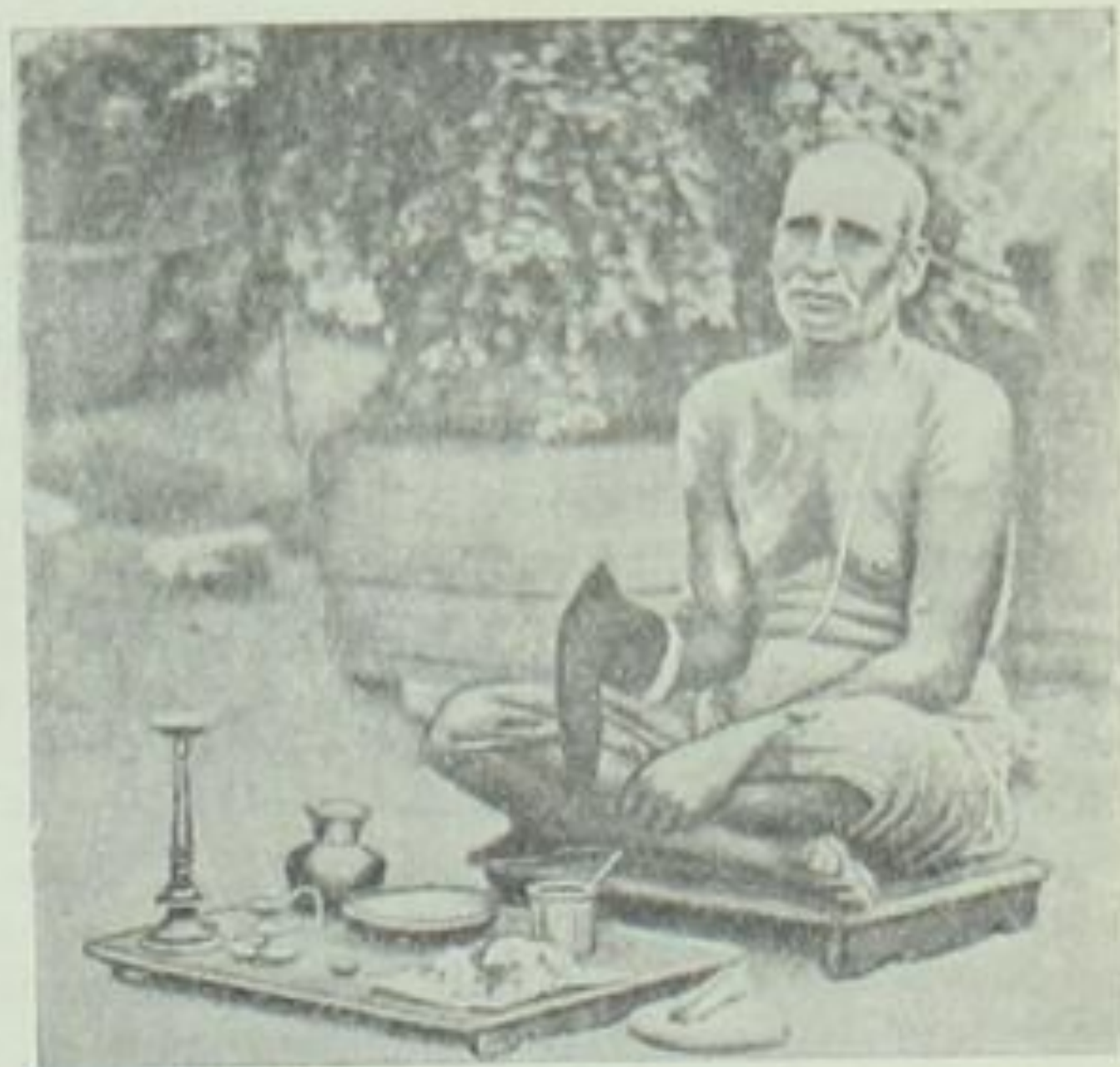


Рис. 129. Брахман на молитве

С одной стороны, играло роль поклонение солнцу в Азии, сказывавшееся в особенности в почитании восходящего солнца в древнеперсидской религии, остатки которой уцелели на востоке Турецкой империи. Христианские секты в Азии молятся, обратясь к солнцу, и езиды обращаются к востоку и по направлению к нему хоронят своих мертвецов. С другой стороны, ориентация существовала в классической религии Греции, правда, не в форме слепого следования однообразному правилу, а лишь как общий принцип, выполнявшийся различным образом. У афинян был обычай располагать вход в храм на восток так, чтобы изображение божества внутри храма могло видеть восходящее солнце. Лукиан имеет в виду этот обычай, говоря о наслаждении смотреть на прекрасного, всегда желанного гостя, приветствовать его восход и ушиваться его светом через отворенные двери. Не менее ясен смысл и противоположного обычая, на который указывает Витрувий. Священные дома бессмертных богов должны устраиваться в случае возможности выбора и отсутствия препятствий таким образом, чтобы храм и помещенная в нем статуя были обращены на запад. Тогда всякий, приближающийся к алтарю для жертвы, обета или молитвы, видит в одно и то же время статую и восток, и ему

¹ 296, 46. ² Иезек., VIII, 16.

³ Здесь Тэйлор допустил фактическую ошибку. Обращение на восток является обязательным для молитвы в иудейском ритуале.

кажется, что перед ним встают, глядя на него, божественные образы. Алтари богов должны были располагаться на восток¹.

Обычай обращения на восток, неизвестный первым христианам, развился в их религии в течение первых четырех столетий. С этого времени устанавливается правило обращаться при молитве на восток, как к мистической области света мира, к солнцу правды. Августин говорит: «Стоя на молитве, мы обращаемся на восток, где возносится небо, не потому, чтобы бог пребывал только там, покинув другие страны света, но ради внушения нашему уму потребности обращаться к более совершенному, т. е. к богу». Неудивительно, что древние христиане, следуя обряду поклонения солнцу лишь по форме, думали, однако, что они исполняют его по существу. Так, Тертуллиан пишет: «Другие же думают с большой уверенностью, что солнце—наш бог... Эта мысль возникла, когда стало известно, что мы молимся, обращаясь лицом на восток». Хотя из положения некоторых наиболее древних и почитаемых христианских церквей можно было видеть, что обращение на восток не было исконным правилом церковной архитектуры, однако этот обычай рано получил в ней господство.

Ни в одной из христианских церемоний обычай обращения на восток и запад не достиг такой полноты и образности, как в обрядах крещения. Принимавшего крещение ставили лицом на запад и заставляли отречься от сатаны с выражением отвращения. Он должен был вытягивать руки или взмахивать ими в направлении запада, наряду с этим полагалось троекратно дуть и плевать.

Постройка церквей на восток и обращение туда же молящихся удержались как в греческой, так и в римской церкви. В Англии обычай этот начал отмирать со времен Реформации и, повидимому, совсем исчез в начале нынешнего столетия. Однако с тех пор он снова начал оживать до известной степени благодаря возродившимся в нынешнем веке средневековым тенденциям. Тот факт, что среди нас до сих пор живет древний обряд поклонения солнцу, сохранив смысл символа, представляет для изучающего историю поразительный пример связи между обрядом и его смыслом, сохраняющейся в историческом движении религии на различных ступенях культуры. Влияние, которое божественное солнце имело на своих грубых первобытных поклонников, сохраняется по сие время, но уже в механической форме, располагая определенным образом ось церкви и тела молящихся.

Последнюю группу обрядов, историческое развитие которых подлежит нашему описанию, составляет символический церемониал очищения. Несмотря на темноту и путаницу, внесенные в этот вопрос многообразными видоизменениями церемонии в процессе ее исторического развития, основная мысль ее все же ясна. Это не что иное, как постепенный переход от буквального к символическому очищению, переход от устранения материально понимаемой нечистоты к освобождению себя от невидимого, духовного и, наконец, нравственного зла. Язык наш идет рука об руку с этим движением идей, переходя в слове «очищение» от его первоначального материального значения к понятию об освобождении себя от ритуальной заразы, вины против закона и нравственного греха. То, что для нас метафора, для людей низшей культуры было с ранних пор обрядом: они очищали и лица и предметы на основании определенных предписаний, преимущественно путем погружения их в воду или окропления ею, а также путем окуривания их огнем или проведения их через него. Совершенно очевидное доказательство того, что обряд, превратившийся теперь в чистую формальность, первоначально имел практическое значение, заключается в том, что церемония очищения до сих пор применяется к таким случаям жизни, которые действительно требуют реаль-

¹ 367, VI; 660, IV, 5.

ного очищения, как, например, очищение новорожденного и его матери, очищение убийцы, пролившего человеческую кровь, или, наконец, человека, осквернившегося прикосновением к трупу.

Изучая распределение различных форм очищения у различных народов и допуская даже в широких размерах возможность перенесения их из одной религии в другую и от народа к народу, мы все же встречаем такое разнообразие в подробностях и целях этих церемоний, что трудно допустить, чтобы они своим источником имели одну или несколько религий древнего мира. Скорее они развивались независимо друг от друга в различных направлениях, исходя из одной и той же идеи, общей всему человечеству. Этот взгляд оправдывается, если рассматривать очищение на ряде таких типических примеров, где оно вызывалось как у дикарей, так и у варваров какими-либо определенными событиями жизни.

Очищение новорожденных встречается у малокультурных обществ в разнообразных формах, но возможно, что в некоторых отдельных случаях мы имеем перед собой заимствования из ритуала более развитых народов. Следует заметить, что хотя наречение ребенку имени часто связывается с его церемониальным очищением, прямой связи между обоими обрядами не существует, если не считать того, что совершаются они оба в одинаково ранний период жизни. Тем, кто интересуется действительным происхождением обычая, можно указать на рассказ о туземцах острова Киштак, моющих новорожденного и дающих ему имя не из ритуальных соображений, а из чисто практических целей¹. У бразильских юманов, как только ребенок выучивается сидеть, его окропляют настоем известных трав, давая ему имя, принадлежавшее одному из предков. У некоторых племен джакуи и других племен Малайского полуострова ребенка тотчас после рождения несут к ближайшей реке и моют. Затем в доме разводится огонь, в который бросают ароматическое дерево, и ребенок проносится над курением несколько раз.

У новозеландцев крещение ребенка не является каким-то новым обычаем. Обряд этот считается самими туземцами древним, имеющим очень давнюю традицию, а между тем у древних племен Полинезии ничего подобного не встречается. Развился ли у них этот обряд самостоятельно или нет, во всяком случае он вполне укладывается в систему туземной религии. Крещение совершалось жрецом на восьмой день по рождении или раньше на берегу реки или в другом месте. При этом жрец кропил ребенка водой с помощью древесной ветви, а иногда ребенка погружали целиком. Вместе с очищением ребенок получал имя. С этой целью жрец до тех пор повторял список имен предков, пока ребенок чиханьем не указывал, какое имя должно быть выбрано. Церемония имела характер посвящения и сопровождалась ритмически произносимыми формулами заклинаний. Будущего воина убеждали пламенеть гневом, легко прыгать и увертываться от копий, быть злобным, смелым, энергичным, усердным тружеником, начинающим работу до того, как на земле высыхает роса. Будущую жену убеждали готовить пищу, ходить за дровами, ткать одежду и вообще работать, не покладая рук. В позднейший период жизни совершалось вторичное освященное окропление, которое вводило юношу в число воинов. Относительно значения этого церемониального омовения следует вообще заметить, что новорожденный считался в высшей степени нечистым, так что прикасаться к нему могли до совершения этого обряда лишь немногие особые лица².

На Мадагаскаре при рождении ребенка в доме поддерживается огонь в течение нескольких дней. Затем ребенок, одетый в лучшие одежды, выносится из дому и вносится обратно к матери по установленному церемониалу, причем каждый раз его проносят через огонь, разведенный близ

¹ 63, 175. ² 622, 186; 695, 82; 510, I, 51; 321, IV, 304.

двери. Из соответствующих церемоний в Африке можно указать на следующие. Туземцы Сарака омывают ребенка через три дня после рождения святой водой. У мандингов ребенку стригли волосы через неделю после рождения, и жрец, призывая на него благословение, брал его на руки, шептал на ухо, плевал три раза в лицо и громко произносил перед присутствующими его имя. В Гвинее рождение ребенка возвещается публично, новорожденного носят по улицам, и старейшины селения или рода кропят его водой из чашки, призывая на него благословение, здоровье и богатство; друзья следуют этому примеру, пока ребенок не промокнет до костей. В этих различных примерах очищения детей форма очищения огнем имеет большое этнологическое значение не потому, чтобы она была более свойственна умственному строю дикаря, чем форма омовения или окропления водой, а потому что церемония омовения или окропления могла быть заимствована у христиан. В действительности же если говорить о крещении у дикарей с общей точки зрения, то нет оснований не допустить самобытного возникновения у них этого обряда, хотя небезопасно утверждать это по отношению к каждому отдельному случаю.

Очищение женщины после родов и т. д. совершается у примитивных народов в таком виде, что исключается всякое предположение о заимствовании этого обряда у более цивилизованных народов. Обычай удаления и очищения женщины у североамериканских индейцев сравнивался с соответствующими предписаниями библии, но сходство между ними вовсе не близкое и объясняется оно всего скорее одинаковым уровнем культуры. Независимость развития этого обычая у разных народов очень ясно обнаруживается в обрядах вынесения огня при удалении женщины и зажигания «нового огня» при возвращении ее у прокезов и сиу в Северной Америке¹ и басуто в Южной Африке. У последних существует, кроме того, обряд очищения посредством окропления девушек в пору созревания. Готтентоты считают роженицу и ребенка нечистыми, пока над ними не совершен обряд омовения и натирания жиром, выполняемый, впрочем, крайне неохотно. Очищение водой было очень распространено в Западной Африке. В Монголии купают женщин, а в Сибири очищение производится перепрыгиванием через огонь. Купание женщины после родов у мантра Малайского полуострова является религиозным обрядом. То же мы видим и у туземцев Индии. Здесь как в северных, так и в южных провинциях церемония очищения матери и церемония наречения имени ребенку совершаются в один и тот же день. Даже без дальнейших примеров легко убедиться, что мы имеем перед собой чисто практический обычай, освященный традицией и превратившийся, наконец, в религиозную церемонию.

Почти то же можно сказать и об очищении от осквернения вследствие кровопролития или прикосновения к умершему у дикарей и варваров. Дакота в Северной Америке употребляют паровую баню не только как лекарство, но и как средство очищения после убийства человека или прикосновения к трупу². У навахо человек, хоронивший мертвого, считает себя нечистым, пока не вымоется водой, освященной именно для этой цели. На Мадагаскаре никто из сопровождавших погребальную процессию не смеет войти во двор, не искупавшись, а одежды плакальщиц, возвращающихся с могилы, также подвергаются очищению.

У южноафриканских басуто воин, возвращающийся с битвы, должен очиститься от пролитой крови, иначе тени его жертв будут преследовать его по ночам и нарушать его сон. Поэтому воины в полном вооружении торжественной процессией отправляются на купанье к ближайшей реке и обмывают при этом и оружие. В таких случаях колдун обыкновенно пускает в реку выше места купанья какое-нибудь магическое снадобье, вроде употребляемых им для приготовления освященной воды, которой

¹ 572, I, 261; III, 243. ² 572, I, 255.

он кропит народ при помощи хвоста какого-нибудь животного во время праздников публичных очищений. Те же басуто применяют, кроме того, окуривание горящим деревом для очищения хлеба на полях и отбитого у неприятеля скота. Очищение огнем употребляется в незначительных случаях, не требующих жертвоприношений. Так, если мать видит, что ее ребенок перебежал через могилу, она поспешно подзывает его, ставит его перед собой и зажигает небольшой огонь у его ног.

Зулусы, у которых страх перед мертвыми телами доходит до того, что они выбрасывают вон и покидают в лесах больных, по крайней мере, чужих, очищают себя после похорон омовением. Следует заметить, что эти обряды мало-помалу получили значение, отличное от простого очищения. Кафры моются ради ритуального очищения, но не имеют обычая мыться ради опрятности или мыть свою посуду (труд очищения молочных кувшинов с ними разделяют собаки и тараканы). Некоторые из средневековых татарских племен питали сознательное предубеждение против купанья и находили, что для очищения достаточно пройти через огонь или между огней. Последним путем они очищали и весь домашний скарб, оставшийся после покойника¹.

У государственно организованных народов полуцивилизованного и цивилизованного мира, у которых религия отлилась в законченные формы, обряды очищения становятся частью строго регламентированного ритуала. Достигнув этой ступени развития, они, повидимому, присоединяют к своему прежнему церемониальному значению еще нравственный смысл, который обыкновенно вовсе, или почти вовсе, отсутствует в них при первом их появлении на горизонте религии. Это делается ясным из обзора правил очищения в наиболее развитых религиях мира. Удобнее всего начать с рассмотрения обычаев двух полуцивилизированных народов Америки, которые хотя и не имели широкого практического влияния на цивилизацию вообще, но зато представляют хороший пример переходного состояния культуры. При этом мы совершенно оставляем в стороне темный вопрос о том, подвергалась ли их своеобразная цивилизация влиянию Старого света в более или менее раннюю эпоху.

В религии Перу обряд очищения весьма замечателен и характерен. В день рождения ребенка вода, которой он был обмыт, выливалась в яму в сопровождении заклинаний, произносившихся жрецом или колдунами. Это удачный пример ритуального очищения от недобрых влияний. Наречение имени ребенку тоже сопровождалось обычно ритуальным омовением. В некоторых местностях по достижении ребенком двухлетнего возраста его отнимали от груди, «крестили», стригли каменным ножом и давали ему имя. И теперь еще перуанские индейцы отрезают у ребенка при крещении клочок волос. Кроме того, у древних перуанцев обнаруживаются ясные указания на то, что очищение имеет смысл удаления греха. После покаяния в грехе инка купался в ближней реке, произнося следующую формулу: «О, река, прими грехи, в которых я исповедался сегодня перед Солнцем, унеси их в море, и пусть они никогда не возвращаются»².

В древней Мексике первый акт ритуального очищения совершался при рождении. Кормилица обмывала ребенка во имя богини воды с целью смыть с него нечистоту рождения, очистить его сердце и дать ему хорошую и добрую жизнь. Затем, дунув на воду, она снова купала ребенка, держа его в правой руке и заклиная против искушений, бед и трудностей жизни. Вместе с тем она молила невидимое божество низойти на воду, очистить ребенка от греха и скверны и избавить его от несчастий. Второй акт церемонии выполнялся дня четыре спустя, если только астрологи не откладывали его. На торжественном собрании между огней, горевших со времени первой церемонии, кормилица раздевала ребенка, посланного богами

¹ 49, III, 75. ² 441, 389.

в этот мир зла и скорби, приглашала его воспринять животворную воду и, наконец, мыла ребенка, выгоняя из каждого его члена грех и обращаясь к божеству со специальными молитвами для испрошения добродетели и благосостояния. В это время ребенку давались в руку, смотря по полу, игрушечные орудия войны, ремесла или домашних работ (обычай, странно похожий на такой же обряд в Китае), а другие дети, по наставлению своих родителей, давали своему новому товарищу детское имя, которое впоследствии, при переходе в зрелость, заменялось другим. Нет ничего неправдоподобного и в том свидетельстве, что ребенка проносили при этом четыре раза сквозь огонь, однако оно является недостаточно авторитетным.

Религиозный характер омовения в Мексике ясно обнаруживается в том, что этот обряд составлял часть каждодневных обязанностей жрецов. Конец жизни ацтека сопровождался, подобно началу ее, церемониальным очищением. В погребальную церемонию входил обряд окропления головы покойника очистительной водой, употреблявшейся в земной жизни¹.

Хотя у народов Восточной Азии и во всех более культурных районах Средней Азии церемониальное очищение встречается часто, этнографу, однако, нередко бывает трудно решить вопрос, местный ли это обряд или заимствованный из чужих религиозных систем. Примерами могут служить: в Японии—окропление и наречение ребенку имени по достижении им месячного возраста, а также и другие обряды очищения, связанные с религией этой страны; в Китае—религиозная церемония при первом омовении трехдневного ребенка, проведение невесты через раскаленные угли, окропление святой водой жертвенных приношений, жилища и участников похорон; в Бирме—очищение роженицы огнем и ежегодные праздники окропления².

Что касается буддизма, в частности, ламаизма, то у тибетцев и монголов мы находим очищение детей через несколько дней после рождения, причем лама, благословив воду, трижды погружает в нее ребенка и дает ему имя. У бурят освящение совершается посредством троекратного омовения. В Тибете провожавшие покойника, возвратившись с похорон, становятся перед огнем, моют руки теплой водой над горящими угольями и окуривают себя, произнося подобающие формулы.

С описанным «крещением» детей у тибетцев и монголов можно сравнить соответствующий обряд родственных им народов в Европе. У лопарей в их полухристианском состоянии существовала следующая форма крещения: ребенку давалось имя при троекратном окроплении и омовении теплой водой, в которую клалась наделенная будто бы мистическими свойствами ветви ольхи. Церемония эта, называвшаяся баней, «лауго» (слово не лапландского, а скандинавского происхождения), могла повторяться несколько раз и рассматривалась как местный обычай, вполне отличный от христианского крещения, которого лопари также придерживались³. С этнографической точки зрения простейшим объяснением обеих церемоний в Центральной Азии и Северной Европе было бы предположение, что они составляют подражание христианству, породившее совершенно новый обряд или видоизменившее прежний туземный обычай.

В других азиатских странах очищение является более цельным и характерным религиозным процессом. Брахман ведет жизнь, наполненную ритуальными очищениями. Начиная с той минуты, когда его появление на свет ведет за собой осквернение всего дома, требующее обливания и очищения одежды, они продолжают до старости то в форме омовений, составляющих часть длинного мелочного церемониала повседневного религиозного быта, то в форме омовений и окроплений, сопровождающих более торжественные религиозные акты, и кончаются в тот день, когда люди, возвращаясь с его похорон, очищают себя водой от прикосновения

¹ 562, VI, 441, 652. ² 48, II, 247; 411, II, 106. ³ 341, I, 483; 321, III, 77.

к его останкам. При некоторых из своих многообразных очищений индус прибегает к моче священной коровы, но наиболее употребительным средством очищения тела и души остается вода¹.

Религия парсов предписывает систему очищений, общность происхождения которой с соответствующими обрядами индусов обнаруживается в одинаковом употреблении коровьей мочи и воды. Погружение в воду, кропление ею и прикладывание «ниранга», омытого водой, составляют часть ежедневных религиозных обрядов и употребляется также в специальных случаях, например, при наречении имени новорожденному, при наложении священной веревки, при очищении рожениц, при очищении лица, прикасавшегося к трупам, когда кропление святой водой гонит дьявола по всему телу, начиная от макушки, из сустава в сустав и заставляя его, наконец, вылететь стрелой через большой палец левой ноги в злую область севера.

То обстоятельство, что современные иранцы доводят эти церемонии до крайностей, объясняется, быть может, скорее только что описанными обычаями их предков, чем предписаниями ислама. Впрочем, их благочестивая опрятность скорее формальная, чем действительная. Принцип ритуального очищения доводится у иранцев до того, что особенно благочестивый человек моет себе глаза, если осквернит их взглядом на неверного. Он постоянно носит с собой горшок воды для омовений. Но между тем народ вымирает в Персии от несоблюдения самых простых правил гигиены. Если набожность приводит человека к берегу маленького пруда, в котором перед ним побывали сотни народа, он расчищает рукой небольшой клочок жидкой грязи, погружается в воду и считает себя ритуально очищенным.

Арийским обрядам очищения в религиях Азии могут быть противопоставлены хорошо известные обряды религий классической Европы. У греков приблизительно через неделю по рождении ребенка женщина, помогавшая при родах, умывала себе руки, а кормилица обносила ребенка вокруг огня. При этом младенцу давалось имя. У римлян ребенок подвергался очищению и получал первое имя приблизительно в таком же возрасте. Кроме того, упоминается, что при этом кормилица мазала ему слюной губы и лоб. Омовение перед актом религиозного поклонения составляло во все классические времена часть греческого и римского ритуала. Смесь святой воды с солью, сосуд святой воды при входах в храмы и кисть для окропления верующих составляют неизменные аксессуары античного ритуала.

Римляне, их стада и поля очищались от болезней и других напастей специальными церемониями, в которых обнаруживается полнейшее сходство между водой и огнем как средствами очищения. Прохождение стад вместе с пастухами через огонь, кропление водой посредством лавровых ветвей, окуривание душистыми ветвями, травами и серой составляли часть земледельческого праздника палилий. Пролитие крови требовало ритуального очищения. Гектор боится делать возлияние вина нематыми руками и молиться, будучи загрязнен кровью, закутанному в облака Зевсу. Эней не смеет дотронуться до домашних божеств, не очистив себя от крови в животворном потоке. Овидий должен был подняться уже очень высоко, когда он писал знаменитое порицание своим легковерным соотечественникам, воображающим, что вода в самом деле может смыть кровавое преступление.

Родственники покойного также подвергались очищению от осквернения, причиненного присутствием покойника. У греков около двери того дома, в котором лежал покойник, ставился сосуд с водой, чтобы лица, входившие в дом, могли окропить себя и очиститься. У римлян лица,

¹ 668, II, 96, 246, 337; 691, II, 378.

возвращавшиеся с похорон, очищали себя двойным очищением: кроплением водой и переступанием через огонь.

Очищение, предписываемое ветхим заветом, относится в особенности к таким случаям, как роды, смерть и прочие указанные законом причины осквернения. Для очищения предписывалось омовение, а также окропление водой, смешанной с золой от сожжения бурой телицы. Омывание было также частью богослужебных обязанностей жреца, без этого он не мог ни служить у алтаря, ни входить в святилище. В позднейшие периоды еврейской истории, может быть, вследствие общения с другими народами, у которых очищение в большей мере вошло в повседневный быт, церемониальные омовения умножались. К этому периоду и относится, повидимому, возникновение той церемонии, которая заняла впоследствии столь важное место в христианстве, а именно обряда крещения новообращенных. У мусульман очищение заключается в омовении водой, а в случае недостатка ее—пылью или песком. Перед молитвой оно совершается частично, а в известные дни и для удаления известных форм осквернения оно совершается полностью, т. е. путем обмывания всего тела. Обряды эти имеют у них строго религиозное значение, принадлежат по своему принципу к господствующим обычаям религий Востока, и частности их, изобретенные или воспринятые в том виде, в каком они фигурируют в исламе, никак не могут считаться заимствованиями из иудаизма или христианства. Очищающие обряды христианства сложились из сочетания иудейских и языческих обрядов.

Очищение огнем существовало как обряд лишь в некоторых малоизвестных христианских сектах. Кроме того, в Европе существовал обычай переносить детей через огонь, но нельзя сказать с уверенностью, чтобы это был очистительный, а не жертвенный обряд. Обычным очищающим средством считалась вода. Святая вода в большом употреблении как в греческой, так и в римской церкви. Через нее будто бы нисходит благодать на верующего при входе в храм, она якобы исцеляет болезни, удаляет порчу от людей и животных, выгоняет демонов из бесноватых, останавливает перо спирита, наконец, от ее окропления движущиеся столы спиритов бьются, как бешеные, об стену. Такова сила, приписываемая ей. Некоторые из наиболее фантастических чудес, ей приписанных, еще недавно были заверены папской санкцией. Очищение святой водой столь явно и полно продолжает древнеклассическую религиозную традицию, что для объяснения сходства между христианскими и языческими обрядами очищения христианские апологеты способны заподозрить, не был ли очистительный ритуал выкраден у христиан сатаной для каких-либо его злокозненных целей¹. Умывание рук католическим священником перед обедней составляет тоже продолжение древнего жертвенного обряда. Мазание слюной ушей и ноздрей при крещении, совершаемое священником, очевидно, основано на евангелии, но принятие этой манипуляции в смысле обряда при крещении сравнивалось, и, может быть, справедливо, с классическим очищением слюной².

В заключение остается сказать, что ритуальное очищение у христиан заключается преимущественно в крещении водой, этом символическом посвящении новообращаемого. История проследила развитие этого церемониала от иудейского обряда до Иоанна Крестителя и отсюда до христианства. В последующие годы крещение взрослых продолжало собой иудейскую традицию допущения прозелитов. В крещение же ребенка вкладывалась сверх того мысль об очищении новорожденного. Если пробежать мысленно промежуток, отделяющий посвящение римского центуриона от посвящения римского кардинала, из которых первое представлялось торжественным символом призывания к новой жизни и вере, а другое—актом сверхъестественной таинственной мощи, то оказывается, что

¹ 64, XI, гл. 2; 243, 592; 476а. ² 227; 417.

почти во всем христианском мире обряд крещения всегда оставался внешним знаком христианского вероисповедания.

Рассматривая только что описанную группу религиозных церемоний, мы обрисовали внешние выражения их в религиях высших народов менее яркими чертами, чем первоначальные формы обрядов на низших ступенях культуры. Это обстоятельство, обусловленное чисто практическими причинами, однако, не только не ослабляет этнографической поучительности, вытекающей из исторического рассмотрения обряда, но даже усиливает ее. Каждая из форм обряда в различных фазах своего переживания, видоизменения и последовательного развития по-своему способствовала выяснению преемственности, существующей между верованиями народов, стоящих на более низкой и более высокой ступенях культуры. Эти же формы показывают, как трудно образованному человеку понимать обряды даже своей собственной страны, если он не знаком с тем смыслом, часто очень отличным, который вкладывали в эти обряды люди отдаленных веков и стран, представители совершенно иных ступеней культуры.



УКАЗАТЕЛЬ БИБЛИОГРАФИИ

1. *Abbot O.*, The Davenport Brothers, New York 1864.
2. Account of Laura Bridgman.
3. *Acosta*, Historia natural y moral de las Indias, Sevilla 1590.
- 3a. Acta sanctorum, см. *Bolland*.
- 3b. Acts of Peter and Paul. Trans. by A. Walker, см. Ante-Nicene Library, v. 16.
4. *Aelianus*, De Natura animalium.
5. *Aelianus*, Historia varia.
6. *Agrippa Cornelius*, De occulta Philosophia.
7. *Agrippa Cornelius*, De speciebus Magiae.
- 7a. *Ainsworth*, Jezidis, см. 640.
8. *Alger*, Future Life.
- 8a. *Ammianus Marcellinus*, см. Marcellinus Ammianus.
9. *Andersson C. J.*, Lake Ngami, 1856.
10. Ante-Nicene Library.
11. Anthologia graeca (Brunck).
12. Anthropological Review, 1864.
13. *Apollodor*, Rhodos Argonautica.
14. *Apollodor*, Bibliotheca.
15. Apologia XVI Constitutiones Apostolicae.
16. *Arber E.*, Travels and Works of J. Smith (1608), 1884.
17. *Arbois, d', de Jubainville H.*, Le Cycle Mythologique Irlandais et la Mythologie celtique, P., 1884.
18. *Arbousset and Daumas*, Relation d'un Voyage en 1836.
19. Archaeologia Americana.
20. *Argyll*, Primeval Man.
21. *Ariosto*, Orlando Furioso.
22. *Aristotle*, Politics.
23. *Arnobius*, Adversus Gentes.
24. *Arthemidorus*, Oneirocriticon.
25. Asiatic Researches.
26. *Assemanni G. S.*, см. Bibliotheca orientalis.
27. *Atkinson*, Glossary of Cleveland Dialect.
28. *Atkinson Jas.*, Customs of the Women of Persia.
29. *Augustinus*, Contra Faustum.
30. *Augustinus*, De Civitate Dei.
31. *Augustinus*, De cura pro mortuis.
32. *Augustinus*, De quantitate Animae.
33. *Augustinus*, De haeresis.
34. *Augustinus*, De sermone Domini in Monte.
35. *Augustinus*, Epistolae.
36. Avesta, см. *Spiegel*.
- 36a. *Azara*, Voyage dans l'Amerique meridionale, t. I—IV, 1809.
37. *Bacon*, Novum Organum.
- 37a. *Bailey J.*, Veddahs, см. 640, II.
38. *Baker*, The Albert Nyanza, 1867.
- 38a. *Baker*, Races of the Nile Basin, см. 640.
39. *Banier*, La mythologie et les fables expliquées par l'histoire, Paris 1738.
40. *Baring-Gould*, Book of Werewolves.
41. *Baring-Gould*, Myths of the Middle Ages.
42. *Baron*, Tonquin, см. 492, IX.
43. *Barrow*, Mutiny of the Bounty.
44. *Barth*, North and Central Africa.
45. *Bartram*, Creek and Cherokee Indians (Transactions of American Ethnological Society, v. 3).
46. *Bastian A.*, Der Baum in vergleichender Ethnologie (Lazarus und Steinthal's Zeitschrift für Völkerpsychologie, v. 5, 1868).
47. *Bastian A.*, Der Mensch in der Geschichte, B-de 1—3, Leipzig 1860.
48. *Bastian A.*, Die Völker des Oestlichen Asien. Studien und Reisen, B-de 1—6, Leipzig 1866—1871.
49. *Bastian A.*, Die Psychologie als Naturwissenschaft, 1860.
50. *Bastian A.*, Das Thier in seiner mythologischen Bedeutung (Zeitschrift für Ethnologie, Bd. I).
51. *Bastian A.*, Zur vergleichenden Psychologie (in Lazarus und Steinthal's Zeitschrift, Bd. 5).
52. *Bastian A.*, Vorstellungen von Wasser und Feuer (Zeitschrift für Ethnologie, Bd. I).
53. *Batchelor*, Article (Transactions of Asiatic Society of Japan, v. 10).
54. *Bates*, The Naturalist on the River Amazonas.
55. *Bayle*, Dictionnaire biographique.
56. *Beausobre*, Histoire de Manichée.
57. *Beda*, Historia Ecclesiastica.
- 57a. *Becker*, Dyaks, см. 308, III.
- 57b. *Belcher E.*, sir., см. 640, I.

- 57c. *Bell*, Travels in Asia, cm. 492, VII.
58. *Bell*, Circassia.
59. *Bent T. H.*, Ruined cities of Mashonaland.
60. *Bernan J. N.*, British Guiana.
60a. *Beste*, Nowadays at home and abroad, L. 1870.
61. Biblia.
62. Bibliotheca Orientalis.
62a. *Bicmore*, Ainos, cm. Trans. of Ethn. Soc.
63. *Billings*, Nord Russia.
64. *Bingham*, Antiquities of Christian Church.
64a. *Blackstone*, Commentaries of the laws of England.
65. *Bleek W. H.*, Reynard the Fox in South Africa.
66. *Blumenbach*, De Generis Humani Varietate, 1775.
67. *Boecler*, Fhsten abergläubige Gebräuche, 1854.
68. *Bolland*, Acta Sanctorum.
69. *Boorde Andrew*, Introduction of Knowledge, 1870.
70. *Bonwick*, Daily Life of Tasmanians, 1871.
71. *Borde, de la*, Caraibes.
71a. *Borri*, Cochinchina, cm. *Pinkerton*, v. IX.
72. *Borri*, Relazione della Nuova Missione della Comp. de Iesu. Rome 1631, cm. 492, IX.
73. *Borrow*, Lavengro.
73a. *Bosman*, Guineese Kust, cm. 492, XVI.
74. *Bougainville L. A.*, de, Voyage autour du monde, Paris 1771.
74a. *Bourien*, Tribes of Malay Peninsula.
74b. *Bowen*, Yoruba Language (Smithsonian Contribution, v. I).
75. *Bowring*, Servian Popular Poetry.
76. *Bowring*, Siam, v. I—II, 1858.
77. *Brand*, Popular antiquities of Great Britain, v. I—III, 1870.
78. *Brasseur*, Mexique, t. I—IV, Paris 1857—1859.
79. *Brasseur*, Popolo Vuh. Le livre sacré et les mythes héroïques et historiques des Quichés, Bruxelles 1861.
79a. *Brebeuf*, cm. 535.
80. *Brecher*, Das Transcendentale im Talmud.
81. *Brinton D. G.*, Article in American Historical Magazine.
82. *Brinton*, Myths of New World, 1868.
83. *Brodie W.*, Pitcairn's Island.
83a. *Bromton Joh.*, Chron, cm. 274.
84. *Brosses, de*, Du culte des dieux-fétiches, 1760.
85. *Brosses, de*, Histoire des navigations aux terres australes, 1756.
86. *Brosses, de*, Traité de la formation mécanique des langues etc.
87. *Brown Th.*, Phylosophy of the mind, 1822.
88. *Brown*, Pseudoxia epidemica, 1646.
89. *Bruce*, Voyage à la recherches des sources du Nil, 1790.
90. *Brugsch*, Religion der alten Aegypter.
91. *Brun-Rollet*, Le Nil Blanc, et le Soudan, 1855.
91a. *Buchanan*, Mysore, cm. 492, VIII.
92. *Buchanan*, Rerum Scotticarum Historia, Edinburgh 1528.
93. *Buckland F.*, Curiosities of Natural History.
94. *Bull*, Sermons, 1714.
95. *Buller*, Birds of New Zealand.
96. *Bunsen*, God in history.
97. *Burnouf*, Yacna, 1833.
98. *Burton*, Anatomy of Melancholy, 1621
99. *Burton*, Abeokuta and the Cameroons Mountains, v. I—II, 1863.
100. *Burton*, Dahome, v. I—II, 1864.
101. *Burton*, First Footsteps in East Africa, v. I—II, 1856.
102. *Burton*, Lake Regions of Central Africa, v. I—II, 1860.
103. *Burton*, El Medinah and Meccah, v. I—III, 1856—1874.
104. *Burton*, Sindh.
105. *Burton*, Wit and Wisdom from West Africa, 1865.
106. *Buschmann*, Spuren der aztekischen Sprache im nördlichen Mexico (Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften, 1859).
107. *Butler*, Analogy.
108. *Butler*, Lives of the Saints.
109. *Buxtorf*, Lexicon Chaldaicum.
110. *Caballero*, Fernan. La Gaviota.
111. *Caesar*, Commentarii de bello Gallico.
112. *Caldwell*, Comparative Grammar of Dravidian Languages.
113. *Callaway C. H.*, Nursery Tales. Traditions and Histories of the Zulus in their own words with a translation into English, 1868.
114. *Callaway C. H.*, The religious system of the Amazulu Natal, 1868—1870.
115. *Callaway C. H.*, Zulu-Izaga that is Proverbs of the Zulu.
116. *Callist Nicephor*, Historia Ecclesiastica.
117. *Calmet*, Dissertation sur les apparitions des esprits.
118. *Calovius*, De Thaumatanthropologia, Rostock 1685.
119. *Cameron*, Malayan India.
119a. *Campbell*, Ethnology of India, cm. 307.
120. *Campbell*, Highland Tales, 1860—1862.
121. *Cardan*, De varietate rerum, 1556.
121a. *Caron*, Japan, cm. 492, VII.
122. *Cartier*, Relation, cm. 252, III.
123. *Casalis*, Les Bassoutos ou 23 années de séjour et d'observations au sud de l'Afrique, 1859.
124. *Casalis*, Etudes sur la langue Bechuanana, 1841.
125. *Castelnau*, Expédition dans l'Amérique du Sud, I—VI, 1850—1861.
126. *Castren*, Finnische Mythologie, 1852.
127. *Castren*, Reiseberichte (1845—1849).
128. *Catlin*, North American Indians, v. I—II, 1841.

129. *Cato*, De re rustica.
 129a. *Cauche*, Relation de Madagascar.
 130. *Cavazzi*, Congo, Matamba et Angola, 1694.
 131. *Censorinus*, De die natali.
 132. *Chaillu, du*, Ashango-land, 1867.
 133. *Chaillu, du*, Equatorial Africa, 1861.
 134. *Chambers R.*, Popular Rhymes of Scotland, 1842.
 135. *Charlevoix*, Histoire du Paraguay, v. I—VI, 1757.
 136. *Charlevoix*, Histoire generale de la Nouvelle France, v. I—III, 1744.
 137. *Charnock*, Verba Nominalia.
 138. *Chesterfield*, Letters to his son, 1777.
 139. *Chevreuil*, De la baguette divinatoire, du Pendule dit explorateur et des tables tournantes, 1854.
 140. *Cicero*, De divinatione.
 141. *Cicero*, De natura deorum.
 142. *Cicero*, Tusculanae Disputationes.
 143. *Cieza de Leon*, pater, Trabajos, ed. by Markham, 1864.
 144. *Cirosophus B. D.*, Anthropometamorphosis, 1653.
 145. *Clair and Brophy*, Bulgaria.
 146. *Clarke R.*, Sierra Leone, 1846.
 147. *Clavigero*, Mexico, 1827.
 148. *Cockayne*, Leechdoms, Wordcunning and Starcraft of Early England, v. I—II, 1860.
 149. *Codrington*, Melanesians, 1891.
 150. *Colebrooke*, Essays.
 151. *Collins*, New South Wales, v. I—II, 1798—1802.
 152. Colombo Chr., cm. 492, XII.
 153. *Columbus*, Letters.
 154. *Comte*, Cours de philosophie positive, 1830—1842.
 154a. *Condamine*, Travels, cm. 492, XIV.
 155. *Cook*, Voyages, 1773, 1777, 1784, 1788.
 156. *Cortes*, La preclara narratione di F. Cortese, 1524.
 157. *Cortet*, Mythology of Aryan Nations.
 158. *Crantz*, Grönland.
 159. *Crawford*, Article, cm. 308, IV.
 160. *Crawford*, Malay Grammar and Dictionary.
 160a. *Creswick*, Veys, cm. 640, VI.
 161. *Cross*, Karens (Journal of American Oriental Society).
 162. *Crowe*, Night-side of Nature.
 163. *Cyrille*, Catéchèses.
 164. *Dalton*, Descriptive Ethnology of Bengal, 1872.
 164a. *Dalton*, Kols of Chota-Nagpore, cm. 640.
 165. *Dampier*, Voyage aux terres australes, 1705.
 166. *Dante*, Divina Commedia. Purgatorio.
 167. *Darwin*, Journal of a voyage round the world.
 168. *Dasent*, Introduction to Norse Tales.
 169. *Davis*, Carthage.
 170. *Davis*, Chinese, v. I—II, 1837.
 171. *Davis*, Philosophy of spiritual Inter-course, 1851.
 171a. *De Maistre*, cm. *Maistre, de*.
 172. *Dennys N. B.*, Folk-lore of China, 1876.
 173. *Diodorus Siciliensis*, Bibliotheca Historica.
 174. *Diogenes Laertius*, Empedocles.
 175. *Diogenes Laertius*, Solo.
 176. *Diogenes Laertius*, Athenagoras.
 177. *Dobrizhoffer*, Historia de Abiponibus, 1784.
 178. *Doehne*, A Zulu-English Dictionary, 1857.
 179. *Doolittle*, Chinese.
 180. *Douglas G.*, Scottish fairy and folk tales, 1883.
 181. *Dubois*, Peuples de l'Inde.
 181a. *Du Chaillu*, cm. *Chaillu, du*.
 182. *Dumont d'Urville*, Voyage de l'Astrolabe, 1830.
 183. *Durand*, Rationale Divinorum Officiorum, 1459.
 184. *Earl*, Eastern Seas, 1837.
 185. *Earl*, cm. 308.
 185a. *Earl*, Papuans, 1853.
 186. *Eastman*, Dahcotah, 1849.
 187. *Edda*.
 188. *Eggede*, Description of Greenland, 1773.
 189. *Eisenmenger*, Entdecktes Judenthum.
 189a. *Eliot*, cm. 25.
 190. *Elisabeth*, Personal Recollections, 1841.
 190a. *Elliot W.*, cm. 639.
 191. *Ellis*, History of Madagascar.
 192. *Ellis*, Polynesian Researches 1829.
 193. Encyclopaedia Britannica (5th ed.).
 194. *Ersch und Gruber's Allgemeine Encyclopädie*.
 194a. *Eunapius*, cm. *Jamblichus*.
 195. *Euripidus*, Phoenissae.
 195a. *Eusebius*, Historia ecclesiae.
 196. *Evans J.*, Article in Archaeologia, 1864.
 196a. *Evans*, cm. 639.
 197. *Eyre*, Australia, 1845.
 198. *Fabricius*, Dissertatio de hominibus orbis nostri incolis etc., 1721.
 199. *Facciolati*, Lexicon.
 200. *Falkner*, Patagonia, 1774.
 201. *Falconer*, Palaeontological Memoirs.
 202. *Farmer*, Tonga Islands.
 203. *Farrar*, Chapters on Language.
 203a. *Farrar*, cm. 12.
 204. *Febres*, Diccionario Chileno.
 205. *Fergusson*, Tree and Serpent Worship, 1868.
 206. *Fergusson*, cm. 586.
 207. *Fitch*, cm. 492, IX.
 208. *Fitzroy a. King*, Narrative of the surv. voyage of H. M. S. Adventure a. Beagle (1826—1836), 1839.
 209. *Flacourt*, Histoire de Madagascar.
 210. *Forbes*, Persian Grammar.
 211. *Forster*, Observations during voyage round world.
 212. *Forster*, Voyage round the world.
 213. *Fox, Lane (Pitt-Rivers)*, Lectures on Primitive Warfare (Journ. United Service Inst., 1867—1869).

214. *Francisque-Michel*, Argot.
 215. *Francisque-Michel*, Races maudites.
 216. *Franck*, Kabbale.
 217. *Franklin*, Journey to Polar Sea.
 218. *Frazer J. G.*, Golden Bough, 1900.
 219. *Frazer J. G.*, Totemism, 1889.
 220. *Frere*, Article in Archeologia, 1800.
 221. *Fritsch*, Die Eingeborenen Süd-Afrikas, 1872.
 222. *Froebel*, Central America.
 223. *Furnivall*, Early English Texts, 1870.
224. *Gabelentz*, Artikel in Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes, Bd. II.
 225. *Galen*, Commentarii in Hippocrat.
 — *Garcilaso de la Vega*, cm. *Vega*, *Garcilaso de la*.
 226. *Gardner*, Faiths of the World.
 227. *Gaume*, L'eau benite au XIX siecle.
 228. *Georgi*, Reise im Russischen Reiche, I—II, 1775.
 229. *Gibbon*, Decline and Fall of the Roman Empire.
 230. *Giles*, Codex Apocr. of New Testament Evang. Nicodemus.
 231. *Gladstone*, Juventus Mundi.
 232. *Glanville*, Saducismus Triumphatus, 1726.
 233. *Gmelin*, Reisen durch Sibirien von dem Jahre 1733 bis 1743, I—IV, 1751—1752.
 234. *Godignus*, Vita Patris Gonzali Sylveriae, 1616.
 235. *Goguet*, Origine des lois, des arts et des sciences, 1758.
 236. *Goldie*, Efik Dictionary, 1874.
 237. *Grant*, cm. 640, v. III, 90.
 238. *Gregg*, Commerce of Prairies.
 239. *Gregg*, Journal of a Santa Fe Trader.
 240. *Gregory W.*, Letters on Animal Magnetism.
 241. *Grey*, Journals of Expeditions in Australia, 1844.
 242. *Grey*, Polynesian Mythology, 1859.
 243. *Grimm*, Deutsche Mythologie, 1835.
 244. *Grimm*, Deutsche Rechtsalterthümer, 1828.
 245. *Grimm*, Kinder und Hausmärchen, B-de I—VI, 1842—1870.
 246. *Grimm*, Reinhart Fuchs, 1834.
 247. *Grimm*, Verbrennen der Leichen.
 248. *Grohmann*, Aberglauben und Gebrauche aus Böhmen.
 249. *Grote*, History of Greece.
 250. *Grout*, Zulu-land.
 251. *Guldenstuppe L.*, Pneumatologie positive et experimentale, 1857.
252. *Hakluyt*, Collection of the early voyages, London.
 252a. *Haliburton R. G.*, New Materials for the History of Man, 1863.
 253. *Halliwell*, Nursery Rhymes of England, 1849.
 254. *Halliwell*, Popular Rhymes a. Nursery Tales, 1849.
 255. *Halls*, Life and Adventures of Nathaniel Pearce (1810—1809), 1831.
 255a. *Hamilton*, cm. 25, II.
256. *Hanusch*, Wissenschaft des Slavischen Mythen.
 257. *Harduin*, Acta Conciliorum.
 258. *Hardy*, Eastern Monarchism, 1860.
 259. *Hardy*, Manual of Buddhism.
 259a. *Harris*, cm. 413, v. II.
 260. *Hartknoch*, Altes und Neues Preussen.
 261. *Hartknoch*, Preussen.
 262. *Hartshorne*, Article in Fortnightly Review, Mars 1876.
 263. *Haug*, Essays on the Parsis, 1884.
 264. *Haxthausen*, Russian Empire.
 265. *Hay*, Ashanti.
 266. *Heckewelder*, Indianische Völkerschaften.
 267. *Hennepin*, Voyage dans l'Amerique.
 267a. *Herberstein*, cm. 252, I.
 268. *Herbet*, Impressions of Spain.
 269. *Hernandez*, Historia Mexicana.
 270. *Herodotus*, Historia.
 271. *Herrera*, Indias Occidentales, 1730.
 272. *Hersart de Villemarque*, Ghants populaires de la Bretagne.
 273. *Hertz W.*, Der Werwolf, 1862.
 274. Hist. Angl. Scriptorum.
 275. Historie del S. S. Fernando Columbo, 1571, cm. 492, XII.
 276. *Hobbes*, Leviathan, 1651.
 277. *Hodgson*, Aborigines of India.
 278. *Högström*, Lapmark, 1747.
 279. *Homer*, Ilias.
 280. *Homer*, Odyssea.
 281. *Hooker*, Himalayan Journals.
 282. *Horatius*, Satirae.
 283. *Horne Took*, Diversions of Purley.
 284. *Horst*, Zauber-Bibliothek.
 285. *Hotten*, Slang Dictionary.
 286. *Hübbe-Schliden*, Ethiopica. Studien über West-Afrika, 1879.
 287. *Humboldt*, Vues des Cordillères et Monuments des peuples indigènes de l'Amerique, P. 1850.
 288. *Humboldt*, Asie Centrale.
 289. *Hume*, Natural History of Religion, 1752.
 290. *Hunt*, Popular Romances of West of England.
 291. *Hunter*, Rural Bengal.
 291a. *Hutchinson*, Chaco Indians, cm. 640, III.
 292. *Hyde*, Veterum Persarum Religionis Historia.
 293. *Hylten-Cavallius*, Wärend och Wirdane.
 294. Irenaeus contra Haeresiones.
 295. *Jamblichus*.
 296. Illustrations of the History and Practices of the Thugs, London 1837.
 296a. *Jagor*, Travels in the Philippines, 1875, 640.
 297. *Jameson Mrs.*, Sacred and Legendary Art.
 298. *Jameson Mrs.*, History of our Lord in Art.
 299. *Jamieson*, Dictionary of Scottish Language.
 300. *Johannis Philosophi Ozniensis Opera*, Venice 1834.

301. *John St.*, Life in Forests of Far East.
302. *Johnson*, Journey to the Hebrides.
303. *Jones J.*, cm. 640, III.
304. *Jones Peter*, History of Ojebway Indians.
- 304a. *Jones W.*, cm. 25.
305. *Josephus Flavius*, Antiquitates Judeorum.
306. Journal of Anthropological Institute (London).
307. Journal of Asiatic Society of Bengal.
308. Journal of Indian Archipel.
309. *Joutel*, Journal du Voyage, Paris 1713.
310. *Juvenalis*, Satirae.
311. *Kaempfer*, History of Japan, 1727, em. 492, VII.
312. Kalewala.
313. *Kaufmann*, Schilderungen aus Central-Africa, 1862.
314. *Keating*, Narrative on Long's Expedition to Saint Peter's River.
315. *Keller*, Lake Dwellings, 1866.
316. *Kelly*, Indo-European folklore.
317. *Kemble*, Horae Ferales.
318. *Kingsborough*, Antiquities of Mexico, v. I—IX, 1831—1848.
319. *Kingsley*, West African Studies.
320. *Klemm*, Allgemeine Culturwissenschaft.
321. *Klemm*, Cultur-Geschichte der Menschheit, B-de I—X, 1843—1852.
322. *Knox*, Historical Relation of Ceylon, 1681.
323. *Kölle*, Afric. Native Liter. and Kanuri Vocabulary.
324. *Kölle*, Vei Grammar, 1854.
325. *Köppen*, Die Religion des Buddah, B-de I—II, 1857—1859.
326. *Kolben Peter*, Beschryving van de Kaap de Goede Hoop, 1745.
327. Koran.
328. *Kracheninnikow*, Description du Kamtchatka (Voyages en Sibirie, v. III, p. 72).
329. *Krapf*, Travels, researches and missionary labours during an eighteen years residens in Eastern Africa, 1860.
- 329a. *Laet, de*, Novus orbis.
330. *La'itau*, Moeurs des sauvages, t. I—II, 1724.
331. *Lamprey*, cm. 639.
332. *Lane*, Modern Egyptians.
333. *Lane*, Thousand and One Nights.
334. *Lang*, Making of Religion.
335. *Lang*, Queensland, 1861.
336. *La Potherie*, Histoire de l'Amérique Septentrionale, 1722.
337. *Lartet and Christy*, Reliquiae Aquitanicae, 1865—1875.
338. *Latham*, Descriptive Ethnology, v. I—II, 1859.
339. *Layard*, Nineweh, v. I—II, 1850.
340. *Lecky*, History of Rationalism.
341. *Leems*, Lapland, cm. 492.
342. *Legge*, Confucius (The chinese classics, v. I), 1861.
343. *Lejean*, Article in Revue des Deux Mondes, 1862, 15 Feb.
- 343a. *Le Jeune*, cm. 543a.
344. *Lemoine*, Le vitalisme et l'animisme de Stahl, 1864.
345. *Lempriere*, Classical Dictionary.
346. *Lescarbot*, Nouvelle France.
347. *Leslie Forbes*, Early Races of Scotland.
348. *Lewes*, Biographical History of Philosophy.
349. *Lieber*, Laura Bridgman (Smithsonian Contribution, v. II).
350. *Liebrecht*, Article in Philologus, v. 23, 1865.
351. *Liebrecht*, Recension. Tylor. Primitive Culture, 1 ed. Göttingen. Gelehrter Anzeiger, 1872.
352. *Liebrecht*, Article in Heidelberg. Jahrb., 1864.
353. Lippincott's Magazine (Philadelphia), 1870, March.
354. *Livingston*, Expedition to Zambesi.
- 354a. *Livingstone*, South Africa.
355. *Lockhart*, Aborigines of China, cm. 640, I.
- 355a. *Logan*, cm. 308, I.
356. *Lomeyer*, De Veterum Gentilium Lustrationibus.
357. *Long John*, Voyages and travels of an Indian interpreter, 1791.
358. *Loskiel*, Indians of North America.
- 358a. *Loskiel*, Geschichte der Mission, Barby 1789.
- 358b. *Low*, cm. 308.
359. *Lubbock*, Origine of Civilization.
360. *Lubbock*, Prehistoric Times.
361. *Lubbock*, Article (Report of British Association, 1867).
362. *Lubbock*, The pleasures of life.
363. *Lucianus*, Hermetismus.
364. *Lucianus*, De Astrologia.
365. *Lucianus*, Charon.
366. *Lucianus*, De dea Syria.
367. *Lucianus*, De domo.
368. *Lucianus*, De Luctu.
369. *Lucianus*, De saltato.
370. *Lucianus*, Historiae Verae.
371. *Lucianus*, Philopseudes.
372. *Lucianus*, Somnus.
373. *Lucretius*, De rerum natura.
374. *Ludlock*, Popular Epics of Middle Ages.
375. *Lyell*, Antiquity of Man.
376. *Lyell*, Principles of Geology.
377. *Mac Coy*, History of Baptist Missions.
378. *Mackenzie Alex.*, Voyages.
379. *Mackenzie*, Article in Spiritualist, 1870, March 15.
380. *Mac Lennan*, Studies in Ancient History.
381. *Mac Lennan*, Primitive Marriage.
382. *Macpherson*, India.
383. *Macrae*, cm. 25, VII.
384. *Macrae*, Americans at Home.
385. *Macrobius*, Saturnalia.
386. *Maffei*, Indie Orientali.

387. *Magnus Olaus*, Historia de gentibus septentrionalibus.
388. *Magyar*, Reisen in Süd-Africa.
389. *Maine*, Ancient Law, 1861.
390. *Maistre, de*, Soirées de St. Petersburg.
391. *Maitland*, Church in the Catacomba.
392. *Malleus Maleficarum*. 1489.
393. *Man E. H.*, On the Aboriginal Inhabitants of the Andaman Islands, cm. 306, XII.
394. *Mannhardt*, Der Baumkultus der Germanen und ihrer Nachbarstämme, 1875.
395. *Mannhardt*, Götterwelt der deutschen und nordischen Völker.
396. *Mannhardt's* Zeitschrift für deutsche Mythologie.
397. *Manu*.
398. *Marcellinus Ammianus*.
399. *Marco Polo*, cm. 492, VII.
400. *Mariner*, Tonga Islands.
401. *Markham C. R.* (ed.), Narratives of Rites and Laws of the Incas.
402. *Markham*, Quichua Grammar and Dictionary.
403. *Marsden*, Sumatra.
404. *Marsden*, cm. 25, IV.
- 404a. *Martin*, Description of Western Islands of Scotland, cm. 492, III.
405. *Martius Carl*, Beiträge zur Ethnographie und Sprachenkunde Amerikas, zumal Brasiliens, 1867.
406. *Mason F.*, Burmah.
- 406a. *Mason*, Karens, cm. 307.
407. *Maundeville*, Voyage and Travel.
408. *Maury*, Magic.
409. *Mayne*, British Columbia.
410. *Medium*, 1872, Feb. 9.
411. *Meiners*, Geschichte der Religionen, 1806.
412. *Memoires conc. l'histoire etc. des Chinois*, v. IV.
413. *Memoirs of Anthropological Society*.
414. *Mendes*, Service for the first nights of Passover, 1862.
415. *Meril*, Edelstane du. Etudes d'Archéologie.
- 415a. *Merolla*, Congo, cm. 492, XVI.
416. *Michie*, Siberian Overland Route, 1864.
417. *Middleton*, A letter from Rome, 1729.
418. *Migne*, Dictionnaire des superstitions.
419. *Migne*, Dictionnaire des sciences occultes.
420. *Milton*, Paradise lost.
421. *Milton and Cheadle*, North West Passage by Land.
422. *Minucius, Marcus Felix*. Octavius.
423. *Mishna Sukkboth*.
424. *Mitterutzer*, Dinka-Sprache.
425. *Moerenhout*, Voyage aux Iles du Grand Océan.
426. *Moffath*, South Africa, 1842.
427. *Molina*, History of Chili.
428. *Monboddo*, Origin and Progress of Language.
429. *Monnier*, Traditions populaires.
430. *Montfaucon*, L'Antiquité expliquée.
431. *Moore*, Vocabulary... of Aus Wetst-Australia, 1842.
432. *Morgan*, Life of William Buckley.
433. *Morgan*, League of Iroquois, 1851.
434. *Morse*, Report on Indian Affairs.
435. *Moryson Fynes*, Itinerary, London 1617.
436. *Mouat*, Andaman Islanders, 1863.
437. *Mouhot*, Indo-China.
438. *Movers*, Die Phönizier, 1841—1850.
439. *Muir*, Sanscrit Texts, v. I—V, 1858.
440. *Muir*, Jawa, cm. 307, I.
441. *Müller*, Geschichte der Amerikanischen Urreligion, 1867.
442. *Müller Max.*, Lectures on the science of language, 1861.
443. *Müller Max.*, Lectures on science of religion, 1870.
444. *Müller Max.*, Todtenbestattung bei den Brahmanen (Zeitschrift der Deutschen Morgenl. Gesellschaft, Bd. 9).
445. *Mundy*, Narrative from Brooke's Journals.
446. *Mungo Park*, Travels, cm. 492, XVI.
447. *Münzinger*, Ost-Afrika.
448. *Murray*, Handbook for Syria and Palestine.
449. *Musters*, Patagonians.
450. *Myths of the Middle Ages*.
- 450a. *Naorgy*, The Parsee Religion, 1861.
451. *Neale J. M.*, Eastern Church.
- 451a. *Neander*, History of Christian Religion.
452. *Niebuhr*, Reisebeschreibung nach Arabien, 1774—1778.
453. *Niebuhr*, Römische Geschichte.
454. *Nilsson*, Primitive Inhabitants of Scandinavia, 1868.
455. *Nixon F. R.*, Cruise of the Beacon.
456. *N. O. (Cuog J. A.)*, Etudes philologiques sur quelques langues sauvages de l'Amérique, 1866.
457. *Noël*, Dictionnaire des origines.
458. *Oldfield*, The aborigines of Australia, cm. 640, III.
459. *Orbigny, d'*, L'homme américain.
460. *Origenes*, De principiis.
461. *Ovidius*, Ex Ponto.
462. *Ovidius*, Fastes.
463. *Ovidius*, Tristia.
464. *Oviedo*, Historia de las Indias.
465. *Oviedo*, Histoire du Nicaragua in Ternaux-Compans, part 14.
466. *Owen R. D.*, Footfalls on the Boundary of another World.
467. *Palfrey*, History of New England.
468. *Palgrave W. G.*, Arabia.
469. *Pallas*, Mongolische Völkerschaften, B de I—II, 1776—1801.
470. *Pallas*, Reise durch verschiedene Provinzen des russischen Reichs, 1771—1772.
471. *Palmer J. L.*, Article (Journal of Ethnological Society, v. I, 1869).
472. *Pamphilus*, Apologia pro origine.
- 472a. *Pane*, Life of Columbus, cm. 492, XII.

473. *Parkins*, Life in Abyssinia, 1853.
 474. *Pauly*, Real-Encyclopädie.
 475. *Pausanias*, Periegesis tes Ellados.
 476. *Pebd-Nameh*, tr. de Sacy.
 476a. *Pennant*, 2nd Tour in Scotland, cm. 492, III.
 477. *Pepy's* Diary.
 478. *Perelaer*, Ethnographische Beschreibung der Dajaks, 1870.
 479. *Petrie*, Inductive Metrology, 1877.
 480. *Petherick*, Egypt.
 481. *Petronius*, Satiricon.
 482. *Petrus Damianus*, Vita S. Odilonis, cm. 68.
 483. *Phillips*, Vesuvius.
 484. *Philo*, De Gigantibus
 485. *Philostrates*, Vita Apollonii Tyanensis.
 486. *Pictet*, Origines Indo-Européennes ou les aryas primitifs, 1859.
 487. *Piedrahita*, Historia General de las conquistas del Nuevo Reyno de Granada, 1688.
 488. *Pigafetta*, cm. 492, XI.
 489. *Pikler und Somlo*, Der Ursprung des Totemismus, 1900.
 490. *Pindarus*, Pythia Carmina.
 491. *Pindarus*, Olympiaca.
 492. *Pinkerton's* (ed) Voyages and Travels.
 493. *Plano Carpini*, 252, I.
 494. *Plath*, Die Religion und der Cultus der alten Chinesen.
 495. *Plato*, Phaedo.
 496. *Plato*, Phedrus.
 497. *Plato*, Res publica.
 498. *Plato*, Symposion.
 499. *Plato*, Timaeus.
 500. *Plinius*, Naturalis Historia.
 501. *Plotin*, Enneades.
 502. *Plutarchus*, Brutus.
 503. *Plutarchus*, De Facie in Orbe Lunae.
 504. *Plutarchus*, De genio Socratis etc.
 505. *Plutarchus*, De Iside.
 506. *Plutarchus*, De vera numinis vindicta.
 507. *Plutarchus*, Parallela.
 508. *Plutarchus*, Solon.
 509. *Polack*, Maory.
 510. *Polack*, Manners and Customs of New Zealanders, 1840.
 511. *Polack*, Persien, 1865.
 512. *Pollux*, Onomasticon.
 513. *Polydorus Vergilius*, De Inventoribus Rerum.
 514. *Porphyrius*, De abstinencia.
 515. *Porphyrius*, De Antro Nympharum.
 516. *Porphyrius*, De Vita Pythagorae.
 517. *Porphyrius*, Plotin.
 518. *Pott*, Die Zigeuner in Europa und Asien, B-de I—III, 1844.
 519. *Pott*, Geschlecht, cm. 194.
 520. *Pott*, Anti-Kaulen oder mytische Vorstellungen vom Ursprunge der Völker und Sprachen.
 521. *Pouchet*, Plurality of Races.
 522. *Powell and Magnussen*, Legends of Iceland.
 523. *Prescott*, Mexico, v. I—II, 1854.
 524. *Prescott*, Peru, v. I—II, 1855.
 525. *Prichard*, Natural History of Man, 1845.
 526. *Proyart*, Loango, cm. 492, XVI, 504.
 527. *Purchas S.*, Purchas, his pilgrimage or relations of the world and the religions observed in all ages, 1613.
 528. *Rafn*, Americas Arctiske Landes Gamle Geographie.
 528a. *Raleigh*, cm. 252, III.
 529. *Ralston*, Songs of Russian People, 1872.
 530. *Rau*, Article in Smithsonian Reports, 1868.
 531. *Ravensstein*, Amur.
 532. *Raynald*, Annales Ecclesiastici.
 533. *Reid*, Essays, v. III.
 534. *Reland*, De Religione Mohammedanica.
 535. Relations des Jesuites de la Nouvelle France.
 536. *Remigius, Nicolaus*, Daemonolatria, 1569.
 536a. *Renaudot*, Travels of Two Mohammedans, 1733, cm. 492, VII.
 537. *Renouf*, Religion of Ancient Egypt, 1880.
 538. Report of Ethnological Committee, Jubulpore Exhibition, 1866—1867, Nagpore 1868.
 539. Review of the I edition of Bowring Servian popular poetry (Nature, 1871, June 15).
 540. *Reville*, Les religions des peuples non civilisés, 1883.
 541. *Richardson*, Polar Regions.
 542. Rig-Veda, tr. by Müller.
 543. *Rink*, Eskimoische Eventyr of Yagn.
 544. *Rink*, The Eskimo Tribes, 1887.
 545. *Ritter*, Die Erdkunde im Verhältnis zur Natur und zur Geschichte des Menschen oder eine allgemeine, vergleichende Geographie.
 546. Rituale Romanum.
 547. *Rivero and Tschudi*, Peruvianae Antiquitates.
 548. *Roberts*, Oriental Illustrations.
 549. *Robertson Smith*, Lectures on the Religion of the Semites.
 550. *Rocheport*, Iles Antilles.
 551. *Rochholz*, Deutscher Glaube und Brauch.
 552. *Roe*, cm. 492, VIII.
 553. Rolleston's Inaugural Address in British Association, 1870.
 554. *Romanoff*, Greco-Russian Church.
 555. *Römer*, Guinea.
 556. *Roger Abraham*, La porte ouverte, 1670.
 557. *Rowley*, Universities Mission to Central Africa.
 558. *Rubruquis, de*, Article in Recueil des Voyages de la Société de Géographie de Paris.
 559. *Rubruquis Will.*, cm. 492, VII.
 560. *Rühs*, Finland und seine Bewohner, 1809.
 561. *Sagard*, Histoire du Canada.
 562. *Sahagun*, Historia de Nueva Espana

- (in Kingsborough's Antiquities of Mexico).
563. *Saint Foix*, Essais historiques sur Paris.
564. *Saint Hilaire Barthélemy*, Le Boudha et sa religion.
- 564a. *Santos Dos*, Ethiopia Oriental.
565. *Sayce*, Lecture on religion of ancient Babylonians.
566. *Scherzer*, Voyage of Novara.
567. *Schlegel*, Schlüssel zur Ewe Sprache.
568. *Schirren*, Wander sagender Neuseeländer, 1856.
569. *Schmidt*, Sitten und Gebräuche, 1863.
570. *Schmidt*, Forschungen, cm. 588.
571. *Schoolcraft*, Algie Researches.
572. *Schoolcraft*, Indian Tribes.
573. *Schrenk*, Reise nach dem Nordosten des europäischen Russlands im Jahre 1837, B-de I—II, 1854.
574. *Schürmann*, Vocabulary of Parnkalla Language.
575. *Schweinfurth*, Heart of Africa, 1873.
576. *Scott W.*, Minstrelsy of Scottish Border.
577. *Seafield*, Literature etc. of Dreams.
578. *Seemann*, Voyage of Herald.
- 578a. *Seemann*, Viti.
579. *Shortland*, Traditions of New Zealand.
- 579a. *Shortt*, Tribes of Neilgherries, cm. 640, VII.
580. *Sibly*, Occult Sciences.
581. *Sicard*, Théorie des signes, 1808.
582. *Siebold*, Nippon.
583. *Simon Pedro*, Indias Occidentales.
584. *Simpson*, Article (Proceedings of Antiquarian Society of Scotland, v. IV).
585. *Sleeman*, Ramaseeana.
586. *Smith's Dictionary of the Bible*.
587. *Smith*, Chinese Characteristics.
588. *Smith's Dictionary of Greeks and Romans*.
589. *Smith and Lowe*, Journey from Lima to Para.
590. *Smith*, Virginia, cm. 492, XIII.
591. *Smith's Dictionary of Biography and Mythology*.
592. *Somadeva Bhatta*.
593. *Southey*, History of Brasil.
594. *Spencer*, De Legibus Hebraeorum Ritualibus, 1732.
595. *Spencer and Gillen*, Native tribes of Central Australia, 1899.
596. *Spiegel*, Avesta. B-de I—III, 1852—1863.
597. *Spiller*, Gott im Lichte der Naturwissenschaften, 1873.
598. *Sprenger*, Das Leben und die Lehre des Mohammed, B-de I—III, 1869.
599. *Sproat*, Scenes of Savage Life (Vancouver's Island, 1868).
600. *Squier and Davis*, Monuments of Mississippi etc. (Smithsonian Contributions 1848, v. I).
601. *Squier*, Aboriginal Monuments of New York.
602. *Stanbridge*, Aborigines of Victoria, cm. 640, I.
603. *Stanley*, Through the Dark Continent, 1878.
604. *Stanley*, Eastern Church.
- 604a. *Stanley*, Jewish Church.
605. *Steer*, Shawilli Tales.
606. *Steffen*, Die Landwirtschaft beider altametrikanischen Kulturvölkern.
607. *Steinhauser*, Religion des Negers (Magazin der evangelischen Missionen № 2) Basel 1856.
608. *Steller*, Reise von Kamtschatka nach Amerika, 1793.
609. *Stevenson*, cm. Residence in South America.
610. *Stewart*, Philosophy of human mind.
611. *Stewart*, Notes on Northern Cachar, cm. 307, XXIV.
612. *Strahlenberg*, Siberia.
613. *Stramberg*, Rheinischer Antiquarius, 1851;
614. *Strutt*, Sports and Pastimes.
615. *Swedenborg*, The True Christian Religion, 1855.
616. *Tabari*, Chronique (trad. Duboux).
617. *Tacitus*, Germania.
618. *Tacitus*, Annales.
619. *Tanner*, Narrative, 1820.
620. *Taplin*, The Narrinyeri, 1878.
621. *Taylor Jeremy*, Ductor dubitantium, cm. Works, XIV.
622. *Taylor R.*, New Zealand, 1870.
623. *Taylor W.*, Cooke. Natural History of Society.
624. *Tendlau*, Sprichwörter deutsch-jüdischer Vorzeit, 1860.
625. *Tertullianus*, Apologia adversus gentes.
626. *Tertullianus*, Adversus Marcionem.
627. *Tertullianus*, Contra Valentinum.
628. *Tertullianus*, De Anima.
629. *Tertullianus*, De carne Christi.
630. *Tertullianus*, De spectaculis.
631. *Theoria medica vera*, 1737.
632. *Thevet*, Singularités de la France Antarctique, 1558.
- 632a. *Tickel*, cm. 307.
633. *Tibullus*, Elegiae.
634. *Thomson*, Through Masai Land, 1885.
635. *Tod*, Annals of Rahastan.
636. *Toehla*, Aurifontin chynica.
637. *Torquemada*, Monarquia Indiana.
638. *Tractatus Berachot*.
639. *Transactions of Congress of Prehistoric Archaeology* (Norwich 1868).
640. *Transactions of Ethnological Society* (London).
641. *Trant*, Article in Missionary Register, July 1820.
642. *Tudela Benjamin*, Itinerary.
643. *Tube*, Article in Journal of Mental Sciences, Oct. 1870.
644. *Tuckett*, Article, cm. Nature, Oct., 20, 1870.
645. *Turner*, Polynesia.
- 645a. *Turpin*, Siam, cm. 492, IX.
- 645b. *Turpin*, Borri, cm. 492, IV.
646. *Tylor*, Anahuak.
647. *Tylor*, Early History of Mankind.
648. *Tylor*, Wild Men and Beast-Child-

- ren (Anthropological Review, May 1863).
649. *Tyson*, Orang-outang, sive Homo sylvestris, 1699.
650. *Valle, Pietro della*, Viaggi.
651. *Vambery*, Central Asia.
652. *Vanini*, De Admirandis Naturae Arcanis, 1616.
653. *Varro*, De lingua latina.
654. *Vega, Garcilaso de la*, Comentarios reales, 1609—1617.
655. *Vega, Garcilaso de la*, Historia de la Florida.
656. *Veldeck Heinrich*, Herzog Ernst's von Bayern Erhöhung usw.
657. *Verrazano J., de*, cm. 252, III.
658. *Virgilius*, Aeneida.
659. *Virgilius*, Bucolica eclogae.
660. *Vitruvius*, De Architectura.
661. *Voltaire*, Ame, cm. Dictionnaire philosophique.
662. *Waitz*, Anthropologie der Naturvölker.
663. *Walker*, Apocryphal Gospels.
664. *Walker*, Macedonia.
665. *Wallace*, Eastern Archipelago.
666. *Wallace*, Malay Archipelago.
667. *Wallace*, Scientific Aspect of the Supernatural.
668. *Ward*, Hindoos.
669. *Warner*, The Buke of John Handenill, 1889.
670. *Wedgwood*, Dic. English Etymology.
671. *Weil*, Biblische Legenden der Muselmänner.
672. *Welker*, Griechische Götterlehre.
673. *Wernsdorf*, De Ritu Sternatantibus bene precandi, 1741.
674. *Wesley*, Sermon of Rome.
675. *Whately*, archbishop, Essay of the Origin of Civilisation (in Miscellaneous Lectures).
676. *White*, Ancient History of the Maori.
677. *Wied*, Reise nach Brasilien, 1820—1821.
678. *Wied Max von*, Reise in Nord Amerika.
679. *Wilken*, Het animisme bij den Volken van den Indischen Archipel.
680. *Wilkes*, Union States Expedition.
681. *Wilkinson*, Ancient Egypt.
682. *Williams*, Fiji.
683. *Williams*, Missionary Enterprise.
684. *Wilson*, Vishnupurana.
685. *Wilson*, Archaeology of Scotland.
686. *Wilson*, West Africa.
687. *Wilson*, Parsi religion.
- 687a. *Wilson*, Prehistoric Annals of Scotland, cm. 640, IV.
688. *Wilson*, On the supposed Vaidik for the burning of Hindu Widows, cm. 307, 1854, XVI.
689. *Wise*, The New Forests.
- 689a. *Wood*, cm. 640, IV, 36.
690. *Woodward H. B.*, Article in Geological Mag., Nov. 1872.
691. *Wuttke*, Die Geschichte des Heidenthums, 1852.
692. *Wuttke*, Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart, 1860.
693. *Xenophon*, Anabasis.
694. *Xenophon*, Memorabilia.
- 694a. *Yacna*, cm. Avesta.
695. *Yate*, New Zealand.
- 695a. *Yule H.*, cm. 307, 1844, XIII.
696. Zeitschrift für vergleichende Völkerpsychologie.
697. *Zimmermann E. A. W.*, Geographische Geschichte des Menschen, 1778—1783.
698. *Zoysa L., de*, Origin de Veddas (in Journ. Ceylon Branch of Asiatic Society, v. VII).

УКАЗАТЕЛЬ ПЛЕМЕН, НАРОДОВ И ГЕОГРАФИЧЕСКИХ НАЗВАНИЙ

- Абиноны, индейское племя в Южной Америке—220, 267, 304, 501
 Абиссиния—159, 220, 372, 468
 Ава, племя в Индии—492
 Австралийцы, туземные племена Австралии—15, 16, 31, 40, 41, 45, 67, 68, 71, 81, 99, 100, 107—109, 112, 114, 117, 118, 123, 125, 128, 133, 134, 137, 138, 146, 148, 151, 158, 161, 162, 195, 198, 199, 210, 236, 237, 255, 267, 270, 271, 277, 294, 303, 312, 324, 328, 347, 354, 364, 378, 384, 385, 390, 391, 393, 404, 414, 449
 Австралия—5, 6, 34, 68, 81, 92, 95, 108, 111, 123, 129, 148, 172, 201, 260, 388, 390, 394, 398, 403, 404, 411, 435, 449, 506
 Австрия—111
 Агбоме, город в Западной Африке—426
 Адмиралтейства острова, группа островов в Меланезии, к северо-востоку от Новой Гвинеи—97
 Азиатские племена—72, 83, 228, 307, 326, 376, 416, 445
 Азия—13, 29, 58, 62, 75, 110, 128, 138, 148, 156, 187, 240, 248, 282, 299, 301, 324, 340, 349, 350, 384, 412, 428, 443, 444, 453, 455, 466, 469, 477, 507, 508, 509, 514, 515
 Азия Восточная—58, 426, 514
 Азия Малая—36
 Азия Северная—6, 270, 295, 322, 372, 376, 379, 399, 423, 435
 Азия Средняя—43, 79, 514
 Азия Центральная—116, 150, 157, 514
 Азия Юго-Восточная—30, 75, 220, 288, 340
 Азия Южная—62, 159, 207, 282, 312, 396
 Айну, туземные племена на Сахалине и Японских островах—284, 402, 428, 440, 507
 Аквашима, селение в Западной Африке—416
 Аккадийцы—180
 Акрополь—68
 Албанцы—253
 Алгонкины, группа индейских племен Северной Америки—28, 31, 208, 216, 232, 267—270, 277, 290, 291, 302, 313, 316, 324, 327, 330, 376, 384, 403, 411, 420, 422, 432, 449, 453, 461, 463, 476, 485, 500
 Александрия, город на дельте реки Нила в Египте—183, 198, 218
 Алеуты—209, 311
 Алжир—37
 Алиаб, племя на Ниле—262
 Альпы—242
 Альфуры, племя на Целебесе—505
 Амазонка, река в Южной Америке—503
 Амаксоза, негритянские племена в Южной Африке—57
 Америка—5, 15, 28, 45, 84, 111, 114, 127, 138, 148, 150, 152, 164, 180, 227, 235, 238, 281, 307, 311, 337, 348, 355, 371, 377, 396, 433, 444, 452, 453, 462, 485, 504, 506, 513
 Америка Северная—26, 27, 31, 33, 41, 119, 138, 147, 214, 215, 218, 232, 233, 238, 268, 270, 277, 290, 296, 302, 304, 311—313, 316, 319, 326, 328, 336, 339, 341, 384, 393, 403, 404, 411, 420—421, 427, 432, 440, 457, 461, 476, 507, 512
 Америка Центральная—31, 238—239, 244, 282
 Америка Южная—26, 31, 33, 37, 39, 41, 81, 130, 155, 208, 220, 235, 244, 245, 260, 286, 304, 326, 328, 330, 388, 404, 411, 426, 432, 457, 460, 462, 507
 Америки Южной лесные племена—101, 102, 112, 116, 128, 164, 193, 220
 Американцы—3, 58, 111, 113, 128, 148, 237, 329, 340, 404, 446, 454, 501
 Амой, город в Китае—277
 Английский язык—28, 73, 105, 163, 178, 182, 185
 Англичане—4, 6, 16, 50, 54, 61, 62, 97, 110, 112, 136, 151, 152, 158, 163, 171, 226, 238, 243, 245, 303, 323, 324, 362, 363, 389, 409, 412, 508
 Англия—11, 12, 28, 37, 43, 46, 56, 58, 59, 73, 77, 79, 81, 83—86, 89, 92, 94, 96, 99, 109, 110, 115, 116, 122, 126, 138, 147, 150, 155, 157, 162, 168, 174, 175, 186, 195, 207, 243, 250, 276, 278, 317, 324, 327, 333, 360, 361, 366, 374, 389, 395, 398, 412, 438, 476, 506
 Англия Новая, старинное название северо-восточной части нынешних США—81, 462
 Ангола, португальская колония в Юго-Западной Африке—282
 Андаманские острова, группа островов в Бенгальском заливе—242

- Андаманцы, коренные обитатели Андаманских островов (в Бенгальском заливе)—107, 128, 130, 242, 262, 378
- Анжер, город на северо-западе Франции—221
- Антильские острова—274, 385, 503
- Апалачи, индейцы Флориды—31, 327, 434, 482, 507
- Апаша, группа индейских племен на границе США и Мексики—209, 245
- Аполлинополис, город в древнем Египте—405
- Арабы—28, 83, 129, 183, 187, 193, 211, 250, 267, 268, 287, 414, 437
- Араваки, индейское племя в Южной Америке—335
- Аравия—116, 150, 373
- Арауканцы, индейское племя в Южной Америке—330, 391, 433, 443, 460
- Аргивузские острова, группа островов в Эгейском море—312
- Арголида, область на юге древней Греции—295
- Арийское семейство языков—29, 83
- Арийцы 29, 31, 65, 144, 234, 260, 283, 295, 305, 326, 373, 399, 412—414, 416, 417, 420, 422, 431, 436, 446, 448, 486, 495, 504, 508, 515
- Аринос, река в Южной Америке—246
- Аркадийцы, население Аркадии—376
- Аркадия, область в древней Греции с пастушеским населением—251
- Аркадия, городок в штате Нью-Йорк—86
- Армения—46, 437
- Арту, река в Италии—60
- Арунта, племя в Центральной Австралии—404
- Ассам, провинция Британской Индии на крайнем С.-В.—286
- Ассинобойцы, индейское племя в Северной Америке—26, 147, 238, 492
- Ассирийцы—112, 120, 121, 172, 180, 196
- Ассирия—19, 99, 121, 166, 172, 186, 252, 333, 359, 428
- Аты, или ат, индейское племя на острове Ванкувер—262, 439
- Афганцы—251
- Афины—68, 173, 207, 406
- Афиняне—312, 418, 507, 509
- Африка—26, 27, 37, 57, 61, 62, 66, 94, 114, 124, 129, 130, 131, 138, 139, 143, 148, 152, 157, 159, 164, 186, 197, 220, 246, 247, 250, 282, 303, 304, 307, 311, 316, 347, 348, 356, 358, 364, 372, 394, 396, 402, 404, 419, 435, 439, 457, 465, 466, 476, 512
- Африка Восточная—54, 68, 82, 211, 249, 282, 309, 313, 315, 356, 417
- Африка Западная—27, 52, 54, 81, 245, 274, 282, 313, 315, 322, 331, 332, 338, 349, 356, 361, 362, 370, 378, 379, 393, 402, 412, 416, 417, 423, 428, 482—484, 489, 512
- Африка Северная—29, 328
- Африка Центральная—72, 282, 364, 369, 432, 439
- Африка Юго-Восточная—27, 244
- Африка Южная—27, 31, 52, 112, 166, 172, 218, 318, 331, 341, 402, 415, 496, 512
- Африканцы—52, 81, 98, 157, 172, 305, 326, 333, 340, 344, 366, 391; восточные—39; западные—251
- Ахейцы, население Ахайи (на юге древней Греции)—251
- Ацтеки, индейский народ в Мексике—4, 15, 31, 54, 222, 227, 234, 287, 294, 329, 336, 340, 377, 407, 414, 417, 434, 463, 464, 483, 489, 492, 514
- Ачалаки, индейское племя Флориды—337
- Ашанго, негритянское племя в Западной Африке—439
- Ашанти, негритянское племя в Западной Африке—282
- Бадага, племя в южной Индии—66
- Баиве (Лапландия)—436
- Бактрия, государство в восточной части древнего Ирана—307
- Баку—152, 429
- Бакуту, негритянское племя в Восточной Африке—82
- Бамбарра, государство и его население в Западном Судане (Африка)—61
- Банту, группа племен в Африке—404
- Бапери, негритянское племя в Южной Африке—318
- Барвас, селенье на Гебридских островах—26
- Бари, негритянское племя на Белом Ниле—304, 310, 315
- Баролонго, негритянское племя на реке Конго—356
- Баротсе, негритянское племя в Южной Африке—282
- Бассам Великий, город во Французской Гвинее, на Слоновом Берегу—61
- Басуто, группа негритянских племен в Южной Африке—52, 54, 230, 237, 267, 332, 356, 512, 513
- Батоки, негритянское племя в Восточной Африке—249
- Башкиры—6, 148
- Бедуины—25, 295, 437
- Бельгия—362
- Бенарес, «священный» город индусов в Британской Индии, на Ганге—413
- Бенгалия—210, 296, 306, 314, 413, 417, 435, 466, 484
- Бенин, негритянское государство и народ в Западной Африке, на северном берегу Гвинейского залива—484
- Беотия, область в древней Греции—169, 497
- Бечуаны, народ в Южной Африке—3, 260, 404
- Библос, город в древней Финикии—253
- Бидуанда-каллаг, отсталое племя в Индонезии—31
- Билы, племя в Индии—29
- Бинуа, племя в Индии—487
- Бирма—62, 65, 211, 233, 249, 270, 272, 296, 359, 396, 477, 491, 514
- Богемия—63, 395, 431
- Богота, столица Колумбии в Южной Америке—31, 235, 236, 282, 434, 440, 454
- Бодо, племя в Индии—75, 356, 357, 435, 440
- Болгары—315, 371
- Болгария—387, 388, 497
- Боливия—331

- Болонья (Италия)—277
Бомбей—29, 448
Бонни, местность в Западной Африке, на реке Нигер—416
Бор, негритянское племя на Ниле—262
Борнео—30, 34, 44, 61, 69, 117, 132, 216, 246, 280, 284, 288, 296, 306, 323, 338, 354, 364, 378, 395, 484
Бостон—91
Ботланд, область в Скандинавии—147
Ботокуды, отсталое индейское племя в Бразилии—108, 118, 119, 123, 131, 432, 439, 454
Борну, негритянское государство в центральном Судане—220
Боэры, см. Буры
Бразилия—6, 16, 69, 96, 107, 122, 120, 205, 246, 247, 262, 304, 326, 331, 335, 348, 368, 372, 398, 419, 432, 438, 445, 457, 503
Бразильские лесные племена—108, 132, 146, 193, 207, 331, 377, 454, 485, 504
Бранденбург (Германия)—72, 312, 438
Бретань—37, 130, 316, 324, 325
Бретонцы—10, 324
Британия—251, 324, 325
Британские острова—50
Бриттия, см. Великобритания
Бритты—128, 137, 139
Брундизиум, античное название итальянского порта Бриндизи—92
Брюгге, город в Бельгии—192
Буггии, племя на Суматре—117
Буда, племя в Абиссинии—65, 220
Буджис, местность на Малайском полуострове—30
Буряты—287, 423, 486, 487, 514
Буры—172
Бушмены—27, 111, 116, 143, 172, 246
- Вавилон (Вавилония)—51, 113, 132, 153, 155, 172, 173, 180, 207, 333, 359, 426, 485
Вавилоняне—159
Вадо, негритянское племя в Центральной Африке—282
Вазарамо, негритянское племя в Восточной Африке—82
Вазимба, наименование коренного населения острова Мадагаскар—348
Вакамба, негритянское племя в Центральной Африке—246
Валле ская пристань (на Мальте)—141
Ваника, негритянское племя в Восточной Африке—302, 313, 394
Ванкуверов остров, или Ванкувер, остров в Тихом океане—112, 262, 302, 304, 432, 439
Ватачанди, племя в Западной Австралии—390
Ведда, племя на острове Цейлон—29, 124, 349
Везувий, вулкан близ Неаполя (Италия)—327
Вей, страна и народ в Западной Африке—185, 393
Великобритания—144, 151, 324, 325
Венгрия—386
Венгры—30
Венды, обозначение славянского населения в средневековой Германии—283
- Венеция—142, 253
Верхнее, озеро в Северной Америке—154, 155, 212, 394, 476, 488
Вест-Индия—28, 39, 52, 66, 115, 138, 146, 277, 346, 355, 372, 377, 419, 442, 450, 460, 487, 503
Византия—351
Вишнебаго, индейское племя в Северной Америке—296, 328, 394, 505, 507
Виргиния, один из штатов США—120, 327, 462, 484
Виргинцы, индейское население Виргинии—327, 335, 376, 432, 462
Вогулы (маньси)—436
Восток—110, 123, 126, 141, 142, 149, 159, 173, 175, 176, 192, 246, 248, 436, 515; Восток дальний—175, 355
Восточный архипелаг, старинное обозначение Малайского архипелага—17
- Гавайские острова—4, 446, 464
Гаити, остров из группы Больших Антильских островов в Вест-Индии—138, 377, 465
Галам, негритянское государство на реке Сенегале—61
Галла, негритянское племя в Абиссинии—372, 468
Галлы—137, 283, 295
Галле, город в Германии—60
Ганг, крупнейшая река Индии, слиящая священной для индусов—62, 141, 394
Ганг-Раджа, древний город в Индии—253
Гаррау, горное племя в Индии—219
Гарроуские выюты (Индия)—487
Гаучо, индейцы Южной Америки—26, 398
Гваделупа, остров из группы Малых Антильских островов в Вест-Индии—86
Гвиана, северо-восточная часть Южной Америки—404
Гвинея—6, 57, 67, 255, 270, 273, 282, 302, 305, 349, 356, 358, 370, 371, 426, 439, 481, 512
Гвинея Новая, остров—40
Гебридские острова, группа островов у северо-западного берега Шотландии—104, 125, 135, 153, 275, 388
Гобриды Новые, острова (Меланезия)—26, 41
Гваякурут, индейское племя в Южной Америке—328
Гейценберг, гора в Западной Германии—397
Гекла, вулкан на острове Исландия—327
Геллеспонт, античное название Дарданельского пролива—207, 482
Георга острова (в Тихом океане, на запад от Огненной Земли)—402, 464
Геркуланум, древний город близ Неаполя, погибший в 79 г. от извержения Везувия—173
Геркулесовы столбы, античное название Гибралтарского пролива—197, 249
Германия—46, 47, 58, 60, 61, 63, 67, 77, 205, 207, 221, 253, 278, 288, 366, 389, 420, 422, 424, 438, 497, 498
Германцы—12, 28, 69, 83, 125, 209, 213, 234, 319, 333, 424, 436, 437, 441
Гермион, город в древней Греции, в Арголиде—295

- Гиперборея, античное наименование обитателей Северной Европы—87, 88
- Гессен (Германия)—69, 400
- Гиераполис, город в древнем Египте—440
- Гибралтарский пролив—249
- Гиетта, город в древней Греции—373
- Гизе, селение в Египте, около которого сохранились самые большие пирамиды—125
- Гималаи—29, 404
- Гинда, приток Тигра—207
- Гиндукуш—29
- Гионг-ну, или гунны—467
- Го, племя в северо-восточной Индии—389
- Гова, племя на Мадагаскаре—285
- Гоксна, селение в Англии—35
- Голландия—324
- Гольды сибирские—284
- Готланд, остров на Балтийском море—45, 400
- Готтентоты—130, 137, 148, 157, 256, 262, 311, 312, 440, 512
- Готы—56, 132, 182, 333
- Греки древние—16, 18, 28, 54, 56, 58, 59, 68, 87, 98, 105, 112, 117, 121, 127, 137, 141, 145, 149, 151, 153, 155, 162, 175, 181, 182, 187, 188, 191, 192—194, 196—198, 202, 204, 213, 222, 223, 227, 234, 249—251, 253, 254, 260, 268, 270, 273, 283, 295, 297, 320, 326, 333, 341, 343, 373, 374, 393, 409, 416, 420, 424, 428, 436, 437, 438, 443, 445, 447, 468, 491, 492, 494, 501, 504, 507, 515
- Гренада Новая, старинное наименование Колумбии в Южной Америке—434
- Гренландия—34, 90, 302
- Гренландцы—197, 267, 271, 278, 285, 294, 311, 331, 335, 388, 394, 461
- Греция древняя—19, 51, 74, 121, 125, 127, 128, 132, 135, 136, 145, 146, 164, 168, 169, 170, 172, 173, 181, 203, 209, 251, 298, 340, 359, 361, 391, 397, 399, 412—414, 440, 442, 444, 470, 485, 495, 496, 504, 509
- Греция современная—61, 297
- Грузия—156
- Гуагин, один из островов Товарищества близ Таити—411
- Гуана, индейское племя в Южной Америке—260
- Гуарафо, индейское племя в Южной Америке—328, 329, 507
- Гуарани, группа индейских племен в Парагвае—31, 328, 443, 446, 460
- Гуджерат, область в северо-западной части Индостана—430
- Гудзонов залив—139, 432
- Гунны—253
- Гунунг-Данк, гора на Яве—323
- Гуроны, индейское племя в Северной Америке—228, 304, 313, 332, 336, 415, 439, 463
- Дагомея, негритянское государство в Западной Африке, завоеванное французами в 1892—1893 гг.—4, 6, 212, 282, 332
- Давота, индейское племя в Северной Америке—238, 269, 355, 371, 418, 425, 512
- Дама, дамара, негритянское племя в Южной Африке—166, 372, 417
- Дания—61, 80, 95, 107
- Дарджилинг, местность в Британской Индии—489
- Дарпен, индейское племя из языковой группы чибча в Центральной и Южной Америке—503
- Датчане—221
- Даяки, группа племен, населяющих внутреннюю часть острова Борнео—44, 69, 85, 119, 131, 216, 280, 281, 284, 288, 306, 338, 354, 364, 378, 395, 411; куопские—62; миланаусские—61
- Дгималь, племя в Индии—75, 356, 435
- Декан, плоскогорье в южной части Индостана—484
- Делавары, группа индейских племен в бассейне реки Делавар в США—427, 432, 440, 476, 504
- Дельфы, город в древней Греции (в Фокиде), славившийся святилищем и оракулом Аполлона—359
- Джайны, или джайнисты, одна из многочисленных религий Индии, близкая к буддизму—127
- Джакун, примитивное племя на Малайском полуострове—31, 65, 66, 220
- Джемсонова земля (в полярной части Северной Америки)—287
- Джогор, местность в Индии—487
- Диэгиты, индейское племя в Тукумане (Бразилия)—433
- Диггер, примитивное индейское племя в Северной Америке—27
- Дикс, небольшая бухта на Золотом Берегу в Африке—482
- Динка, негритянское племя на Ниле—262, 263, 309, 310, 372
- Доброй Надежды мыс—242
- Донегаль, графство в Ирландии—322
- Дорийцы, или доряне, одно из главных древнегреческих племен, заселившее преимущественно южную часть Эллады—251
- Дофина, область в южной Франции—498
- Дравидийцы, или дравиды, древнее темнокожее население Индии, частью смешавшееся с пришельцами с севера, частью оттесненное на юг—29, 66, 216, 495
- Дравидийский язык—29
- Дунай—37, 62
- Евреи—28, 46, 51, 52, 58, 59, 182, 186, 216, 244, 247, 267, 268, 307, 309, 328, 329, 331, 333, 340, 343, 359, 389, 413, 414, 440, 448, 456, 470, 484, 509, 516
- Европа—10, 15, 17, 25, 28, 35, 36, 44, 48, 49, 54, 58—60, 62, 63, 66, 68—70, 73, 75, 77, 81—86, 88, 101, 105, 106, 110, 114—117, 122, 124, 128, 132, 133, 142, 144, 145, 147, 153, 154, 162, 171, 173, 183, 185, 187, 191, 195, 197, 198, 215, 216, 219, 220, 228, 229, *240, 249, 256, 267, 271, 272, 282, 288, 294, 297, 301, 311, 312, 315, 330, 347, 350—352, 361, 366, 371, 374, 376, 384, 385, 388, 391, 394, 397, 400, 403, 405, 406, 424, 431, 436—439, 441, 469, 491, 495, 497,

- 498, 506, 509, 514, 516; Европа Восточная—6; Западная—12, 46, 82, 392; Северная—66, 97, 287, 295, 394, 495; Центральная—156
- Европейцы—4, 17, 51, 52, 56, 83, 92, 97, 107, 109, 114, 131, 146, 148, 176, 198, 207, 217, 222, 233, 237, 243, 246, 248, 256, 260, 267, 276, 279, 287, 303, 326, 365, 367, 370, 376, 419, 430, 431, 445, 446, 448, 449, 461, 463, 476
- Евфрат—139
- Египет древний 19, 32, 36, 96—99, 104, 113, 114, 117, 121, 125—128, 132—135, 140, 153, 159, 166, 168, 172, 173, 180—182, 186, 196, 197, 252, 296, 306, 308, 326, 339, 344, 366, 391, 405, 413, 435, 437, 440, 470, 485, 497
- Египтяне древние—32, 102, 103, 109, 112, 117, 120, 121, 148, 154, 155, 159, 172, 174, 175, 180, 181, 188, 189, 191, 196, 208, 251, 254, 269, 306, 314, 333, 380, 409, 428
- Женевское озеро—361
- Журуа, река в Южной Америке—246
- Закавказье—38
- Залив душ в Бретани (Франция)—325
- Замбези—282
- Золотой Берег, часть побережья Гвинейского залива, находящаяся во владении Британии—233, 305, 378, 390, 392, 466, 489
- Зулусы, или зулу, негритянская народность в Южной Африке—4, 53, 54, 57, 59, 60, 68, 71, 74, 94, 99, 125, 166, 184, 199, 212, 217, 230, 244, 267, 272, 277, 282, 286, 309, 320, 321, 326, 328, 330, 348, 349, 356, 357, 364, 388, 415, 419, 446, 450, 465, 476, 485, 491, 496, 501, 513
- Идеи, племя на Борнео—323
- Иемен, юго-западная часть Аравии, имеющая гористый характер и населенная арабами и евреями (там же государство Иемен)—397
- Иессо, или Хоккайдо, один из северных островов Японии—284, 402, 428, 440, 507
- Иезд, город в Иране, в 230 км на северо-восток от Исфагана—430
- Израиль—51
- Израильяне—212, 214, 252, 254, 295, 326, 375, 437, 484—486
- Иерусалим—244
- Индийцы—11, 17, 27, 28, 38, 63, 120, 123, 128, 148, 158, 162, 178, 208, 209, 218, 238, 246, 253, 268, 273, 304, 313, 320, 327, 328, 331, 335, 347, 348, 361, 388, 394, 298, 406, 419, 422, 432, 443, 454, 461, 462, 484, 485, 494, 500, 501, 503, 512
- Индийцы Бразилии, лесные—96, 113, 122, 167, 276
- Индийцы гвианские—267, 505
- Индийцы плоскоголовые—255
- Индийцы североамериканские—18, 27, 39, 73, 90, 91, 109, 111, 114, 119, 121, 130, 133, 139, 140, 146, 148, 161, 166, 168, 174, 186, 199, 210, 215—216, 224, 227, 230, 237, 255, 256, 271, 272, 278, 284, 285, 290, 302—304, 320, 324, 228, 368, 390, 393, 398, 402, 409, 415, 418, 427, 445, 446, 449, 451, 453, 480, 481, 485, 488, 491, 499, 504
- Индия—17, 18, 29, 35—38, 50, 65, 74, 75, 87, 109, 115, 127, 128, 132, 168, 187, 189, 197, 201, 205, 219, 223, 237, 242, 253, 282, 347, 356, 357, 359, 366, 372, 374, 379, 388, 389, 396, 399, 404, 412, 423, 429, 430, 431, 435, 440, 444, 466, 482, 484, 487, 489, 492, 495, 497, 512; Индия Южная—50, 66, 216, 245; Британская—82
- Индийского архипелага острова—246, 280, 316, 354
- Индийский океан—316
- Индонезия—74, 118
- Индокитай—347
- Индусы—28, 32, 45, 47, 54, 58, 59, 62, 65, 83, 144, 153, 176, 191, 214, 228, 237, 240, 246, 269, 283, 284, 287, 288, 296, 305, 307, 314, 322, 335, 338, 340, 341, 344, 350, 365, 372, 375, 376, 379, 386, 388, 394, 406, 412—414, 420, 430, 436, 447, 448, 491, 501, 504, 515
- Инки, индейское племя, составившее правящую касту в древнем Перу и возглавлявшееся самим царем—«великим инкой»—72, 406, 419, 423, 434, 460, 495, 513
- Инниски, небольшой остров в графстве Майо в Ирландии—374
- Ионийцы, или ионяне, одна из главных ветвей древнегреческого народа, населявшая Аттику, с главным городом Афинами, побережье Малой Азии (Ионию) и некоторые острова Эгейского моря—251, 252
- Иоруба, негритянское племя в Западной Африке—54, 302, 332, 338, 466
- Иран—46, 77, 249, 308
- Иранцы—175, 251, 515
- Ирландия—25, 26, 73, 96, 166, 243, 322, 366, 506
- Ирландцы—26, 50, 243, 322, 374
- Ирокезы, группа индейских племен, остатки которых сохранились в штате Нью-Йорк—27, 277, 294, 304, 312, 328, 392, 409, 415, 443, 449, 451, 453, 454, 458, 488, 512
- Исани, индейское племя в Бразилии—304
- Исландия—60, 271, 388
- Испания—36, 38, 151, 247, 249
- Испанцы—54, 58, 111, 138, 139, 150, 157, 314, 368, 412
- Испаньола, название, данное Колумбом открытому им острову Гаити—368
- Италия—20, 23, 37, 43, 47, 74, 101, 127, 151, 174, 316, 361, 442, 493
- Итальянцы—3, 15, 60, 114, 153, 182
- Ительмены (камчадалы)—28, 62, 63, 71, 121, 240, 255, 286, 319, 325, 330, 393, 401, 419, 422, 428
- Иудей—359
- Иэнкюнинг, город в Швеции, на северо-запад от Стокгольма—144

- Кавказ Северный—37
- Каготы, остатки какой-то народности неопределенного происхождения (не то готов, не то мавров, не то евреев) на юге Франции, представители которой жили в средние века на положении отверженных (с ними были связаны разные суеверные легенды)—66, 247
- Кази, племя в Бенгалии—211
- Каир—478, 497
- Какортук, населенный пункт в Гренландии—34
- Калабар Старый, часть гвинейского побережья в Африке, в бассейне реки Старый Калабар—57, 70, 267, 302, 311, 378
- Калабрия, южная часть Апеннинского полуострова, отделенная Мессинским проливом от Сицилии—92
- Каледония Новая, остров в Тихом океане к востоку от Австралии—25, 40, 303
- Калифорния—137, 267, 503
- Калмыки—6, 69, 101
- Камаканы, индейское племя в Бразилии—348
- Камарго, небольшой город в Мексике—81
- Камбоджа, французская колония в Индо-Китае, в бассейне реки Камбоджи—284, 402
- Кампанья (в Италии)—20
- Камчадалы, см. ительмены
- Камчатка—4, 357, 426, 447
- Канада—146, 147, 208, 285, 443, 449, 457, 462
- Канны, город на юго-востоке древней Италии, где Ганнибал нанес сокрушительное поражение римлянам в 216 г. до н. э.—243
- Кановиты, племя на Борнео—296
- Кантон—141, 247
- Канури, одно из наречий населения государства Борну в Судане—220
- Карагассы (туба), небольшая народность в северных отрогах Саян—435
- Караибы, группа индейских племен в Вест-Индии и в Южной Америке—17, 227, 228, 267, 278, 281, 293, 335, 340, 347, 385, 391, 418, 419, 439, 450, 460, 463, 485
- Карены, многочисленная народность в Бирме—75, 211, 212, 230, 233, 240, 267, 269, 270, 272, 275, 286, 288, 290—292, 311, 312, 315, 326, 330, 338, 357, 385, 386, 398, 443, 477, 487
- Карибы, см. караибы
- Карийцы, коренное население Ионии, в Малой Азии, поработенное греческими колонизаторами—251
- Каринтия, область в бассейне реки Дравы, входившая в состав Австрии—147, 422, 431, 498
- Карфаген—399, 440, 495
- Каспийское море—152, 429
- Каткурии, племя в Индии—245
- Кафры (от арабского слова «кафир» — неверный), наименование, утвердившееся за рядом негритянских племен и народностей языковой группы банту в Юго-Восточной Африке (амаксоза, вулусы и т. д.)—40, 284, 317, 513
- Каяны, племя на Борнео—74, 132, 280, 484
- Квинслэнд, северо-восточный штат в Австралии—260, 278
- Кельты—26, 59, 325, 400, 413
- Кент, графство на юго-востоке Англии—90, 150
- Киликия, область Малой Азии, в юго-восточной части, принадлежащая ныне Турции—351
- Килинг (или Кокосовые), острова в Индонезии—366
- Киломбо, область и население в Западной Африке—495
- Кильды, святой остров, самый западный из Гебридских островов—62
- Кимбунда (Кимбанда), страна и население в бельгийском Конго—331, 466, 496
- Кина-Балу, гора на Борнео—323
- Кипр, остров в Средиземном море, близ Сирии и Малой Азии—156
- Киргизы—148
- Киркедбрайдшэр, местность в Англии—276
- Кирман (Керман), область в Иране, на север от Персидского залива—430
- Китай—36, 86, 145, 150, 152, 153, 157, 159, 164, 174, 187, 226, 282, 283, 296, 347, 350, 376, 382, 393, 416, 424, 442, 444, 468, 485, 486, 514
- Китайцы—15, 16, 23, 32, 49, 84, 86, 91, 130, 148, 150, 175, 178, 179, 182, 183, 211, 227, 228, 247, 269, 277, 278, 296, 311, 314, 317, 350, 363, 365, 376, 393, 442, 477, 485, 491, 497
- Кич, негритянское племя на Белом Иле—262, 263, 267
- Кляки, эскимосское племя на Аляске—454
- Кокчи, племя северной Бенгалии—315
- Кола, племя в Бенгалии—417, 435, 468
- Колумбия, река в Северной Америке—130, 427
- Колумбия Британская—158, 273
- Команчи, индейское племя в Северной Америке—227, 245, 286, 463, 507
- Конго, река—278, 282, 313, 356, 439, 466
- Конды, или гонды, группа дравидских племен в Индостане—68, 213, 219, 269, 271, 303, 338, 354, 384, 389, 412, 417, 423, 435, 443, 444, 454—466, 477, 481, 487, 496
- Конные племена, название, употребляющееся для индейских племен прерий и пампасов, заимствовавших лошадь у белых—26
- Константинополь—173
- Копенгаген—60
- Копты (в Египте)—333
- Кораваны, племя в Южной Индии—50
- Корнваллийцы, население графства Корнуол на юго-востоке Англии—253
- Корнуол, графство на юго-востоке Англии—69, 71, 219, 253, 498
- Короадо, или бороро, примитивное индейское племя в Южной Америке—130
- Коряки (таньг)—284
- Кохинхина, французская колония на юго-востоке Индокитая—207, 295
- Кри, индейское племя в Северной Америке—275

- Крик, индейские племена в Северной Америке—17, 33, 432, 463
- Крит, остров—168, 243
- Кроманьон, селение на юге Франции (Дордонь), где в 1868 г. ученым Ларте найдены очень важные остатки доисторического человека—131
- Кру, негритянское племя в Западной Африке—339
- Куба, самый большой остров в Вест-Индии—368
- Кука пролив, между Южным и Северным островами Новой Зеландии—249, 253
- Куки, племя в Ассаме—207, 286
- Кулисы, племя в Индии, близ Бомбея—29
- Кундинамарка, область в Колумбии (Южная Америка)—482
- Курильские острова, между Камчаткой и Японией—376
- Курумба, примитивное племя в южной Индии—66, 67
- Куско, город в Перу, бывший столицей в царстве инков—377, 434, 508
- Лава, племя в Бирме—65
- Лампонги, племя на Суматре—425
- Лаодикей, торговый город древности в Малой Азии—496
- Лапландия—66, 227, 386, 399, 435, 514
- Латиняне—182
- Латополис, город в древнем Египте—405
- Латука, негритянское племя на Ниле—253
- Латыши—240
- Левктры, город в древней Греции, в Беотии, известный победой Эламинонда над спартанцами в 371 г. до н. э.—121
- Леринские острова, небольшие острова у берегов Франции на Средиземном море—243
- Лесные племена Южной Америки—101, 102, 112, 116, 128, 164, 193
- Либенштейн, замок в Тюрингии (Германия)—60
- Ливия (Северная Африка)—328, 440
- Ливы, или ливонцы, народность в Прибалтике (Лифляндия)—287
- Лидия, государство древности в западной части Малой Азии—159
- Лидийцы—251
- Ликья, древнее название области в Малой Азии на побережье—127
- Лимбу, племя в Непале (Индия)—489
- Липарские острова, небольшой архипелаг в Средиземном море, к северу от Сицилии—431
- Литовцы—76, 420, 431
- Лондон—7, 18, 35, 37, 89, 91, 175, 242, 287
- Лопари—30, 66, 237, 372, 376, 419, 436, 467, 514
- Лоф-Дерг, остров в графстве Доннегаль, в Ирландии—322
- Лувр, музей в Париже—87
- Луизиана, один из штатов США (на берегу Мексиканского залива)—31, 349, 433, 507
- Люсон, самый крупный из Филиппинских островов, именуемый также по главному городу Манилой—272
- Мадагаскар—234, 245, 262, 285, 295, 313, 348, 376, 480, 494, 512
- Мадрас—50, 132
- Майя, древнее государство и народ в Центральной Америке—31
- Майорка, самый крупный из Балеарских островов—153
- Македония—440
- Макузи, негритянское племя в Гвиане—267, 454
- Малабар, побережье Оманского моря в западной части Индостана—494
- Малайский архипелаг, старинное название Индонезии—139
- Малайский полуостров—30, 31, 111, 220, 245, 335, 354, 386, 388, 395, 414, 484, 512
- Малайцы—30, 65, 72, 97, 245—247, 267, 366, 396, 404, 501
- Малайского архипелага жители—62, 348
- Мальгаша, коренное население Мадагаскара—268, 364
- Манао, индейское племя в Южной Америке, между Амазонкой и Ориноко—411
- Мангадж, негритянское племя в Центральной Африке—369
- Мандалайа, или Мандалай, город в Бирме—62
- Мандан, индейское племя в Северной Америке, в верховьях Миссури—167, 366, 376, 418, 446, 486, 494
- Манджуры (манчжуры)—130
- Мандинги, негритянское племя в Западной Африке, в бассейне реки Гамбии—512
- Мантинейя, город в Аркадии, в древней Греции, известный победой Эламинонда над спартанцами в 362 г. до н. э.—121, 251
- Мантра, племя на Малайском полуострове—512
- Маори, коренное население Новой Зеландии—47, 49, 69, 71, 217, 222, 224, 226, 229, 253, 275, 317, 321, 348
- Марави, негритянское племя в Южной Африке—282
- Мареб, местность в Палестине, близ Иерусалима—244
- Мари—303
- Масайя, или Попокатепетль, вулкан в Никарагуа (Центральная Америка)—327, 393
- Массагеты, кочевой скифский народ на берегу Каспийского моря, описываемый Геродотом—157
- Массачусетс, один из штатов США (главный город Бостон), получивший название по населявшим его индейцам—462
- Мафе, река в Западной Африке—393
- Мбокоби, индейское племя в Южной Америке—208, 244
- Мегара, город древней Греции, между Афинами и Коринфом—273
- Меднорудная река, в Северной Америке—275
- Мекка, город в Аравии, считающийся священным у мусульман—492
- Мексика—31, 33, 81, 95, 127, 133, 134, 148, 150, 245, 249, 282, 304, 317, 319, 323, 326, 327, 329, 366, 377, 412, 425, 434, 442—445, 463, 464, 482, 485, 496, 503, 507, 513, 514

- Мексиканцы—39, 54, 100, 104, 111, 157, 178, 209, 227, 332, 427, 434, 440, 503
- Меланезия («Черные острова»), группа островов Тихого океана к северо-востоку от Австралии (Новая Гвинея, Новые Гебриды и др.)—404
- Мельбури, один из крупнейших городов Австралии—276, 303
- Месопотамия—139, 455
- Мессения, область в древней Греции, в юго-западной части Пелопоннеса—204, 283
- Мидийцы (мидианиты), или мидяне—252, 254
- Мизийцы, население Мизии, области Малой Азии в древности (близ Дарданелл)—251
- Микены, город древней Греции на юге—251
- Микон, один из Кикладских, или Цикладских, островов в Эгейском море—387
- Минго, индейское племя в Северной Америке—446
- Мингрельцы—377
- Миссисипи—33, 327, 394
- Миссури—31
- Минтира, племя на Малайском полуострове—65, 335, 354, 386, 395, 484
- Моавитяне, древняя народность в Палестине, часто упоминающаяся в Библии—181, 493
- Могавки, одно из племен североамериканских индейцев (ирокезы)—330
- Мозамбик, берег Восточной Африки против Мадагаскара—242
- Молухи, индейское племя в Южной Америке—460
- Монако—176
- Монголия—73, 110, 467, 512
- Монголы—30, 248, 287, 347, 349, 428, 435, 494, 514
- Мономотапа, существовавшее до XIX в. негритянское государство в Юго-Восточной Африке—27, 57
- Мон-Сени, гора во Французских Альпах—242
- Моравия—47
- Морсин, селение в Савойе—89, 361
- Муиск, индейское племя в Колумбии—235, 434, 454
- Муна, долина на пути в Мекку—492
- Мунда, группа племен, составляющих коренное население Бенгалии—404, 435, 467
- Мундруку, индейское племя в северной Бразилии—503
- Навахо, индейское племя в Северной Америке—512
- Навилия, порт в Пелопоннесе (Греция)—426
- Надветренные острова, в Тихом океане, близ Новой Гвинеи—464
- Накондо, папуасское племя на Фиджи—52
- Намена, папуасское племя на Фиджи—281
- Натчезы, индейское племя в Северной Америке—31, 327, 349, 407, 433, 485, 507
- Неаполь—92
- Небраска, штат США—398
- Невольничий берег, часть побережья Гвинейского залива в Африке, у устья реки Нигер—407, 412, 426
- Негры—4, 28, 49, 52, 57, 68, 70, 129, 186, 212, 245, 277, 278, 305, 328, 346, 358, 362, 370, 376, 379, 390, 392, 396, 398, 402, 403, 407, 412, 422, 439, 458, 466; африканские—4, 27, 82, 233, 242, 303, 356, 361, 369, 417; гвинейские—47, 270, 337, 349, 366, 385, 494; лабодские—483; мозамбикские—242
- Нейльгери, местность в Британской Индии—66
- Немцы—68, 71, 163, 238, 455, 498
- Ненцы (самоеды)—30, 90, 284, 372, 379, 409, 412, 416, 435, 445, 467, 468
- Нетела, индейское племя в Калифорнии—267
- Ниагарский водопад—432
- Никарагуа, республика в Центральной Америке—268, 327, 336, 393, 417
- Никобар, архипелаг в Бенгальском заливе—494
- Нил—105, 109, 114, 139, 141, 188, 497; Нил Белый—262, 263, 304, 309, 372, 414
- Ниневия, столица древней Ассирии—126, 172, 179, 252
- Нитрийская пустыня, в Египте, близ Каира—275
- Новая Зеландия—34, 41, 52, 57, 63, 76, 211, 217, 224, 226, 229, 234, 237, 275, 312, 321, 322, 346, 348, 354, 385, 421, 445, 446, 464, 465, 481
- Новозеландцы—48, 74, 129, 134, 161, 201, 230, 249, 272, 277, 294, 303, 326, 328, 340, 347, 378, 402, 464, 495
- Новокаледонцы—100, 114
- Новый Свет—20, 28, 114, 246, 341, 377, 435
- Ногат, селение в Германии—60
- Норвегия—112, 284, 374, 436
- Нормандия, область в северной Франции—12, 130
- Норманны («северные люди»), выходцы из Скандинавии, в VIII—IX вв. прославившиеся на всю Западную Европу как мореплаватели, купцы и грабители—12, 55, 56, 147, 182, 295, 388
- Нутка, индейское племя в Северной Америке—302, 476
- Нуфри, местность в Западной Африке—339
- Нуэр, негритянское племя на Белом Ниле—262, 263
- Нюрнберг (в Германии)—229
- Нью-Йорк—50, 186
- Ньюфаундлэнд (в Северной Америке)—109
- Ньям-ньям («обжоры»), название, данное соседями негритянской народности заида (у Белого Нила) за каннибализм—247
- Оби, негритянское племя в Африке—66, 68
- Овамбо, негритянская народность в Южной Африке—125
- Огнеземельцы—40, 112
- Огненная Земля—4, 107, 135, 145, 152
- Оджи, негритянское племя в Западной Африке—339
- Оджибве, группа индейских племен на верховьях реки св. Лаврентия, в Северной Америке—195, 230, 232, 253, 290, 291, 319, 330, 403, 416, 488, 500

- Оксерр, город и местность во Франции—287, 400
- Оxford (в Англии)—242, 498
- Оксирих, один из номов (областей) древнего Египта—405
- Омагва, индейское племя на Амазонке, в Южной Америке—503
- Оманский залив, или Оманское море (Индийский океан), омывающее берега Индостана, Аравии и Белуджистана—139
- Оранг-донг, малайское племя на острове Самбава (Индонезия)—372
- Оранг-сабимба, примитивное племя Малайского полуострова—30
- Ораон, дравидское племя в Индии—404, 435
- Орегон, река в США, впадающая в Тихий океан—270
- Ориноко—185
- Орисса, провинция в Индии, на севере Индостана—68, 213, 219, 303, 338, 354, 384, 423, 454, 466, 477, 481, 496
- Оркней (Оркад), архипелаг к северу от Шотландии—77
- Орлеан (во Франции)—85
- Осетины—419
- Осаго, индейское племя в Северной Америке—281, 476, 485
- Османли, старое название для подданных бывшей Турецкой империи—250
- Ост-Индия—26, 37, 41
- Остяки (анты)—6, 68, 363, 376, 379, 402, 436, 483
- Оттава, индейцы в Канаде по реке того же названия—208, 488
- Питкери, остров в Полинезии, на котором в 1788 г. обосновалась группа взбунтовавшихся моряков с корабля «Баунти»—26
- Палатин, один из семи холмов Рима—351
- Палауские острова, архипелаг в Микронезии, на запад от Каролинских островов—41
- Палестина—36, 51
- Панамериканский перешеек—5
- Папуасы—17, 31, 40, 242, 267, 378, 475
- Париж—37, 87, 251, 287, 316
- Парфенон, храм богини Афины в древних Афинах, развалины которого уцелели поныне—128
- Пасхи остров в Тихом океане—33
- Патагония, южная часть Южной Америки—404
- Патагонцы—4, 133, 248, 286, 326, 347, 357
- Патахи, индейское племя в Южной Америке—123
- Пауни, индейское племя в Северной Америке—286, 336
- Паханы, или паханцы, коренные жители Пахана в Бирме—417
- Паягва, индейское племя в Южной Америке—260
- Пегу, город в Бирме, бывший когда-то столицей королевства того же названия—242
- Пенджаб (Пятиречье), область в северо-западной части Британской Индии—62
- Пенонги, племя в Бирме—249
- Пенсильвания, один из штатов США, между озером Эри и Атлантическим побережьем—152
- Пер-Лашез, кладбище в Париже, где на месте расстрела последних защитников Парижской Коммуны стоит «Стена коммунаров»—87
- Персия—17, 51, 109, 110, 131, 166, 248, 251, 413, 430, 437, 455, 504, 515
- Персы—59, 120, 130, 162, 180, 212, 216, 251, 414, 436, 456, 509
- Перт, главный город графства Пертшир, в Шотландии—144
- Перу—23, 31, 72, 139, 213, 236, 282, 326, 327, 329, 366, 372, 377, 417, 419, 426, 431, 432, 434, 435, 442, 460, 461, 467, 492, 495, 503, 513
- Перуанцы—153, 157, 208, 227, 228, 294, 372, 376, 401, 406, 408, 422—423, 440, 486, 507, 513
- Пиза, город в Италии—192
- Пикты, варварский народ, в древности населявший часть Шотландии—60
- Подветренные острова, в Тихом океане, в восточной Полинезии, из группы островов Товарищества—464
- Полинезийцы—26, 31, 33, 48, 49, 67, 72, 172, 232, 233, 249, 253, 255, 328, 348, 378, 386, 411, 421, 422, 428, 444, 445, 464, 487
- Полинезия—5, 31, 34, 54, 57, 61, 62, 96, 129, 132, 143, 226, 277, 296, 354, 408, 431, 435, 443, 444, 446, 457, 465, 482
- Помпея (Помпеи), древнеримский город, засыпанный в 79 г. н. э. во время извержения Везувия—173
- Померания—312, 438
- Португалия—103, 242, 246, 247
- Португальцы—362
- Потаватоми, индейское племя в Северной Америке—316, 432, 491
- Попаян, область в Колумбии (Южная Америка)—304
- Поугатан, индейское племя в Северной Америке—304
- Поццуоли, порт в Италии—243
- Пританей, название дворца, в котором заседали пританы, высшие должностные лица в Афинах—207
- Прокаженных остров, один из Ново-Гибридных островов в Тихом океане, к востоку от Австралии—130
- Пруссы, народ, обитавший в средние века в Восточной Пруссии, в большей своей части истребленный тевтонскими рыцарями—400, 406, 431
- Пуло Аур, остров в Индонезии—487
- Пури, племя бразильских индейцев—122
- Путеоли, античное название города Поццуоли (см.)
- Пуэбло, группа земледельческих индейских племен (в южных штатах США и северной Мексики), получившая свое название по своим селениям, «каменным городам», состоящим из жилищ-пещер—507
- Пуэльчи, индейское племя в Южной Америке—433
- Пфальц Верхний (Германия)—422, 438

- Рана Рораку, гора на острове Пасхи (см.)—33
- Раротонга, один из островов архипелага Кука в Полинезии—445, 446
- Рац, мыс в Бретани—325
- Рейн—139, 324
- Рим древний—20, 32, 49, 51, 72, 92, 115, 135, 160, 168, 173, 181, 183, 187, 188, 221, 231, 242, 251, 315, 317, 326, 333, 340, 359, 374, 391, 397, 399, 406, 413, 417, 424, 431, 436, 437, 438, 443, 444, 485, 496, 516
- Римляне древние—43, 56, 85, 98, 100, 103, 117, 121, 125—127, 136, 137, 141, 144, 151, 155, 175, 193, 204, 228, 268, 350, 359, 416, 420, 515
- Россия—212, 314, 315, 400
- Ругаардский лес—397
- Русские—71, 90, 148, 182, 187, 212, 231, 284, 386, 431, 484
- Савойя, область во Франции, на границе с Италией, Швейцарией—89
- Саджиры, племя на острове Яве—323
- Саксония—438
- Саксы, племя древних германцев, часть которого в V в. переселилась в Британию—420, 422
- Салданья-Бэй, гавань в Южной Африке—262
- Салиш, индейское племя в Северной Америке, на реке Орегон—270, 367
- Салива, индейское племя в Южной Америке—328
- Самбава, остров в Индонезии—372
- Самоа острова, в Тихом океане, в Полинезии—48, 262, 354, 385, 408, 442, 445, 464, 476
- Самоанцы—48, 54, 57, 249, 252, 262, 326, 402, 464, 506
- Самоеды, см. ненцы
- Сандвичевы острова—358, 444
- Санскрит, древнеиндийский литературный язык—182, 191, 233, 268, 283, 414, 416, 428
- Санталы, племя в Бенгалии—296, 305, 435
- Саравак, область в северо-западной части Борнео, населена преимущественно даяками и малайцами—378, 52
- Сарматы, кочевники причерноморских степей (III и II в. до н. э.)—25, 137
- Северн, река в Англии, впадающая в Бристольский залив—139
- Семнолы, индейское племя Флориды—268
- Семиты—31, 295, 399, 437, 485, 493, 496
- Сенегамбия (Сенегал), французская колония в Западной Африке по реке Сенегалу—398
- Сербы—48, 61, 69
- Сервати, остров в Индонезии—492
- Серрей, графство в Англии на Темзе—89
- Сеннаар, город в Нубии, между Египтом и Абиссинией—250
- Сен-Филланский пруд, в Шотландии—90
- Снал-Кот, крепость в Пенджабе—62
- Снам—55, 379
- Снамцы—63, 85, 228, 246, 279, 312, 381, 396, 486, 507
- Сибирь—66, 90, 112, 116, 240, 371, 379, 393, 398, 399, 402, 403, 409, 435, 436, 468, 477, 486, 512
- Сидон, город в древней Финикии—252
- Сиерра Леоне, английская колония в Западной Африке, к югу от Гвинеи—437
- Силезия, область в Центральной Европе—276
- Сингалезы, народ, населяющий южную часть Цейлона—29, 85
- Сингбум, область в Британской Индии—65
- Синд, или Синдх, государство в Индии, пограничное с Белуджистаном, у реки Инда (Синда)—366
- Сиракузы, крупный город древности в Сицилии—170
- Сирия—440, 470
- Сирийцы—29, 413, 437
- Сиу (по самоназванию дакота), группа индейских племен Северной Америки (США и Канада)—11, 27, 63, 283, 294, 377, 418, 461, 476, 481, 485, 512
- Сицилия—20
- Скадра, см. Скутари
- Скалистые горы (восточная окраина Кордильер в Северной Америке)—27, 107
- Скандинавия—12, 38, 54, 156, 218, 221, 240, 271, 283, 324, 389, 514
- Скандинавы—34, 66, 213, 215, 233, 235, 331, 336, 367, 388, 407, 412, 414, 420, 445
- Скифия, античное название Причерноморья, где кочевал степной народ скифов—227
- Скифы—26, 101, 294, 504
- Скутари, город в Албании—61
- Славяне—61, 70, 119, 205, 212, 221, 268, 270, 283, 315, 377, 387, 400, 407, 420, 431, 437
- Славянские страны—46, 63, 268, 386, 400
- Собаچی ребра, индейское племя в Северной Америке—109, 446
- Сомерсет, графство в Англии, на Бристольском канале—10
- Сомма, река во Франции, впадающая в Ла-манш—35
- Сомосом, местность и селение на острове Фиджи—281
- Сонорская группа индейцев, индейцы штата Сонора в Мексике—31
- Софала, город и область в Африке, у устья реки Замбези—358
- Спартанцы—121
- Средиземное море—141, 173, 197, 243, 249
- Старый Свет—5, 20, 74, 114, 141, 158, 235, 256, 267, 341, 349, 373, 428, 435, 440, 513
- Стлены, племя в Камбодже—402
- Суахели, негритянское племя в Восточной Африке—54
- Суматра—30, 117, 234, 396, 402, 425
- Суссекс, графство в Англии—150
- Суффолк, графство в Англии—35, 80
- США—28, 56, 59, 245
- Таволя, город в Тенассериме—62
- Тагалы, племя на острове Люсоне—272
- Тайгет, горный хребет в Греции, в Пелопоннесе—436

- Таити, группа островов Полинезии, см. Товарищества острова—358, 464
- Таитяне—15
- Такулли, индейское племя в Северо-Западной Америке—302, 326
- Талены, племя в Бирме—239, 396, 491
- Таманак, индейское племя на Ориноко—185
- Тамулы, дравидийское племя в Индии—29, 50
- Танна, остров в Полинезии—475
- Тасмания—40, 390
- Тасманийцы—247, 266, 294, 348, 354, 356, 384
- Татария—6, 432
- Татары—6, 30, 69, 91, 251, 252, 270, 340, 367, 419, 435, 445, 507, 513
- Татунг, крепость в Бирме—62
- Тегея, город в древней Греции, в Аркадии—251
- Тейгимоут, город в Англии—218
- Темпль-Бар (в Лондоне)—35
- Тенассерим, область в Индии, прилегающая к Сиаму—62
- Тецкуко, древний город в Мексике—249
- Тибет—168, 245, 379, 514
- Тибетцы—106, 250, 478, 514
- Тигр, река—139, 207
- Тимор, самый крупный из Малых Зондских островов в Индонезии—262
- Тир, город в древней Финикии—376
- Тирентин, область в древней Греции в Пелопоннесе—426
- Тирея, город в древней Греции, в Пелопоннесе—426
- Тироль, горная страна в Альпах—47, 59, 276, 316, 422
- Тирольцы—48, 268, 371, 390
- Титикака, самое крупное озеро в Южной Америке—236
- Тихого океана острова—33, 137, 139, 140, 146, 281, 358, 399, 425, 428, 464, 465
- Тихого океана островитяне—4, 54, 94, 133, 174, 186, 197, 213, 224, 232, 328, 348, 359, 372, 385, 402
- Тласкаланы, индейское племя в Мексике—304
- Товарищества острова (Таити)—288, 337, 375, 378, 443, 446
- Тода, народность в Индии—66
- Томи, или Томе, греческая колония на берегу Черного моря, куда был сослан Овидий—25
- Томитяне, жители колонии Томи—25
- Томская губерния—90
- Тонга или Дружбы острова, архипелаг в юго-западной Полинезии—48, 58, 249, 324, 335, 348, 375, 396, 402, 443, 445, 465, 494
- Тонганцы—249, 267, 402, 464
- Тонкин (в Индо-Китае)—278, 287
- Торресовы острова, мелкие острова в Торресовом проливе, между Австралией и Новой Гвинеей—303
- Тоуэр, замок-тюрьма в Лондоне—69
- Трианон, бывшие королевские дворцы в Версале—87
- Троя—121, 283, 306, 307
- Тукуман, город и штат в Бразилии—433
- Туле (Скандинавия)—324
- Тулуза (во Франции)—77
- Тунгусы (эвенки)—6, 30, 116, 294, 423, 428, 436, 467, 468, 486, 494
- Тупинамба (тупи), индейское племя в Южной Америке—69, 228, 262, 335, 419, 445
- Тур, город во Франции—251
- Турки—30, 51, 98, 371, 509
- Туранцы—251, 270, 271, 295, 349, 372, 419, 424, 431
- Туркмены—428
- Тускарора, одно из племен союза индейских прокезских племен в Северной Америке—451
- Тускул, античный город близ Рима—170
- Тюрингия (Германия)—60, 366
- Тюрки—467
- Уайдах, негритянское государство в Гвинее (Африка)—426
- Узбеки—251
- Уинямбези, негритянское племя из группы банту в Восточной Африке—282
- Фанги, негритянское племя в Западной Африке—482
- Фернандо-По, остров близ побережья Гвинеи, в Африке—52
- Фету, негритянское племя в Гвинее—439
- Фивы, один из крупнейших городов древнего Египта, в Верхнем Египте—141
- Фивы, главный город Беотии в древней Греции—53, 121, 169
- Фигалия, город в древней Греции, в Аркадии—251
- Фиджи, или Вити, большой архипелаг в Тихом океане между Меланезией и Полинезией—6, 247, 249, 268, 270, 281, 290, 324, 402, 465
- Фиджийцы—52, 140, 149, 273, 290, 291, 292, 358, 372, 375, 483, 487, 488, 506
- Филадельфия, город в США—361
- Филиппы, город в Македонии, где в 42 г. до н. э. были разбиты республиканцы во главе с Кассием и Брутом, главарями заговора против Юлия Цезаря—391
- Филиппинские острова—117, 389
- Филиппинцы—401
- Финикийцы—29, 141, 181, 182, 252, 375, 493
- Финикия—154, 173, 374, 407, 470, 496
- Финляндия—66, 162, 398
- Финны—50, 66, 214, 227, 271, 274, 319, 328, 332, 416, 418, 420, 422—424, 443, 445
- Флорида—31, 58, 261, 327, 337, 434, 443, 454, 507
- Фонтенебло, город и древний замок близ Парижа, бывший резиденцией многих королей, из которых Франциск I уделил особенное внимание украшению дворца—87
- Формоза—129
- Франки, группа германских племен, часть которых в IV в. обосновалась в Галлии—256, 325
- Франкония, область в Германии—85, 397, 498
- Франш-Конте, область во Франции—221

- Франция—35—37, 43, 46, 56, 93, 135, 142, 152, 162, 176, 187, 221, 251, 278, 287, 361, 374, 392
- Французы—62, 92, 130, 136, 152, 185, 187, 188, 220, 238, 362, 498
- Халдеи, семитический народ, господствовавший в Вавилонии в VII и VI вв. до н. э.—196, 485
- Халдея, название Вавилонии в эпоху господства халдеев—200
- Ханаан, древнее название Палестины—399
- Хева, негритянское племя на реке Замбези, в Африке—282
- Хетты, народ, завоевавший во втором тысячелетии до н. э. большую часть Малой Азии и образовавший там могущественное государство—252
- Хиттиты, см. Хетты
- Хоморири, озеро в Тибете—250
- Хорасан, или Хорасан, область в Иране—156
- Цейлон—29, 357, 396, 496
- Целебес, один из крупнейших островов Индонезии—38, 118, 505
- Цель, город в Ганновере, в Германии—397
- Цезаря, название ряда античных городов, данное им в честь римских императоров (наиболее известна Цезаря в Палестине)—250
- Цыгане—29, 66, 74, 424
- Чангайхан, гора в Монголии—428
- Черкесы—428
- Черное море—25, 130
- Черные горы, в штате Небраска (США)—398
- Чехи—390
- Чиен, индейское племя в Северной Америке—27
- Чиказавы, индейское племя в Северной Америке—311
- Чикито, индейское племя в Южной Америке—227
- Чили—113, 391, 443, 454
- Чилийцы—323
- Чинук, индейское племя на реке Колумбии, в Северной Америке—427
- Чироки, индейское племя в Северной Америке—33
- Чота-Нагпура, или Шота-Нагпур, область в Индии—65
- Чуваши—312, 457
- Шаннон, река в Ирландии, впадающая в Атлантический океан—139
- Шар Ассиз, местность в Англии—89
- Швабия (в Германии)—85, 422
- Швейцария—4, 37, 45, 47, 156, 174
- Швеция—38, 114, 115, 144, 400
- Шеффилд, крупный металлургический центр в Англии—42
- Шиллук, негритянское племя на Белом Ниле—262, 263
- Шир, негритянское племя на Ниле—263
- Шотландия—60, 62, 66, 90, 104, 111, 112, 137, 195, 498
- Шотландские острова—84
- Шотландцы—62, 91, 117, 163, 164, 166, 275
- Шушван, индейское племя в Скалистых горах, в Северной Америке—27
- Эвбея, остров в Эгейском море—373
- Эве, область и народ в Западной Африке—378
- Эвританы, племя в древней Греции—146
- Эгга, античный город в Киликии, в Малой Азии—351
- Эгина, остров в Эгейском море, бывший в древности крупным портовым центром—159, 419
- Эдинбург, главный город Шотландии—276
- Эдомиты, или идумеи, фигурирующая в Библии народность на юге Иудеи и в северной части Аравии—51
- Элам, государство на древнем Востоке, граничившее с южной Месопотамией—333
- Эллины (греки)—251
- Эпир, античное название южной Албании—117
- Энглезы, остров в Англии, близ Уэльса—103, 104
- Эолийцы, или эоляне, одна из ветвей древних греков, населявшая Фессалию и переселившаяся впоследствии в северо-западную часть Малой Азии (Эолию)—251, 496
- Эскимосы—17, 34, 36, 37, 44, 45, 90, 116, 139, 146, 174, 210, 287, 296, 304, 390
- Эстонцы, см. Эсты
- Эсты—214, 227, 295, 394, 431, 443, 495
- Этна (на острове Сицилия)—327, 431
- Этрусски, народ в древней Италии—16, 125, 132, 153, 296
- Эфес, античный город в Малой Азии—68
- Эфиопия (Абиссиния)—197, 252, 366
- Эфик, негритянское племя в Западной Африке—313
- Юкатан, полуостров в Центральной Америке—389
- Юманы, индейское племя в Южной Америке—507
- Юракаре, примитивное индейское племя в Бразилии и Боливии—205, 331
- Ява—30, 118, 234
- Яванцы—267
- Якуты—311, 394, 402, 404, 481
- Япония—62, 114, 155, 211, 282, 283, 317, 350, 467, 514
- Японцы—62, 129, 179, 240, 295, 350, 426, 440, 467
- Ярриб, область в Гвинее (Западная Африка)—61

УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН

- Август, Гай Юлий Цезарь Октавиан (63 до н. э.—14 н. э.)—первый римский император—20, 72, 87, 350, 376, 381, 391
- Августин, Аврелий (354—430), епископ Гиппонский, один из столпов христианского богословия, автор знаменитого трактата «О граде божьем»—84, 220, 322, 380, 386, 399, 438
- Аврелиан, Луций Домиций (212—275), римский император (270—275)—438
- Агафокл (361—289 до н. э.), тиран сиракузский—498
- Агриппа, Корнелий (1486—1533), средневековый ученый, алхимик и философ—76
- Адриан, Публий Элий (76—138), римский император (117—138)—212
- Аэра де, Феликс, (1746—1811) испанский путешественник, автор «Путешествий в Южную Америку» (1809)—260
- Аюста, Иосиф (1539—1600), испанский иезуит, живший в Америке, автор «Естественной и моральной истории Индии», которому наука обязана важными сведениями о Перу и Центральной Америке—408, 409
- Александр Македонский, прозванный Великим (356—323 до н. э.)—204, 248, 249, 359
- Александр Афинский, древнегреческий художник (V в. до н. э.)—173
- Альджер, Уильям (1823—1905), американский писатель, автор «Критической истории учения о будущей жизни»—286, 292
- Аматор (VII в.), один из ревностных насадителей христианства в Галлии—400
- Анас-ибн-Малик, средневековый арабский писатель—253
- Андрюе, Франсуа (1759—1833), французский писатель и академик, автор комедий, трагедий и сказок
- Антоний, Марк (83—30 до н. э.), римский государственный деятель и полководец—391
- Апеллес (вторая половина IV в. до н. э.), греческий художник—173
- Аполлоний Тиванский (умер в 97 г.), античный мистический философ-пифагорец, выдававший себя за чудотворца—87
- Аргайль, Джордж, герцог (1823—1900), английский писатель, противник дарвинизма, автор труда «Первобытный человек»—36
- Арганд (1755—1803), швейцарский физик—152
- Аристагор, тиран милетский, про которого Геродот рассказывает, что он с бронзовой доской в руках уговаривал спартанского царя Клеомена присоединиться к борьбе ионийцев против Дария (убит в 498 г. до н. э.)—197
- Аристогитон (VI в. до н. э.), афинский тираноборец—324
- Аристотель (384—322 до н. э.)—2, 58, 68, 192, 194, 198
- Ариобий (III в.), христианский апологет, автор «Трактата против язычников»—373, 380
- Артемидор (I—II вв.), греческий писатель, автор «Столкователя»—72
- Архимед (ок. 287—212 до н. э.)—104, 192
- Асока или Ашока (III в. до н. э.), индийский царь, ревностный насадитель буддизма, который в его царствование (274—237 до н. э.) являлся государственной религией—396
- Аттила, царь гуннов (441—453)—204
- Бабрий (II или III в.), поэт, о котором известно лишь, что он греческими стихами излагал басни Эзопа (от него дошло около 200 басен)—256
- Бакстер, Ричард (1615—1691), английский богослов—81
- Бальб, Луций Корнелий (I в. до н. э.), римский полководец, бывший консулом в 40 г. до н. э.—426
- Банье, Антуан (1673—1758), французский аббат, занимавшийся изучением мифологии—204
- Бастиан, Адольф (1826—1905), известный немецкий этнолог (один из главных его трудов «Человек в истории»)—84, 219
- Беда, прозванный «Достопочтенным» (672—735), средневековый писатель и богослов—89
- Бертрам, или Бартрам, Вильям (1739—1823), американский этнограф—33
- Бёклэнд (1782—1856), английский геолог, пытавшийся примирить библейские космогонические мифы с выводами науки—95, 242
- Бёме, Яков (1575—1624), немецкий мистик—383

- Бенедикт (480—543), католический монах, основавший в 529 г. орден бенедиктинцев—250
- Беркли, Джордж (1684—1753), английский епископ, один из главных представителей субъективного идеализма в философии—371
- Бёртон, Ричард (1821—1890), знаменитый английский путешественник по Африке и Азии (открыл озеро Танганайка)—52, 72, 282, 30, 332, 364, 366, 374
- Бёртон, Роберт (1576—1639), английский священник, увлекавшийся астрологией, автор «Анатомии меланхолии» (1621)—386
- Берч, или Бирч, Томас (1705—1766), английский историк и богослов—269
- Блекстон, Уильям (1723—1780), английский юрист, автор «Комментариев к законам Англии»—12
- Бонифаций (680—755), архиепископ майнцский, ревностный проповедник христианства среди германских варваров, которыми он был убит близ Утрехта—400
- Боабдил, или Абу-Абдалла—последний государь мавров в Гренаде (1481—1491)—249
- Бойокальке, один из вождей древних германцев, упоминаемых у Тацита—209
- Босвелл, Джеймс (1740—1795), автор «Жизни Джонсона» (1791), биографии известного английского писателя Самюэля Джонсона—3
- Босман, или Босман (XVIII в.), путешественник, напечатанный в 1704—1709 гг. свое сочинение о Гвинее—337, 379, 403, 426
- Брактон, Генри (ум. 1268), английский юрист—207
- Братислав, первый христианский герцог (915—920) Богемии—395
- Бребеф, патер (1593—1649), французский миссионер в Канаде—415, 452, 463
- Брейн Ковс, лейтенант—17
- Брен-Ролле, автор труда «Белый Нил и Судан» (1855)—263, 310
- Бриджман, Лаура (1829—1889), слепая и глухонемая англичанка, которой удалось стать образованным человеком—256
- Бринтон, Даниэль (1837—1899), известный американский лингвист, фольклорист и этнолог—238, 337, 452
- Бросс де, Шарль (1709—1777), президент бургундского парламента, автор ряда трудов по истории и географии (им введен термин фетишизм в анонимно напечатанной в 1760 г. работе «Трактат о богах фетишах»)—21, 362, 409
- Броун, Томас (1605—1682), английский врач, прославившийся своими трудами, направленными против ходячих суеверий относительно строения и деятельности человеческого организма—57
- Брук, Джеймс (1803—1868), английский путешественник и авантюрист, бывший в течение ряда лет раджей Саравана на Борнео—280
- Брукс, Джен, англичанка, обвиненная в околдовании мальчика и казненная в 1658 г.—89
- Брут, Марк Юний (85—42), римский политический деятель, республиканец, участник убийства Юлия Цезаря—223, 391
- Булль, Джордж (1634—1716), англиканский епископ, известный в свое время проповедник (собрание его проповедей было напечатано в 1714 г.)—392
- Бурд, Эндрью (1490—1549), английский путешественник, автор древнейшего путеводителя по Западной Европе—243
- Бури (XVIII в.), английский писатель, автор труда об унаследованных от древности суевериях (1725)—66
- Бурхард Вормский, богослов XI в.—82
- Бутлер, Самюэль (1612—1680), английский поэт, автор поэмы «Гудибрас»—75
- Буше-де-Перт, Жак (1788—1868), отец первобытной археологии—35
- Бьюкенен, Джордж (1506—1582), шотландский поэт и историк, подвергавшийся преследованиям за свои сатиры на духовенство—25
- Бэкауз, Джон (XIX в.), автор «Путешествия в Австралию» (1843)—356
- Бэкер, Самюэль (1821—1893), знаменитый английский путешественник, исследователь Центральной Африки—262, 432
- Бэкон, Роджер (1214—1294), английский средневековый монах, ученый, которому приписывают изобретение пороха—247
- Бэкон Веруламский, Френсис (1561—1625), английский философ, родоначальник английского материализма, автор «Нового Органа»—79, 198, 202
- Баль, или Баль, Джон (1495—1563), английский поэт и богослов, писавший по-латыни и по-английски—83
- Бэринг—Гоульд (XIX в.), английский фольклорист, автор нескольких трудов о западноевропейских поверьях—221
- Вайц, Теодор (1821—1846), немецкий ученый, автор фундаментальной сводки этнографического материала, шеститомной «Антропологии природных народов» (т. I вышел в 1859 г.)—369, 379, 453
- Валент, Флавий (ок. 328—378), римский император (384—378)—75
- Валле, делла, Пиетро—216
- Вега де ла, Гарсиласо (1530—1568), испанский историк, прозванный «инка», автор ряда работ о Перу—401
- Веллингтон (1769—1852), английский полководец, разбивший Наполеона при Ватерлоо—381
- Веспасиан, Тит Флавий (7—79), римский император (69—79)—59
- Вид, Максимилиан (1782—1867), принц, путешественник и исследователь индейцев Северной и Южной Америки—446
- Вильгельм Завоеватель (1027—1087), герцог Нормандии, победитель при Гастингсе, король Англии—12
- Виргилий, Публий Марон (70—19 до н. э.), римский поэт, автор «Энеиды», «Георгики» и «Буколики»—220
- Витрувий (I в. до н. э.), римский архитектор, автор трактата «Об архитектуре»—503

- Вольтер, Франсуа-Мари (Аруэ) (1694—1778), писатель, поэт и философ, деист, один из крупнейших французских просветителей—242
- Вульфилла (311—381), епископ армянского толка, переведший Библию на готский язык—333
- Вуттке—немецкий ученый, фольклорист и историк, автор работы «Немецкое современное суеверие» (1850)—77, 279
- Гален, Клавдий (ок. 131—200), крупнейший римский врач, анатом, физиолог и философ—194, 501
- Галилей, Галилео (1564—1642), великий итальянский физик и астроном—191, 192
- Галливер, английский фольклорист, автор «Детских песен Англии» (1849)—46
- Гама, да, Васко (1469—1524), португальский мореплаватель, открывший морской путь в Индию—242
- Ганвей, Джонас (1722—1786), английский филантроп и писатель, совершивший путешествия в Россию и на Восток—429
- Ганнибал (ок. 247—183 до н. э.), знаменитый карфагенский полководец, победитель римлян при Каннах—242, 482
- Гануш, немецкий фольклорист, автор «Науки о славянских мифах» (1842)—248
- Гарди, Роберт (1803—1858), миссионер, изучавший религии древней Индии—261
- Гармодий (VI в. до н. э.), афинский политический деятель, убийца тирана Гиппарха—324
- Гаррисон, Вильям-Генри (1773—1841), американский генерал, бывший в 1840 г. президентом США—227
- Гауксворт, Джон (1713—1773), английский журналист и писатель, редактор отчетов о путешествиях Кука—4
- Гезиод (жил ок. 700 до н. э.), греческий поэт из Беотии, автор поэм «Труды и дни» и «Теогония», т. е. «Родословной богов»—155, 234, 324, 326
- Гезихий (III в.), александрийский ученый, автор словаря, разъясняющего редкие слова у греческих авторов—504
- Гексли, Томас-Генри, проф. (1825—1895), английский естествоиспытатель, сподвижник Ч. Дарвина—245
- Гелиогабал, или Элигабал, римский император (204—222), оставивший по себе память жестокого и сумасбродного изувера—437, 493
- Гельс, Артур (1813—1875), английский писатель, автор «Завоеватели Нового Света и их соратники»—431
- Геннепен, патер (1640—ок. 1700), французский монах, миссионер в Канаде, автор «Описания Луизианы» (1683), «Открытия великой страны между Новой Мексикой и Ледовитым морем» (1697), «Нового путешествия» (1698)—439, 461, 485
- Генрих VIII (1491—1547), английский король (1509—1547)—243
- Гераклит (ок. 530—470 до н. э.), греческий философ-диалектик—254
- Герберт (ок. 930—1003), французский ученый клирик, в 999 г. возведенный на папский престол под именем Сильвестра II. Занимался математикой (ему приписывалось даже введение «арабских цифр» в Западной Европе), астрономией и астрологией, за что прослыл магом—192
- Гериот (XVI в.), французский миссионер в Виргинии—327, 462
- Геродот (около 484—425 до н. э.), греческий историк, прозванный отцом истории—26, 157, 197, 204, 294, 328, 485, 504
- Гетекер, Томас (1574—1654), английский богослов и критик, автор «Рассуждения о природе и употреблении жеребьевки» (1619)—47, 48
- Гиббон, Эдуард (1737—1794), знаменитый английский историк—19
- Гиларий (IV в.), заговорщик против императора Валента—75
- Гиллен, Фредерик, исследователь (совместно с Б. Спенсером) племен Центральной и Северной Австралии, соавтор классического труда «Туземные племена Центральной Австралии» (1899)—404
- Гиппарх (VI в. до н. э.), тиран в Афинах—324
- Гиппократ (460—377 до н. э.), величайший врач и естествоиспытатель древней Греции—76, 87, 130, 194, 382
- Гислоп (XIX в.), английский путешественник, автор работ о племенах Индии—372
- Гитши-Гаузани, индийский вождь—291, 292
- Гладстон, Вильям (1809—1898), английский государственный деятель и писатель (автор «Юности мира» и других сочинений, отражавших его либерально-поповскую философию)—197
- Гленвиль, Жозеф (1636—1680), английский католический богослов, духовник короля Карла II—85, 278, 360
- Гоге, Антуан (1716—1758), член парижского суда (парламента), автор труда «О происхождении законов, искусств и наук и о прогрессе их у древних народов» (1758)—21
- Годинью, или Годигнус, Николай (1559—1616), португальский богослов—57
- Гомер—11, 20, 47, 105, 147, 155, 156, 273, 326, 359, 397, 412, 426
- Гораций, Квинт Флакк (64 до н. э.—8 н. э.), знаменитый римский поэт—92, 162
- Готфрид из Монмутта (ок. 1100—ок. 1180), английский епископ, автор «Происхождения и деяний королей Британии... от Энея и Брута» (ок. 1147)—251
- Грегг, Александр, американский епископ, автор труда об индейцах Техаса (1857)—227
- Григорий IX (1142—1241), римский папа (1227—1241), вдохновитель ведовских процессов—59, 82
- Григорий Великий (540—604), римский папа, автор многих церковных сочинений—322

- Григорий Нисский (330—396), епископ, ведший борьбу с арианами, участник Антиохийского вселенского собора (381)—438
- Гримм, Якоб (1785—1863), немецкий языковед, фольклорист и историк—46, 231, 248, 256, 422
- Грот, Джордж (1794—1871), английский историк, автор двенадцатитомной «Истории Греции»—202, 207, 251, 373
- Гуачоа, индейский вождь во Флориде—50
- Грэй, Джордж (XIX в.), исследователь Австралии и Новой Зеландии, автор «Отчетов экспедиций в Австралию» (1844), «Полинезийской мифологии» (1859)—224, 303, 388, 403, 404
- Гульденштуббе (XIX в.), спирт, автор «Позитивной и экспериментальной пневматологии» (1857)—87
- Гумбольдт, Вильгельм (1767—1835), немецкий лингвист и государственный деятель—11
- Гутенберг, Иоганн (1396—1468), изобретатель книгопечатания—183
- Гэлибертон, автор «Новых материалов для истории человека» (1863—59)
- Гель, Меттью (1609—1676), видный английский юрист, осудивший на смерть несколько женщин по обвинению в ведовстве—80
- Давид, библейский царь (конец XI и нач. X в. до н. э.)—307
- Давид, Жан-Луи (1748—1825), знаменитый французский живописец—250
- Дальтон, Джон (1766—1844), выдающийся английский химик и физик—11
- Данте, Алигьери (1265—1321), итальянский поэт и мыслитель, автор «Божественной комедии»—267, 322
- Дампье, Вильям, английский путешественник, издавший описание своих двух кругосветных путешествий (1673—1691, 1699—1701)—262
- Дарвин, Чарльз Роберт (1809—1882)—366, 398
- Декарт, Рене (1596—1650), знаменитый французский философ—11, 191, 286
- Демокрит (ок. 460—360 до н. э.), великий греческий философ-материалист—298
- Демосфен (ок. 322—384 до н. э.), афинский политический деятель и оратор—183
- Денгэм, майор (1786—1828), английский офицер, пионер британской колонизации в Западной Африке, оставивший описание своих путешествий и приключений—379
- Джемисон (XIX в.), английский филолог, автор «Шотландского словаря»—50
- Джемсон, Анна (1797—1860), английская путешественница и религиозная писательница, автор сочинения «История нашего господина»—257
- Джизаччо, итальянский инженер, в 1906 г. разоблачивший «Чудо св. Януария»—92
- Джонс, Ричард, двенадцатилетний мальчик, околдованный будто бы некоей Брукс, казненной в качестве ведьмы в 1658 г.—89
- Джонс, Вильям (1746—1794), английский востоковед, автор ряда работ по истории Индии—413, 431
- Джосер (III тысячелетие до н. э.), египетский фараон, один из строителей великих пирамид—32
- Джонсон, Сэмюэль (1709—1784), известный английский писатель, автор «Жизни английских поэтов» и редактор фундаментального «Словаря английского языка»—3, 4, 275, 311
- Диогор (V в. до н. э.), греческий философ, ученик Демокрита, подвергшийся преследованиям за безбожие—80
- Диоклетиан (230—313), римский император, преследовавший христиан—351
- Добрицгофер, Мартин (1717—1791), немецкий миссионер в Америке, автор богатой фактическим материалом «Истории абинонов» (1784)—220, 261, 501
- Домициан (51—96), римский император, царствование которого (81—96) сопровождалось жестокими казнями и конфискациями—351
- Д'Орбиньи—см. Орбиньи
- Драйтон, Майкл (1563—1631), английский поэт—73
- Дрэк, Фрэнсис (1540—1595), английский адмирал, с морскими походами которого связано было много легенд (ему, между прочим, приписывалось введение картофеля в Западной Европе)—204
- Дэвенпорт, братья, на шумевшие в XIX в. медиумы-спириты, изобличенные в шарлатанских фокусах—85, 89
- Дюгесклен, Бертран (1320—1380), один из самых прославленных воителей средневековой Франции, поддерживавший короля Карла V в его борьбе с французскими феодалами и с англичанами, похороненный в королевской усыпальнице на кладбище Сен-Дени—287
- Езекииль, библейский пророк, которому приписывается одна из книг ветхого завета—295
- Елеазар, «исцелитель бесноватых», о котором рассказывает Иосиф Флавий—59
- Елизавета (1533—1603), английская королева (1558—1603)—150
- Зевксис (конец V в. до н. э.), древнегреческий художник—173
- Иаков I (1566—1625), король английский, автор ряда богословских сочинений, в том числе «Демонологии»—80, 83
- Ибн Юнис (X в.), арабский математик и астроном—192
- Иероним (331—420), христианский богослов—84
- Икстлильсохитль-де-Альва, Фернандо (1570—1649), мексиканский историк, ацтек по происхождению—463
- Имма, некий англичанин, фигурирующий в баснословном рассказе Беды Достопочтенного—89, 90
- Иннокентий VIII (1432—1492), римский папа—82, 386

- Иоани, точнее Жан, имя нескольких французских королей. У Тэйлора идет речь об Иоанне II (1350—1360), который, потерпев поражение в борьбе с англичанами, был дважды пленником в Лондоне—287
- Иоанн Осунский (конец VII и начало VIII в.), патриарх и церковный писатель в Армении—46
- Иосиф Флавий (37—95), римско-еврейский писатель, участник иудейской войны за независимость и историк этой войны—59
- Иринеи (140—202), епископ лионский, один из ранних «отцов церкви», автор «Трактата о ересях»—279
- Ирвинг, Вашингтон (1783—1859), известный американский писатель, в разностороннем литературном наследии которого есть и описание путешествий—427
- Исидор Севильский (560—636), епископ и ученый богослов, оставивший несколько сочинений и на темы светского характера—247
- Кавалис (XIX в.), миссионер и исследователь негров, автор книги «Басуто или 23 года пребывания и наблюдений в Африке» (1859)—3
- Каллистрат (II в. до н. э.), александрийский грамматик, составивший комментарии к Гомеру, Пиндару и др.—324
- Кальмет, Августин (1672—1757), французский монах-бенедиктинец, плодовитый писатель-богослов, комментатор Библии—89, 386, 390, 391
- Камегамен, вождь на Сандвичевых островах—444
- Кант, Эммануил (1724—1804)—2
- Карвер, Джонатан (1732—1780), американский путешественник—275, 394
- Кардан, Жером (1501—1576), математик и врач, известный больше в качестве мистика и астролога, с именем которого связаны разные суеверные легенды—271
- Карл Великий (742—814), король франков (768—814) и император (800—814)—82
- Карл V (1500—1558), испанский король (1516—1556) и римско-германский император (1519—1556)—249
- Карл VI (1368—1422), французский король (1380—1422), облик которого характеризуется его прозвищем «Безумный»—176, 287
- Картье, Жак (1494—1554), французский мореплаватель, который открыл большую часть Канады, куда он путешествовал три раза—462
- Кастельно, Франциск (1812—1880), французский естествоиспытатель и путешественник, руководитель экспедиции в Южную Америку 1843—1847 гг.—246
- Кастрен, Матвей Александрович (1813—1852), известный этнограф и лингвист—90, 332, 379, 384, 403, 409, 435, 457, 467
- Катон, Марк Порций, старший (234—149 до н. э.), политический деятель и писатель в древнем Риме—399
- Кауфман (XIX в.), исследователь Центральной Африки—263, 310
- Кемфер, Энгельберт (1651—1716), немецкий путешественник и врач—155, 467
- Кеплер, Иоганн (1571—1630), немецкий астроном, один из основателей современной астрономии и механики, не освободившийся еще, однако, от мистических и астрологических воззрений—197, 200, 469
- Кетле, Адольф (1796—1874), бельгийский математик, астроном и статистик—7
- Кетли, Джордж (1796—1872), путешественник и художник, давший много интересных зарисовок из жизни североамериканских индейцев—140, 167, 486
- Килон (VII в. до н. э.), афинский политический деятель—68
- Кир Старший (год рождения неизвестен, ум. 529), персидский царь (558—529 до н. э.)—120, 204, 207
- Китинг (XIX в.), участник экспедиции Лонга в Северной Америке (1819—1820)—290
- Клемм, Фридрих (1802—1867), немецкий историк культуры (главные труды: «Всеобщая история культуры» (1852), «Всеобщая наука о культуре» (1855)—40
- Клеомен III (255—220 до н. э.), царь спартанский (235—222 до н. э.)—426
- Клеопатра (69—30 до н. э.), последняя царица Египта (51—30 до н. э.)—181, 223
- Клит, полководец и друг Александра Македонского, убитый последним в 326 г. до н. э. во время пиршества за непочтительное отношение к военным талантам Филиппа, отца Александра—359
- Кларк, Адам (1810—1888), английский богослов, пытавшийся примирить религию с наукой—286
- Кодрингтон (XIX в.), английский миссионер и исследователь меланезийцев—404
- Коллеуэй (XIX в.), миссионер, собравший много ценного материала о неграх Африки—57, 261, 320, 357, 364
- Колумб, Христофор (ок. 1446—1506)—17, 138, 355, 368, 503
- Кольб, Петер (начало XVIII в.), голландский путешественник, близко изучивший кафров и готтентотов, автор «Современного мыса Доброй Надежды» (1719)—214
- Кольбрук, Генри-Томас (1765—1837), английский исследователь религии, законодательства, истории и науки Индии—191
- Коммод (160—192), римский император (180—192), умерший от яда и удушения в конце своего кровавого царствования—351
- Константин I (274—337), римский император (306—337), давший христианской церкви привилегированное положение в Римской империи, сам, однако, вопреки словам Тэйлора, не порвавший с язычеством и не крестившийся—437
- Конт, Огюст (1798—1857), французский философ-позитивист—11, 14, 289, 345, 408, 469

- Конфуций (551—478 до н. э.), китайский философ и религиозный реформатор—91, 283, 350, 393, 468
- Коньерс (XVIII в.), лондонский аптекарь и антиквар, в 1715 г. откопавший в речных гравиях под Лондоном кремневое орудие ашельского типа бок о бок со скелетом слона—35
- Коперник, Николай (1473—1543)—197
- Кортес, Эрнан (1485—1547), один из наиболее известных испанских конкистадоров, завоеватель Мексики—95, 482
- Котта (I в. до н. э.)—два брата, из которых один полководец, потерпевший поражение в войне с понтийским царем Митридатом, был римским консулом в 74 г. до н. э., а второй—известный оратор, был консулом в 75 г. до н. э.—426
- Кранц (XVIII в.), миссионер, давший богатую информацию о гренландских эскимосах—90, 261, 287, 335, 394, 461
- Крафц, Иоганн (1810—1881), миссионер в Восточной Африке, автор ряда трудов о неграх, в том числе «Словаря языка суахели»—211, 246
- Крашенинников, Степан Петрович (1713—1755), русский академик, исследователь Камчатки (1736—1741), автор «Описания земли Камчатки» (1755, 2 тома)—62
- Крез, последний царь древнего государства в Малой Азии—Лидии (570—546 до н. э.), обладатель сказочного богатства—68
- Кросс, Е. Б. (XIX в.), исследователь каренов—291
- Ксенофонт (430—355 до н. э.), древнегреческий писатель—58, 121, 254
- Ксеркс I, персидский царь (486—465 до н. э.)—207, 482
- Кузик, Давид, вождь индейского племени—451
- Кук, Джеймс (1728—1779), знаменитый английский мореплаватель—41, 100, 378, 464
- Курций, Марк, см. Марк Курций
- Кэмден, Уильям (1551—1623), английский историк и археолог—73
- Лает, или Лет, де, Иоанн (1593—1649), один из первых миссионеров в Южной Америке—262
- Лаллеман, католический миссионер XVII в. в Северной Америке—291
- Ламприер, Джон (1775—1824), английский ученый, автор «Классического словаря имен, упоминающихся у древних авторов»—205, 223
- Ланг, Джон (1799—1878), английский ученый, изучавший полинезийцев и выдвинувший гипотезу об их переселении в Америку—260
- Лалеруз, Жан Франсуа (1741—1788), французский мореплаватель, во время кругосветного путешествия исследовавший острова и побережья Тихого океана—33
- Лафито, Жозеф Франсуа (1670—1740), французский иезуит, долго проживший миссионером в Канаде, автор труда «Права диких американцев, сравненные с правами первобытных времен» (1723)—463
- Лэббок, Джон (1834—1913), английский археолог и историк культуры, эволюционист—34, 262, 296
- Лев Великий (390—461), римский папа (440—461), ведший жестокую борьбу с язычеством и с противниками церковного верховенства римского епископа—438
- Легге, или Лег, Джеймс (1815—1897), английский китаевед—468
- Лежан, Гильом (1828—1876), французский путешественник—263
- Лежен, один из первых иезуитских миссионеров в Канаде—208, 290, 316, 461
- Лейбниц, Готфрид Вильгельм (1646—1716), немецкий философ и ученый, отличавшийся поразительной разносторонностью, выдвинувший учение о «монадах», особых простых духовных субстанциях, представляющих будто бы «истинные атомы природы»—2, 11, 191, 371
- Лери, Жан (XVI в.), один из первых европейцев, побывавших в Южной Америке, автор «Истории путешествия в Бразильскую землю» (1578)—262, 335
- Лесаж, Ален Ренэ (1668—1747), французский писатель, автор авантюрно-сатирических романов «Жиль Блаз» и «Хромой бес»—414
- Лескарбо (XVII в.), автор «Истории Новой Франции»—335
- Ливий, Тит (59 до н. э.—19 н. э.), римский историк—183
- Ливингстон, Давид (1813—1873), английский врач и миссионер, исследователь Африки—439
- Линней, Карл (1707—1778), знаменитый шведский естествоиспытатель—147, 194, 400
- Лойола, Игнатий (1491—1556), основатель ордена иезуитов—88
- Лонг, Джон, английский торговец и переводчик в Северной Америке, открывший в 1791 г. тотемы у индейцев оджибве—403, 404
- Лонгфелло (1807—1882), североамериканский поэт, автор «Песни о Гайавате»—162, 238
- Лоскиль, Гергард (XVIII в.), миссионер у североамериканских индейцев—427, 449
- Лукиан (ок. 125—ок. 200), древнегреческий писатель «Вольтер древности» (Энгельс)—87, 295, 307, 314, 322, 326, 438, 440, 509
- Лукреций Кар, Тит (98—55 до н. э.), римский поэт и философ-материалист, автор поэмы «О природе вещей»—23, 37, 155, 298
- Лэмб, Чарльз (1775—1834), английский писатель—215
- Лэн Фокс, полковник, см. Питт Риверс
- Людовик XIV (1638—1715), французский король (1643—1715)—11, 314
- Людовик XV (1710—1774), французский король (1715—1774)—87
- Лютер, Мартин (1483—1546), религиозный реформатор—80, 392
- Ляйелль, Чарльз (1797—1875), англий-

- ский ученый, основатель современной геологии—34
- Льюис, Джордж-Генри (1817—1878), английский философ-позитивист, автор «Истории философии»—298
- Макдональд, Александр, маршал Наполеона (1765—1840)—92
- Маккулох (XIX в.), этнограф, изучавший быт и нравы населения Шотландских островов—84
- Мак-Леннан, Джон-Фергюссон (1827—1881), английский этнолог, работы которого по истории семьи подверглись жестокой критике Л. Моргана и Ф. Энгельса—403, 405
- Макробий, римский писатель V в., автор «Сатурналий», в которых много бытовых и исторических подробностей—223, 234
- Максимилиан Вид, см. Вид, Максимилиан
- Макферсон, английский полковник, исследователь Индии, автор «Воспоминаний о службе в Индии» (1865)—384, 496
- Макферсон, Джеймс (1736—1796), шотландский писатель, опубликовавший в 1762—1763 гг. «Поэмы Оссиана», выдав их за перевод стихов легендарного кельтского барда Оссиана—325
- Маринер, исследователь полинезийцев с островов Тонга—48, 290, 494
- Мария Антуанетта (1755—1793), французская королева, казненная в 1793 г. в Париже—87
- Марк Аврелий, римский император (161—180)—418
- Маркет, Жан (XVII в.), иезуитский миссионер в Канаде—393
- Марк Курций, молодой римлянин, фигурирующий в патристической легенде Ливия—482
- Маркгэм (XIX в.), исследователь Перу, автор нескольких трудов о перуанском фольклоре—460
- Мартин, или Мартэн, Жак (1684—1751), бенедиктинский монах и богослов, написавший несколько трудов о верованиях и обычаях галлов и кельтов—26
- Марциус, Карл Фридрих (1798—1868), немецкий натуралист и путешественник, автор нескольких трудов об индейцах Бразилии—454
- Массье, глухонемой мальчик, воспитанный аббатом Сикаром (см.)—184
- Мейнерс, Христоф (1747—1810), свободомыслящий немецкий философ и историк, главный труд «Критическая история всех религий» (1806)—312
- Менаандр (342—292 до н. э.), древнегреческий писатель, автор многочисленных комедий—391
- Меренгут (XIX в.), исследователь Океании—464
- Местр де, Жозеф (1753—1821), французский реакционный философ и публицист—20, 21, 76, 89, 210
- Микель Анджело Буонаротти (1475—1564), знаменитый итальянский художник—174
- Миддлтон, Коньерс (1683—1760), английский писатель, державшийся либеральных взглядов в вопросах религии, несмотря на свое духовное звание—92, 351
- Миллиган, Джон (1775—1845), английский археолог и путешественник—384, 390
- Мильтон, Джон (1608—1676), английский поэт, автор «Потерянного рая»—11, 215, 385
- Мильтон, лорд (XIX в.), путешественник по Северной Америке—27
- Миуций, Феликс, христианский проповедник и писатель III в.—380
- Мисоний, епископ IV в., один из участников Никейского собора (325)—87
- Молина, Кристоаль (ум. 1548), спутник Пизарро, автор «Сообщений о завоевании Перу» (1552)—460
- Монбоддо, Жак-Бернетт (1714—1799), шотландский философ, автор «Происхождения и развития языка» и «Метафизики древних»—245
- Монтесума, последний правитель (1502—1520) государства ацтеков в Мексике, низложенный испанскими завоевателями—249, 482
- Морган, Льюис (1818—1881), великий американский ученый, автор «Первобытного общества»—409
- Мори, Альфред (1817—1892), французский фольклорист—351
- Морисон, Файнс (1566—1630), английский путешественник и писатель, автор «Путешествия по Ирландии» (1617)—26
- Моффат, Роберт (1795—1883), шотландский миссионер в Южной Африке, автор «Миссионерских трудов в Южной Африке» (1842)—260
- Мурильо, Бартоломео (1617—1680), испанский живописец—174
- Мюллер, Иоганн (XIX в.), исследователь религий туземцев Америки, автор «Истории американских первобытных религий» (1855)—337, 444, 468
- Мюллер, Макс (1823—1900), оксфордский профессор, индолог и историк религии—28, 32, 214, 215, 217, 283, 416, 430, 442, 447, 496
- Мэсон (XIX в.), английский миссионер в Индии, автор работ о каренах и других местных народностях—62, 338
- Нибур, Бартольд-Георг (1776—1831), немецкий историк, занимавшийся преимущественно Римом—24
- Нильсон, Свен (1787—1883), шведский естествоиспытатель—38, 39, 248
- Ньютон, Исаак (1643—1727)—20, 191, 197, 381
- Овидий, Назон Публий (43 до н. э.—17), римский поэт—20, 25, 43, 317, 399, 515
- Одилон (962—1048), настоятель Клюнийского монастыря, учредитель ряда праздников, автор многих молитв и житий святых—315
- Окен, Лоренц (1779—1851), немецкий естествоиспытатель и философ-идеалист, сводивший все явления природы к

- превращениям некоего идеального начала, будто бы лежащего в основе природы—382
- Октавий, см. Август
- Ольдфильд (XIX в.), английский путешественник, исследователь негров и австралийцев—384
- Орбиньи, Альсид (1802—1857), французский палеонтолог и путешественник, опубликовавший большой труд о своем путешествии 1826—1833 гг. в Южную Америку—260, 286, 482
- Ориаль, президент парламента в Тулузе, построивший себе ковчег в 1524 г. в ожидании потопа—77
- Ориген (185—254), христианский учитель церкви, изуверски оскпивший себя—210, 309, 385, 389
- О'Селливэн (XVII в.), ирландский писатель, собиратель фольклора—322
- Осман или Отман I (1259—1326), основатель Турецкой империи—250
- Павел III (1468—1549), римский папа (1534—1549)—246
- Павсаний (II в.), греческий путешественник и писатель, обстоятельно описавший достопримечательности современной ему Греции—202, 283
- Паллас, Петер Симон (1741—1811), естествоиспытатель и путешественник, изучавший как европейскую Россию, так и Сибирь—73, 484
- Памфилий (ум. 309), христианский писатель, составивший комментарии к «Деяниям апостолов» и «Жизнь Оригена»—210
- Пане, Роман (XVI в.), миссионер, автор «Жизни Колумба»—355, 501, 503
- Парацельс, прозвище швейцарца Теофраста Гогенгейма (1493—1541), врача и алхимика—76
- Патриций, один из участников заговора против императора Валента (IV в.)—75
- Пенанг, Томас (1736—1796), английский натуралист—275
- Петроний Арбитр (I в. до н. э.), римский писатель, автор дошедшего до нас в отрывках бытового романа «Сатирикон»—58, 220, 418
- Пизарро, Франсиско (1475—1541), один из наиболее известных испанских конкистадоров, завоеватель Перу—461
- Питт-Риверс (1827—1900), имя, принятое английским ученым-коллекционером этнографических и археологических материалов по технике полковником Августом Лэн-Фоксом (его коллекции легли в основу Музея Питт-Риверса в Оксфорде)—50, 100, 116
- Пифагор (VI в. до н. э.), древнегреческий философ-мистик, которому приписывались также занятия математикой—2, 164, 187, 189, 190, 237, 286, 306, 381
- Плат (XIX в.), немецкий Китаевед—468
- Платон (427—348 до н. э.), древнегреческий философ-идеалист, по учению которого все вещи в природе лишь переходящие тени «вечных идей»—168, 194, 227, 286, 306, 380, 408, 409
- Плиний (23—79 до н. э.), римский ученый, автор «Естественной истории», служившей энциклопедией античного знания—58, 78, 151, 154, 229, 231, 365, 504
- Плутарх (50—120), греческий писатель, оставивший многочисленные сочинения по религии, философии, истории, в том числе 46 биографий знаменитых людей древности—202, 328, 485
- Полак (XIX в.), врач-психопатолог—504
- Полидор, Вергилий (1470—1555), итальянский клирик и историк, оставивший несколько сочинений (в числе их «Историю Англии»)—498
- Поло, Марко (1254—1324), знаменитый венецианский путешественник, побывавший в странах, которые до него оставались европейцам неизвестными (Китай, Япония, Монголия и т. д.)—110, 150, 253, 282, 288
- Порфирий (233—304), философ-неоплатоник, ученик мистического философа Платона, автор трактата против христианства, сожженного отцами церкви—382, 486
- Посидоний (133—49 до н. э.), стоический философ (сириец по происхождению), наряду с математикой, физикой и астрономией занимавшийся также и астрологией—76
- Пракситель (IV в. до н. э.), древнегреческий скульптор—35
- Пристлей, Джозеф (1733—1804), английский химик, сделавший много первостепенных открытий, особенно в области газов—11
- Продик (V в. до н. э.), софист, про которого рассказывают, что он, подобно Сократу, был осужден выпить цикуту за безбожие (от него дошел лишь отрывок из его апологии Геркулеса)—254
- Прокопий (500—565), греческий историк, сопровождавший византийского полководца Велизария в его многочисленных походах и среди прочих сочинений оставивший историю современных ему событий—324, 325
- Псамметихи, египетские фараоны, из которых наиболее замечательен Псамметих I (VII в. до н. э.), при котором Египет являлся богатым и могущественным государством—32
- Птоломеи, царская династия в Египте (IV—I вв. до н. э.)—181
- Птолемей, Клавдий (II в.), греческий астроном (жил в Александрии), в своих многочисленных сочинениях (особенно в «Альмагесте») обосновавший геоцентрическое учение, продержавшееся до Коперника (о том, что земля будто бы находится в центре вселенной и что солнце и другие светила вращаются вокруг нее)—196
- Радама, имя нескольких королей, или царьков, народа хова на Мадагаскаре, из которых у Тэйлора имеется в виду Радама II, умерший в 1863 г.—313

- Ра Мбити, прославленный своими воинскими подвигами вождь на одном из островов Фиджи—281
- Рамзес, имя нескольких египетских фараонов из так называемой XIX династии (имя это упоминается также в Библии), царствовавшей в XV—XIII вв. до н. э.—32
- Рамессиды, название, употребляемое для XIX династии египетских фараонов (XV—XIII вв. до н. э.)—32, 172
- Расин, Жан-Батист (1639—1699), французский драматург эпохи классицизма—169
- Рафаэль, Санцио (1583—1520), великий итальянский художник—174
- Раулей, Г. (XIX в.), миссионер в Центральной Африке—369
- Ремер (XVIII в.), путешественник, автор этнографического труда о Гвинее—370
- Ренуф, Петер Ле Паж (1822—1897), английский египтолог и исследователь Библии—180
- Ригг, Джонатан, проживший десять лет среди туземцев на Яве—323
- Ридлей, или Ридли, Вильям (1819—1878), английский миссионер в Австралии, автор одной из первых этнографических работ об австралийцах—260
- Ринс, автор (о неграх Зап. Африки)—416
- Ричард, англичанин, которого в 1689 г. сочли бесноватым—89
- Ро, Томас—262
- Роггевек, голландский мореплаватель, открывший в 1792 г. остров Пасхи—33
- Ротгар, герцог Брешии, а затем король ломбардов (636—652), сторонник арианства—82
- Рошфор, Шарль (XVII в.), исследователь Антильских островов, автор первого карибского словаря—449, 450
- Руже де, Эммануэль (1811—1873), французский египтолог, наиболее важный труд которого посвящен «Книге мертвых»—181
- Рюс, автор труда о Финляндии (1809)—66
- Сала-Бин, раджа в Пенджабе—62
- Санхониятос, древний финикийский жрец и писатель, из сочинений которого по истории и религии Финикии сохранились лишь небольшие отрывки (жил не позже IV в. до н. э.)—374
- Саугана, индейский вождь—491
- Сахагун, Бернардино (1500—1590), францисканский миссионер, давший в своей «Всеобщей истории Новой Испании» собрание гимнов и преданий древне-мексиканской религии (на ацтекском языке) и очерк самой религии—464
- Сведенборг, Эммануил (1688—1772), шведский мистик и визионер—84, 85, 276, 392
- Сен-Джон (XIX в.), английский исследователь Индонезии—61, 62
- Севнахериб, ассирийский царь (712—707 до н. э.)—179
- Сент-Фуа, Жермен, Франсуа (1699—1776), французский писатель—207, 314
- Сервантес де, Мигель (1547—1616), испанский писатель, автор «Дон Кихота»—53
- Сетерланд, Петер—276
- Синар, аббат (1742—1822), известный в свое время во Франции воспитатель глухонемых, автор нескольких трудов по этому вопросу—184
- Силий Италик (25—100), римский поэт, бывший при Нероне консулом, а затем правителем Малой Азии—399
- Симон бен Иохан (II в.), один из наиболее видных раввинов-талмудистов, которому приписывается мистическая книга «Зогар»—331
- Скорсби, капитан—287
- Скотт, Вальтер (1771—1831), английский писатель—62
- Скулькрафт, Генри (1793—1864), американский геолог и этнограф, замечательный исследователь американских индейцев—238, 384, 462, 500
- Смит Джон, капитан, автор «Истории Виргинии» (1624)—327, 462
- Сократ (469—399 до н. э.), древнегреческий философ—359, 391, 436
- Соломон, библейский царь, сын Давида—59, 204, 244
- Сото де, Эрнандо (ум. 1542), один из спутников Пизарро, завоеватель Флориды—58
- Софокл (495—406 до н. э.), древнегреческий драматург—169
- Спенсер, Балдуин, английский этнограф, совместно с Ф. Гилленом (см.) изучавший племена Центральной Австралии—404
- Спрот (XIX в.), исследователь североамериканских индейцев—262
- Стевин, Симон (1548—1620), голландский математик и инженер-гидромеханик—192
- Страбон (63 до н. э.—21), древнегреческий географ—197, 430
- Стюарты (королевская династия в Шотландии и Англии)—137, 175
- Стэнли, Томас (1620—1678), английский писатель, автор ряда трудов по истории философии и религии—486
- Тацит, Корнелий (55—117), римский историк—47, 125, 181, 209, 218, 228, 374, 424
- Тевэ, Андре, французский путешественник, один из наиболее ранних европейских авторов об индейцах («Космография Леванта» и 1575)—462
- Те-Вгаревера, слуга-маориец Шортленда—321
- Текет (XIX в.), английский геолог—244
- Текумсе, вождь индейского племени во времена Гаррисона—227
- Теннер, Джон, американец, похищенный в молодости виргинскими индейцами, проживший среди них тридцать лет и возвратившийся затем к белым. Он издал «Записки Джона Теннера» (1830), к которым с большим интересом отнесся А. С. Пушкин, напечатавший извлечение из «Записок» в журнале «Современник»—476, 499
- Теофраст (372—287 до н. э.), древнегреческий философ, автор многочисленных

- сочинений, охватывающих все отрасли известной тогда науки, но дошедших до нас в очень небольшом количестве (наиболее известны его «Характеры») — 373
- Тёрнер (XIX в.), английский миссионер, проживший много лет среди самоанцев — 48, 262
- Тертуллиан, Квинт (160—230), христианский богослов, которому приписывается знаменитое изречение: «Верую, ибо нелепо» — 279, 360, 385, 389, 438
- Тиберий, римский император (14—37) — 58, 228, 229
- Тиргаках, египетский фараон, из эфиопской династии (XXV в.), относящейся к VIII в. до н. э. (он упоминается в Библии) — 32
- Тихо-де-Браге (1546—1601), великий датский астроном, не освободившийся еще от астрологических суеверий — 200
- Тициан (1489—1576), итальянский художник — 174
- Торвальдсен, Бертель (1770—1844) — датский скульптор — 420
- Торичелли, Евангелиста (1608—1647), итальянский математик и физик — 192, 371
- Траян, римский император (98—117), к царствованию которого относится расцвет науки и искусства в Риме, сооружение лучших памятников римской архитектуры — 20, 137, 436
- Турнефор, Жозеф (1656—1708), французский ботаник и путешественник по Востоку, по Греции и Малой Азии, автор «Отчетов о путешествии на Восток» (1717) — 387
- Тутмос, или Тутмес, имя нескольких фараонов древнего Египта — 172
- Тэйлор, Иеремия (1600—1667), английский богослов и проповедник — 48
- Тэйлор, Исаак, автор «Физической теории будущей жизни» — 327
- Тэйлор, Роберт (XIX в.), исследователь маори — 49
- Уабоз, Катерина, индианка — 500
- Уилькинс, Джон (1614—1672), английский епископ и богослов — 470
- Уильсон, Джон (XIX в.), миссионер, автор интересных работ о Западной Африке — 27, 261, 356
- Уильямс, Джон (1796—1839), английский миссионер на островах Океании — 261
- Уинслоу, Эдвард (1595—1655), автор, основатель английской колонии в Плимуте, его произведения очень важны для истории Северной Америки — 462
- Уоллес, Альфред (1823—1913), английский естествоиспытатель — 17, 38
- Уордсворт, Вильям (1770—1850), английский поэт — 217
- Уотли (XIX в.), архиепископ, автор «Опыта о происхождении цивилизации», где проводилась теория регресса — 22, 24
- Уэсли, Джон (1703—1791), английский богослов и проповедник, основатель секты методистов — 6, 286
- Уэст (из Филадельфии) — 361
- Фавст (ок. 400—490), епископ в Галлии и богослов — 314
- Фалес (ок. 624—ок. 534 до н. э.), греческий философ — 189, 190
- Фауст, см. Фуст
- Федр, Юлий (ок. 30 до н. э.—44 н. э.), римский баснописец — 256
- Фергюссон (XIX в.), исследователь Индии, автор «Культа деревьев и змей» — 396
- Фиан (XVII в.), английский врач, обвиненный в колдовстве — 80
- Фидий (ок. 500—431 до н. э.), древнегреческий скульптор — 35
- Филипп Македонский (382—336), царь Македонии (359—336) — 160, 440
- Филипп III (1245—1285), французский король (1270—1285) — 168
- Филон (ок. 20 до н. э.—50 н. э.), иудейско-эллинистический философ, оказавший большое влияние на идеологию христианства — 346, 385
- Фогт, Карл (1817—1895), немецкий естествоиспытатель и публицист, разоблаченный Марксом как платный агент бонапартизма — 84
- Франклин, Джон (1786—1847), английский мореплаватель и исследователь полярных стран — 394
- Франциск I (1494—1547), французский король (1515—1547), любимой резиденцией которого был замок в Фонтенбло — 87
- Фрёбель (XIX в.), исследователь Центральной Америки — 245
- Фрэр, Джон (XVIII в.), английский археолог — 35
- Фрэзер, Джемс (1854), английский этнолог и автор «Золотой ветви», историк религии — 404
- Фукидид (V в. до н. э.), крупнейший греческий историк, автор «Истории пелопоннесской войны» — 68, 146
- Фуст, Иоганн (ум. ок. 1466), богатый ювелир из Майнца, организовавший книгопечатание сперва в компании с Гутенбергом, потом с Шеффером — 183
- Хатуэй, индейский вождь во времена Колумба — 368
- Хеопс (III тысячелетие до н. э.), египетский фараон, строитель самой высокой пирамиды — 32
- Хефрен (III тысячелетие до н. э.), египетский фараон — 32
- Хрисанф (IV в.), епископ, участник Никейского собора — 87
- Цезарь, Гай Юлий (100—44 до н. э.), римский полководец и государственный деятель, автор «Записок о галльской войне» — 87, 128, 223, 250, 283, 350, 436, 437
- Циммерман, Альберт (1728—1795), швейцарский медик и философ, автор «Географической истории человечества» — 54
- Цицерон, Марк Туллий (106—43 до н. э.), римский государственный деятель и

- писатель, автор трактата «О природе богов»—20, 162, 273, 426, 437
- Честерфильд, Филипп (1694—1773), лорд, политический деятель и писатель, автор «Писем к своему сыну»—56, 69
- Чильд (XIX в.), путешественник по Северной Америке—27
- Чингис-хан (1155—1227), «великий хан» монголов, завоеватель и основатель огромной, но недолговечной империи—349
- Шамиссо, Адальберт (1781—1838), немецкий писатель (француз по происхождению), автор «Петера Шлемиля», где фигурирует человек, потерявший и ищущий свою тень—267
- Шарльвуа, Франсуа (1682—1761), французский иезуит, миссионер, давший интересную информацию об индейцах на реках Миссисипи и св. Лаврентия—27, 261, 290, 335, 402
- Шекспир, Вильям (1564—1616)—170, 381
- Шелли, Перси (1792—1822), английский поэт—163
- Шешонк I (X в. до н. э.), египетский фараон—32
- Шортленд (XIX в.), английский исследователь маори на Новой Зеландии—321
- Шпренгер, Алоиз (1813—1893), немецкий историк, автор трехтомной работы «Жизнь и учение Мохаммеда» (1869)—249, 253, 373
- Шталь, Георг-Эрнест (1660—1734), немецкий медик, химик и философ, автор многочисленных трудов, придумавший термин анимизм (понимая, однако, душу как некое безличное начало, лежащее в основе психических явлений и) теорию флогистона («теплорода»), долго господствовавшую в науке—264
- Штеллер, Георг (1709—1745), русский академик, исследователь Камчатки—63, 325
- Штефлер, астролог—77
- Штраус, Давид (1808—1874), немецкий богослов, автор «Жизнь Иисуса», где доказывается мифичность евангельского жизнеописания Иисуса—84
- Эванс, Джон (1823—1908), английский археолог и геолог, автор книг: «Орудия, оружие и орнаменты Великобритании» (1872), «Орудия эпохи древней бронзы» (1881)—40
- Эвгемер (IV в. до н. э.), греческий писатель, истолковывавший греческие мифы как биографии реальных личностей (отсюда выражение «эвгемеризм»)—204
- Эвклид (ок. 30—275 до н. э.), один из величайших математиков древней Греции—188, 189, 190, 192
- Эгберт, один из ранних королей Англии, умерший в 856 г.—395
- Эгеде (XVIII в.), голландский миссионер на острове Гренландии, автор «Описания и естественной истории Гренландии» (1773)—461
- Эдуард III, английский король (1041—1066)—287
- Эзон (VI в. до н. э.), греческий баснописец—256
- Эйк, ван, братья: Губерт (1366—1426) и Иоганн (1386—1441), нидерландские живописцы—174
- Элиан, Клавдий (II—III вв.), римский писатель и оратор, прозванный «медоизычным», автор «Различных историй», в которых дано много извлечений из утерянных античных авторов—243
- Элиэзер бен Яков (I в.), один из наиболее видных раввинов-талмудистов—331, 448
- Энгель, Карл (1818—1888), немецкий историк музыки, автор «Музыки наиболее древних народов»—164
- Энгельс, Фридрих (1820—1895)—8, 18
- Эллис, Уильям (XIX в.), миссионер, исследователь Полинезии, автор труда «Исследование Полинезии во время восьмилетнего пребывания на островах Товарищества и Сандвичевых» (1831)—61, 261, 337, 385, 421, 464
- Эний, Квинт (240—169 до н. э.), римский поэт—162
- Эпаминонд (IV в. до н. э.), фиванский полководец в древней Греции—121
- Эпикур (341—270 до н. э.), великий греческий философ-материалист—279
- Эсхил (525 и 457), великий греческий драматург—169
- Ювенал, Децим Юний (I—II вв.), римский сатирик—87, 286
- Юм, Давид (1711—1776), английский философ—289
- Юнг, Томас (1773—1829), английский ученый, наряду с медициной изучавший древности. В одно время с Шампольоном занимался расшифровкой Розетского камня. В 1829 г. опубликовал египетский словарь—181
- Юстин, христианский писатель II в.—360
- Юстиниан I, император Восточной Римской империи (527—565)—212, 351
- Ямвлих (IV в.), греческий философ, мистик—88, 385

ПРЕДМЕТНЫЙ УКАЗАТЕЛЬ

- А (божество)—445
 Абак—187
 Аватары—406
 Агбве (бог)—426
 Аги (божество)—420
 Агни—412, 428, 429, 469, 486
 Агништома—494
 Агностицизм в изучении культуры, его несостоятельность—14
 Агура-Мазда (Ормузд)—455, 470
 Ад, см. Загробный мир
 Адам—448
 Адонис—253
 Азраил (ангел смерти)—457
 Анд—231, 233, 319, 320, 322, 325—327, 332, 340, 342, 344, 445
 Аири (бог)—419
 Алгебра—191, 192
 Али—419
 Аллегорическое толкование мифов—202, 203
 Аллегория (в мифологии)—254—257
 Аллитерация—162
 Ало-Ало (бог)—443
 Альбигойцы—46
 Алфавит—182
 Алфей (мифический охотник, пленившийся нимфой Аретузой)—224
 Алхимия—198
 Аматерасу (богиня)—467
 Амазонки (духи предков)—348, 357
 Аменти (подземное царство)—326, 339, 437, 446
 Аммониты (в мифологии)—243
 Амулеты и талисманы—362, 363, 368, 370
 Анабаптисты—59
 Аналогия (в мышлении и религии первобытных людей)—69, 76, 198, 213, 214
 Ананке—235
 Ангро-Майнью (Ариман)—455
 Андромеда—230
 Андриан (бог)—462
 Анимизм: определение—13, 264; анимизм как «философия природы»—265, 266, 299, 300, 345, 346, 383, 384, 470—472; стадии его развития—381, 470, 471; анимизм и мифология—206—208; см. также Душа, Дух
 Антропоморфизм—346—348, 383, 410, 411, 458—460
 Апис—405
 Аполлон—223, 397, 414, 437, 440
 Апофеоз—350
 Арго—234
 Аргус—228
 Аресков (бог)—443
 Аретуза (нимфа)—224
 Арифметика, см. Счет
 Арка—127, 128
 Артемида—373, 495
 Арусех (обычай)—497
 Арфа—166, 167
 Археология, ее значение для изучения культуры—12, 33—38, 471
 Архетипы, см. Видовые божества
 Архитектура—123—128
 Аскетизм—344, 492—506
 Асклепий—351, 407
 Асмодей—414
 Ассоциация идей—67, 74, 198
 Астарта, см. Иштар
 Астрология—76—78, 199
 Астрономия—195, 196
 Атагокан (бог)—461
 Атаентсик (богиня)—445, 452, 453
 Атлас, или Атлант (мифический царь, ва бунт против Зевса обреченный держать небо на своих плечах)—204, 224
 Атуа (духи)—346
 Афина—373, 389, 413
 Ахилл—333
 Ашера (фетиш)—374, 399
 Бабки (гадание и игра)—49
 Баиве (бог)—436
 Байям («творец» австралийцев)—201, 260, 411, 414
 Бальдер (бог)—283
 Басни (о животных)—255, 256
 Баунти (корабль)—26
 Беаль (бог)—413
 Бел, см. Ваал
 Белла Пенну (бог)—435, 454
 Белые (в представлении примитивных)—303
 Бесноватые—59, 89, 91, 347, 362, 380, 381, 495
 Бессмертие, см. Воскресение
 Бесы, см. Духи злые
 Бешенство—359
 Биллукай (бог)—357, 422
 Биологические процессы и религия—265, 266
 Бифрест (мифический мост)—213

- Бо (священное дерево)—396
 Боа (бог)—467
 Боги, см. Политеизм
 Богоедение—444
 Богословие и примитивные верования—261, 479, 480
 Богословские учения о первобытной культуре—21, 22, 24
 Бола—45
 Болезни (связанные с ними представления, верования и обряды)—212, 270, 271, 348, 349, 354—358, 363—366, 386, 387
 «Болезнь языка»—215
 Болоту—290, 291, 320, 324, 445
 Бочика (бог)—235, 236
 Брахма—412, 469, 508
 Брахманизм и брахманы—87, 132, 149, 283, 284, 305, 306, 309, 340, 406, 469; погребальные обряды—283, 284; переселение душ—306, 309; культ предков—350, 351; культ камней—372; идолопоклонство—380; культ животных—404—406; культ солнца—436; жертвоприношения—483, 497; богослужение—508; очищение—514, 515
 Брачные суеверия—43
 Бронзовый век—37, 156, 157
 Броня—117
 Будда—253, 257, 306, 376
 Буддизм: легенды о золотом веке—24; способность святых подниматься на воздух—87; перевоплощение—306, 309, 340; нирвана—331, 335; культ деревьев—288, 396; культ змей—407; религиозные формулы—478, 479; см. также 68, 149, 305, 344, 381, 493, 514
 Будиа (Буддан)—260
 Будущая жизнь, см. Загробная жизнь
 Бумеранг—41
 Бурав, см. Плотничьи орудия
 Бура Пенну (бог)—412, 423, 435, 443, 454, 477
 Бури (секта)—455, 466
 Бурта-Чино (герой)—205

 Ваал—374, 413, 432, 436, 470, 483
 Ваконда (великий дух)—476
 Валгалла—147, 331, 336
 Валигора (мифическое существо)—205
 Варка, см. Пища (приготовление)
 Варка пища без глиняной посуды—26, 27
 Валлиху (бог)—398
 Вампиры—386, 387
 Вампум—158
 Варругура (злой дух)—411, 449
 Варуна (бог)—412
 Василиса Прекрасная—231
 Ваяние—170—174
 Вдова: сожжение—281—284; самоубийство—283
 Вдохновение—353, 359
 Веда—162, 238, 283, 295, 339, 416, 468
 Веданта—272
 Ведовство—50, 66, 286; ведовские процессы—80—82, 386
 Великаны—248
 Великий дух, см. Дух великий
 Вендидад—455
 Венера—374
 Веретено—39
 Верховное божество—457—470
 Веста—431
 Ветер (в мифологии и религии)—237, 238, 420, 421
 Ветхий завет как источник—32
 Вещественность души—278, 279
 Вивасвата (бог)—447
 Видения, см. Галлюцинации
 Видовые божества—408, 409
 Вилколаки, или волнодлаки—221
 Вилы, см. Русалки
 Вино, см. Напитки
 Вино в культуре, см. Наркотизация
 Виро (бог)—445
 Вишну—201, 228, 406, 412
 Вода (связанные с ней представления, верования и обряды)—63, 83, 394, 395, 424—426; «святая» вода—512, 513, 515, 516
 Воздаяние загробное—305, 306, 334—344, 473
 Возлияние—56, 476, 492, 498
 Возмездие загробное, см. Воздаяние
 Вой собаки—389
 Война: оружие и приемы—40, 116, 121; связанные с ней верования и обряды—443, 444
 Волоса—130; ритуальное отрезание—495
 Волуспа—235
 Волчица римская—204, 205
 Вольфдитрих—205
 Вонг (духи)—392, 489
 Воображение, см. Фантазия
 Воплощение—366, 379, 380, см. также Переселение душ
 Ворожба, см. Гадание
 Воскресение мертвых—303, 304, 308, 309
 Восток и запад (их символизация), см. Ориентация
 Вотан, см. Один
 Врачевание, см. Лечение
 Вселения (теория)—352, 353; вселение духов—376—382
 Встречи вещие—70, 71
 Вулканы—327, 393, 394
 Выигрыш, связанные с ним суеверия—48
 Вырвидуб (мифическое существо)—205
 Вырождение—10, 13, 16, 19—22, 24—28, 31, 34, 35, 40—42, 342, 471
 Вэйнемейнен—319

 Гадание—47—49, 72—78
 Гадес, см. Аид
 Газы—152
 Галлюцинации—89, 274, 276, 388, 499—505
 Гаманг (дух)—411
 Гамма—164
 Ганеша (бог)—406
 Ганту (духи)—354
 Ганума (бог)—405, 406
 Гаома (божественный напиток)—504
 Гарпии—422
 Гарпун—113
 Гаруда (царь птиц)—406
 Гарусникация—72, 73
 Гатор—405
 Гаутама, см. Будда
 Гебры—430, см. также Парсы

- Геенна, см. Загробный мир
 Гезиона (мифическая троянская царица, отданная морскому чудовищу для его умиловления и освобожденная Геркулесом)—230, 231
 Геката—88, 440, 504
 Гекатомба—190, 486
 Гектор—515
 Гела (богиня смерти)—215, 333, 336, 388, 445
 Гелиогабал—437
 Гелиос—209, 224, 319, 390, 436
 Гении—381, 384, 390—392
 Гено (бог)—443
 География—197
 Геология—197
 Геометрия—188—191
 Геох (бог)—421
 Гера—442
 Геркулес—202, 230, 231, 373, 413, 437, 440
 Геркулесовы столбы—249
 Гермес Трисмегист—380
 Гестия—431
 Гетш (первый человек)—319, 447
 Гефест—431
 Гея—227, 424
 Гикулео (бог)—445
 Гилгул—307
 Глиняная посуда, см. Гончарное дело
 Гностицизм—407, 448
 Гог и магог—248
 Гончарное дело—26, 152, 153
 Гор—405
 Горгона—203
 Гороскоп, см. Астрология
 Грайи—235
 Гром (в мифологии и религии)—238, 239, 419, 420
 Громовая птица—418, 419
 Гудибрас—75, 83
 Гуекуву (злой дух)—454
- Дактиломантия—75
 Дальнодействие (магическое)—67, 68
 Данная—204
 «Двойное зрение»—275
 Девель (бог)—424
 Дегразация, см. Вырождение
 Дедал—204
 Дельфийский оракул—55, 501
 Деметра—424, 448
 Демниург—448
 Демоны и «демоническое»—359, 360, 385—392, 398, см. также Духи
 Дендид—263, 309, 414
 День (в мифологии)—229—233
 Деньги—158—160
 Деревья (связанные с ними верования и обряды)—288, 289, 366, 395—400
 Детерминизм—2, 3, 11
 Деторождение—442, 443
 Детская психология—206, 207, 289, 290
 Джаганнат (идол)—376
 Джимауонг (бог)—483
 Джинны (духи)—83, 211
 Джиронг (бог)—411
 Даакут (бог)—419
 Диана Эфесская—92
 Дивьи люди—246—248
- «Дикарь-философ»—265, 266, 307, 308
 «Дикая охота»—204, 238, 422
 Дилувий—95
 Динга-Пенну (судья мертвых)—338
 Дионис—149, 169, 319, 496
 Диу (Дианус)—416, 468
 Добро и зло, см. Нравственность и религия
 Договор с чортом—50
 Дождь (связанные с ним верования и обряды)—213, 417, 418
 Долото, см. Плотничьи орудия
 Домовой—385, 390, 391
 Дорелигиозное состояние—259, 260, 264
 Драма, см. Театр
 Дребкульс (бог)—240
 Дриады—397, 398
 Дротик—100—102
 Дуализм—449—456
 Дурга (бог)—406
 Дуррамулун (дух)—260
 Духи: вера в духов как минимум религии—263; понятие духа—266—268, 381, 392, 393, 470, 471; духи как олицетворенные причины—345; отношение духов к душе—345; духи, являющиеся в видениях и во сне—218, 273, 274, 276, 388; воплощение духов—366, 379, 380; духи-хранители—390—392, духи природы—392—397; домовые—385; духи злые и вредоносные—347, 348, 388—391, 450—456, духи, видимые животным—388, 389, см. также Анимизм
 Дух великий—461, 462
 Духовое ружье—102
 Душа: определение—266, 299, 300, 310; ее вещество—278, 279; ее облик и голос—276, 277; ее отношение к дыханию, крови, тени и т. д.—267, 268; душа человеческая—267—284; душа животных—284—288; душа растений—288, 289, 306; душа предметов—284, 290, 294—296; душа мира—461—463, 468—470; множественность душ—269; отлетание души—269, 270; эфирная душа современного богословия—297, 298, см. также Переселение душ, Привидения, Оборотни
 Дьявол—449—456
- Евангелисты—406
 Египет: культура—32; религия—306, 326, 339, 405, 437
 Единство явлений культуры, его причины—6—8
 Елисейские поля—320, 323, 324, 340
 «Естественная религия»—343, 344, 470, 472; основное положение—490
- Жарение, см. Пища (приготовление)
 Жезл гадательный—75, 76
 Железный век—37, 155, 156
 Железо (в магии)—83
 Жертвоприношения—56, 60—62, 279—284, 286—288, 291—296, 479—499
 Живопись—170—174
 Животные (связанные с ними представления, верования и обряды): вещие животные—70; антропоморфизация животных—286, 401; души животных—284;

принесение животных умершим—284, 330, 331; вселение и переселение душ в животных—244—246, 304—308, 372, 378, 402, 407; культ животных—400—409, 428—482; болезни, передаваемые животным—365
 Жизнь в первобытном представлении—266, 284, 288
 Жилища—39, 122—128
 Жребий и жеребьевка—47, 48
 Жрецы—483

 Загадки—53—55
 Загробная жизнь—279, 283, 286, 291, 292, 295, 309—313, 330—344, 445—448
 Загробный мир—318—330, см. также Лид, Загробная жизнь
 Завдранное питье—56
 Заимствование в культуре—31
 Закладка вданий (связанные с ней поверья и обряды)—60—62
 Заклинания и заклинатели—353—356, 359—362, 479
 Закономерность: в природе—2, 3; в развитии культуры—2, 3, 11, 14, 19
 Западия—111
 Заратуштра, см. Зороастр
 Затмение (в мифологии и религии)—227—229
 Заупокойные празднества, см. Поминки
 Зачатие (сверхъестественное)—386
 Звезды (связанные с ними верования и обряды)—210, 236, 237, 328
 Зевота (связанные с ней поверья)—59
 Зевс—201, 204, 224, 227, 416, 418, 468, 470
 Зевсова гробница—204
 Земледелие—113—115
 Землетрясение (в мифологии)—289, 290
 Земля в мифологии и религии—224—227, 422—424
 Зенд-Авеста—234, 455
 Зеремнит (мифический кабан)—147
 Злой дух, см. Дьявол, Духи
 Змей культ—406, 407
 Знахарство, см. Лечение
 «Золотой век», легенды о нем—22, 23, 28
 Зоолатрия, см. Животные
 Зороастра учение—451, 455, 456, 496
 Зрачок (в религии)—267
 «Зрение двойное», см. «Двойное зрение»

 Иаков (прародитель)—59
 Ианг (бог)—411
 Иванов день и Иванова ночь—10, 253, 315, 439, 498
 Игры—174—176
 Игры азартные—47, 48, 176
 Игры детские—44—46
 Идеализация дикарей и варваров—17, 18
 Идолы и идолопоклонство—374—380
 Идхлоси (дух предков)—57
 Иезиды—455
 Иероглифы—180, 181
 Ижак (бог)—454
 Иагнание бесов, см. Экзорцизм
 Изед (бог)—430
 Изеды, см. Иезиды
 Измерение, см. Мера
 Изучение культуры, его принципы и методы—2—14

Иима (бог)—448
 Иконы—375, 377
 Илья, св.—419
 Имитации жертвоприношений—296, 297
 Имя (в мифологии и религии)—216, 303
 Индивидуальное в явлениях культуры—7
 Индра (бог)—149, 414, 420, 469, 478
 Инки (миф об их происхождении)—236
 Инкубация (магическая)—351
 Инкубы—82, 385, 386
 Инстинкт, его роль в культуре—39, 40
 Иоани Креститель—253
 Иогн—501
 Иона (миф о нем)—231
 Иосиф, библейская легенда о нем—71
 Иоско (герой)—208, 209, 233, 234
 Ипекакуана—194
 Иркала—333
 Ископаемые (в мифологии)—242, 248
 Искусство—161—174
 Ислам—58, 71, 72, 331, 373, 374, 441, 448, 457, 477, 478, 516
 Истерия—356, 357
 История культуры—2—4, 23; первобытная история и ее источники—24, 25
 Иускега (бог)—439, 452, 453
 Итонго (дух предков)—57
 Иудаизм—51, 331, 333, 334, 373, 399, 440, 448, 456, 484, 485—487, 509, 516
 Иштар—196, 413, 440

 Кааба—374
 Каббала—272, 307
 Каждение, см. Курение
 Калевала—162
 Календарь—195, 196
 Кали (богиня)—508
 Калюмэ—485
 Кама (бог)—412
 «Каменное пиво»—147
 Каменные орудия—40, 41, 93—99
 Каменный век—35, 36, 40, 41
 Ками (религия)—350, 440, 467
 Камневары—147
 Камней культ—371—374
 Канароа (бог)—464
 Каракули—119
 Карлики—248
 Картикея (бог)—412
 Карты (гадание и игра)—49, 75, 176
 Катары (секта)—46
 Катекиль (бог)—419
 Катенотеизм—469
 Квагутце (бог)—476
 Квакеры—59
 Кветцалкоатль—407, 482
 Квиатеот (бог)—417
 Кисимора—385
 Кишжал—97
 Киэтан (бог)—462
 Кирич—126, 127
 Книга мертвых—126, 339
 Книгопечатание—182, 183
 Кожа (ее обработка)—133
 Коин (дух)—385
 Колдовство, см. Магия
 Колдуны (профессионалы)—78—80
 Колесо—102, 103
 Конвульсионеры—506
 Копье—41, 97

- Коньметалка—41, 100
 Космография—195, 196
 Костюм, см. Одежда
 Косциномантия—75
 Коттабос (гаданье)—49
 Крагган (посуда)—26
 Красная шапочка—231
 Крещение—510—512, 514—516
 Кришна (бог)—376
 Кровь (связанные с ней представления, верования и обряды): отношение к душе—267, 512; ритуальное кровопускание—483, 495
 Ксиутеуктли (бог)—427
 Куанг-Тэ (бог)—444
 Кувада—50
 Кулинария, см. Пища (приготовление)
 Культура: определение—1, 15, 16; изучение культуры—2—14; классификация явлений культуры—3—5, 9; классификация племен и народов по культурному уровню—15; развитие культуры—9, 10, 15—42, 471; типичное в культуре—6, 7; индивидуальное в явлениях культуры—7; роль личности в истории культуры—7, 8; наука о культуре—1—14; периодизация истории культуры—18, 19; прогресс в культуре—9, 13, 17, 18, 36—42, 471; случайность в развитии культуры—11, 12; сравнительный метод в истории культуры—4; статистический метод—7
 Куше (герой)—249, 253
 Курение (в культе)—485
 Курилка—46
 Курций Марк (легенда о нем)—482
 Кутхи, или Кут (бог)—255
 Кутья—315
 Кухонные остатки—37, 107
 Кховсу (богиня)—440

 Ламаизм—270, 514
 Лампа—151, 152
 Ланцет—98
 Лассо—45, 111
 Лебедь Красная—232
 Левая нога (примета)—50
 Лемуралли—43, 315
 Леший—400
 Лечение магическое—353—356, 364—366, 368
 Ликантропия—219, 221
 Ликаон—202, 251
 Личность, ее роль в истории культуры—7, 8
 Луна (связанные с ней представления, верования и обряды)—76, 77, 208, 209, 224, 227—236, 328, 439, 440
 Ловушка охотничья—111, 112
 Лога Пенну (железный бог)—444
 Логика—197, 198
 Луки и стрелы—9, 40, 45, 100—102
 Лук музыкальный—166
 Луко (первый человек)—458
 Люди-животные—219, 220
 Люди-тигры—65

 Мабойа (демон)—227, 385, 419
 Ману (бог)—412
 Мага Саммата (предок Будды)—87
 Маги, см. Колдуны
 Магия: определение, объяснение и оценка—64, 67; принципы—198—200; магия и наука—200; магия у примитивных—81, 82; лечебная—50; метеорологическая—69; рыболовная—69; символическая—68—70, 78; как причина живучести—78—80, 364, 365
 Магуйка (бог)—428
 Мадгард (змея)—407
 Мазз симпатические—69
 Мама-Китья (богиня)—440
 Мамакоча (богиня)—426
 Мамонт—35
 Манабозо—230, 255, 422
 Манэва (бог)—412
 Маниам (культ предков)—348—352
 Манити—238, 377, 403, 409, 411, 418, 420, 427, 453, 457, 461
 Манихейство—46, 237, 307, 455
 Мантика, см. Гадание
 Ману законы—83, 132, 305
 Маранг-Буру—417
 Математика—191
 Материальность духов—388, 389
 Мауари (дух)—411
 Мауи (космический герой)—201, 229, 230, 234, 237, 239, 413, 421, 428, 445, 465
 Мегалиты—37
 Медиум—220, 357, 359, см. также Спиритизм
 Мезункумик Акви (богиня)—422
 Мексика (название)—443
 Мекситли (бог)—443
 Мелькарт—496
 Мельница—103—106
 Мельница молитвенная, см. Молитвенная мельница
 Мемнон—203
 Мера—188, 189
 Мертвецы, см. Вампиры
 Мертвых страна—444—448, см. Аид, Загробный мир
 Мессалиане (секта)—59
 Месяц, см. Луна
 Металлы (добывание и употребление)—154—158
 Метаморфоза—219
 Метампсихоз, см. Переселение душ
 Метательные орудия—99, 100
 Метафизика—1, 297, 298, 371
 Метафора в отношении к мифологии—214, 215
 Метрика—162
 Метцли (бог)—412, 440
 Механика—192
 Меч—97, 98; в мифологии—217
 Мидсуно-Ками (бог)—426
 Миктлан (страна умерших)—294, 319, 332, 464
 Миктлантеуктли (бог)—412, 415
 Минимум религии—263
 Минос—340
 Мистерии—169
 Митик (бог)—63, 426
 Митра—436, 437, 469
 Мифология: общая оценка мифов—257, 258; их анимистическое объяснение—219; их эмоциональная сторона—218;

- их происхождение—201—206; мифы героические—228; этнологические—30; метафорические—252—254; исторические—249, 250; моралистические—254—256; аллегорические—254—257; природные—222, философские и объяснительные—241—250; эпонимические—250—252; грамматика в отношении к мифологии—215, 216
- Михаил (архангел)—212
Мичабу (бог)—413
Млечный путь—237, 328
Множественность душ—269
Молитва—475—478
Молитвенная мельница—106, 478, 479
Молоток—94, 95
Молох (бог)—470, 496
Мондамин—253
Монотеизм—456—458
Монтанизм—279
Моравские братья—47
Море (в мифологии и культе)—425, 426
Моровая язва—212, 213
«Мост ослов»—189
Мотыга—114
Музыка—164—167; «музыка сфер»—164; музыкальные инструменты—165—167
Мяч (игра)—175
- На (дух)—385
Наговор—365
Намбайнди (бог)—411, 449
Напитки—148—150
Наркотизация ритуальная—503, 504
Наука—184—200; наука о культуре—1—14
Нгук-Вонга (бог)—411
Иденгей—402, 465
Неар (бог)—263
Небо (связанные с ними представления, верования и обряды)—223—227, 328, 329, 415—417, 466—468
Небеса (семь)—196
Некромантия, см. Спиритизм
Нелепость в обычаях—55—56
Неолит—36
Нерей—326, 425
Нертума (богиня)—424
Нино (бог)—458
Нил (божество)—218
Нионгмо (бог)—466
Нирвана—331, 335
Нож—96, 97
Норманское завоевание—12
Норны—235
Ночь (в мифологии)—229—233
Нравственность и религия—265, 337—344, 449—456, 472
Нуль—187
Нум (бог)—416, 467
Нумерация (религиозная)—51
- Обатала (бог)—466
Обезьяны (мифы об их родстве с человеком)—244—247
Обетные приношения—497, 498
Обман в религии—78, 80, 483, 484
Обмен—158, 159
Обнаруживание невидимых духов—388, 389
- Оборотни—65, 219—221, 387
Обрезка волос и ногтей—67
Общепризнанность (consensus gentium) как критерий истинности—8, 9
Общинное землевладение—12
Огнепоклонничество, см. Огонь
Огонь, его добывание—39, 45, 143—146
Огонь в мифологии и религии—144, 388, 389, 426—431, 485, 486, 511, 512, 515, 516
«Огонь живой»—144
Огонь неугасимый—431, 433
Одежда—11, 132—137
Одержимость, см. Бесноватые
Один (бог)—55, 234, 235, 331, 421, 422
Одичание, см. Вырождение
Одурманивание ритуальное, см. Наркотизация
Одурманивание рыбы—41
Одушевление—206—211, 381—385
Оживание—10, 80, 83
Оки (божество)—462, 463
Оккультизм—67, см. также Магия
Окрашивание, см. Раскраска
Олицетворение—206—211, 215, 289, 414—441
Олорун (бог)—419, 466
Оновуттокутто (мифический персонаж)—483
Оракул, см. Прорицание
Ордали—10, 50, 75, 76
Ориентация—506—510
Орион—333
Оркус—326
Оро (бог)—411
Орудия—99, их изобретение и специализация—84
Орфей—233, 319
Олирис—437, 446
Острова душ, см. Загробный мир
Острова мертвых, см. Загробный мир
Отжигание колосьев—26
Отлетание души—269, 270
Отопление—145, 146
Отравление оружия—41, 116
Офану (бог)—443
Офиолатрия, см. Змей культ
Офиты—407
Охота—108—112
Охота за черепами—280
Охотничьи поверья и обряды—284—288
Очищение—510—517
- Павана (бог)—412
Павликиане—46
Палеолит—35, 36
Палица—41, 94, 99
Палки (связанные с ними верования и обряды)—371—374
Палочки гадательные—74
Пальмистрия—см. Хиромантия
Пальцы (гадание и игра)—49; их ритуальное отсекание—494, 495
Пандора (миф о ней)—254
Панду (священные камни)—372
Пантеизм—469
Парение в воздухе (магическое)—87—89
Парсы—24, 455—456, 504, см. также Гебры
Пасха—438

- Пасхи острова статуи—33
 Пачакамак (бог)—417, 460
 Пеммикан—146
 Пенне—161—164
 «Первая причина»—458, 459
 Первобытная религия, значение ее изучения—13
 «Первообразы»—409
 Первый человек—446—449
 Переживание, см. Пережитки
 Пережитки в культуре—10, 13, 43—92, 471
 Переселение душ—219, 245, 302—308, 404
 Периодизация истории культуры—18, 19
 Перкун—420
 Персей—203, 230
 Перун—400, 420
 Пещерное искусство—36, 171
 Пиво, см. Напитки
 Пидзу Пенну (бог дождя)—213, 417, 443
 Пиктография, см. Письменность
 Пила, см. Плотничьи орудия
 Пиллан (бог)—443, 460
 Писание спиритическое—86, 87
 Письменность—177—183
 Пифия—359, 501
 Пища: ее добывание—107—116; ее приготовление—146—149
 Планеты—77, 78, 196
 Плодородие (в мифологии и религии)—442, 443
 Плотничьи орудия—98
 Плу (царство мертвых)—326
 Плуг—114, 115
 Пляска—167, 168; ритуальная—505, 506
 Пинок (дух)—63
 По (фетиш)—428
 Поговорки как пережиток—49, 50
 Погребение (связанные с ним верования и обряды)—277—284, 286, 288, 291—297, 308—314, 506—508, 512, 514
 Подземный мир, см. Аид и Загробный мир
 Подковы—83
 Покойники (связанные с ними представления, верования и обряды)—292, 293, 309—317, 347—352, 366, 387, 388, 445—449, 512, 513, 515, 516
 Политеизм—442—473; как фантастическое отражение общественного строя—444, 445, 459, 460, 465, 468; классификация божеств по атрибутам—415; бог неба—416, 451, 459; бог дождя—417, 418; бог грома—418—420; бог ветра—420—422; бог земли—422—424; бог воды—424, 425; бог моря—425, 426; бог огня—426—431; бог солнца—431—439; бог луны—439—441; бог деторождения, земледелия и войны—442—444; иерархия богов—411, 412; прародитель божественный—446—448; божественный судья мертвых—444—446; высшее божество—411, 412, 456—470; слияние богов—414, 458—470
 Помешательство, см. Сумасшествие
 Поминки—10, 282, 314—316
 Посвящение—494, 500, 505
 Посейдон—426
 Посещения загробного мира—318—322
 Пословицы—49—53
 Пост—499—502
 Постукивание духов—86—87
 Посуда—152
 Потоп второй—77
 Потримп (бог)—407
 Похороны, см. Погребение
 Поцелуй—39
 Поэзия—161—163; поэзия и мифология—217, 218, 221, 222
 Праца—45, 99
 Предания, их историческое значение—23
 Предвещание, см. Предзнаменование
 Предзнаменование—69—72, 229
 Предки, связанные с ними представления, верования и обряды: возрождение душ предков—303; эпонимические предки—251, 403, 404; культ божественных предков—348—351, 446—449; см. также Манизм, Тотемизм
 Предметы (неодушевленные)—289
 Привидения—274, 275, 290, 311, 332, 333, 499
 Призраки, см. Привидения
 Природа: в первобытном мышлении—194—200; в мифологии—222—240; в религии—414—441, 461—470
 Приручение животных, см. Скотоводство
 Притча—256, 257
 Притчиви (богиня)—416, 424
 Причастие—498, 499
 Прогресса теория—19—22, 38
 Прометей—59, 204, 240, 494
 Прорицание и прорицатели (пророки)—356—358, 369, 397, 499—505
 Пряденье—133, 134
 Птицы вещие—69, 70
 Пуанг-Ку—228
 Пульке (напиток)—148
 Ра—437
 Рагу (демон)—228
 Рада (божество)—482
 Радамант—340
 Радуга (в мифологии)—211—214
 Развитие культуры—9, 10, 15—42, 471
 Рай, см. Загробный мир
 Рама—245
 Рашира, см. Меч
 Раскраска (тела)—128, 129
 Расовый вопрос—4
 Растения (в представлении и религии первобытных людей)—288, 289, 306, см. также Деревья
 Регресс, см. Вырождение
 Рейнеке-Лис—256
 Религия естественная, см. Естественная религия
 Религии минимум (определение)—263
 Рем—204
 Рецидив, см. Оживание
 Риг-Веда—32, 227, 234, 309
 Рифма—162
 Род грамматический и олицетворение—215, 216
 Рождение (связанные с ним обряды)—511—515
 Рождество (праздник)—438, 439
 Ромове (литовское святилище)—400
 Ромул—351
 Роши священные—398, 399

- Рубашечное дерево—132
 Русалки—61
 Рыбная ловля—112, 113
 Рычаг—192
 Ряженье—45
- Сабейзм—437, см. Солнце, Луна, Звезды
 Сабля—97, 98
 Саваку (бог)—418
 Савезиудео (бог)—445
 Савитар—436
 Салибские жрецы—168
 Самсон (его загадка)—55
 Сарауа (дух)—411
 Сатаваган (герой)—205
 Сатурн—381
 Свайные постройки—37, 126, 156
 Сверление—104, 105, 144
 Свет (в мифологии и религии)—452—456
 Светильники—151, 152
 Свеча—151
 Свидетельства этнографические, их проверка и критика—5, 6
 Связывание и развязывание (магическое)—89, 90
 Святовит—437
 Святые (их жития и чудеса)—92, 243, 275, 276, 322, 351, 352, 418, 419, 501, 502
 Себек (бог)—405
 Семиты—28, 29
 Серапис—381
 Сердце (в отношении к душе)—267
 Серебро (в магии)—441
 Сет (бог)—437
 Сеть—112, 113
 Сигурд—283
 Силки, см. Ловушки
 Силлогизм—198
 Симплегаты—233, 234
 Синг-Баб (герой)—205
 Сторьюнкаре (бог)—436
 Скальпирование—281
 Скарлатина—212
 Скапулимантия—73
 Скотоводство—115, 116
 Скульптура, см. Ваяние
 Слейнир (восьминогий конь)—55
 Случайность в развитии культуры—11, 12
 Смерть (связанные с ней представления, верования и обряды)—233, 234, 277, 278, 288, 344
 Смерч (в мифологии)—210, 211
 Сновидения: их роль в религии—71, 72; вещие сны и их толкование—71, 72, 266, 271—273, 499—505
 Собственные имена, см. Имя
 Сова—69
 Солнце (связанные с ним представления, верования и обряды)—208, 209, 223, 227—236, 328, 329, 431—439, 460, 461, 507—508
 Сомма (божественный напиток)—149, 504
 Спиритизм—19, 83—92, 278
 Спиритуализм—264
 Сравнительный метод в истории культуры—4
 Стадии культуры—4, 18, 19, 21
 Статистический метод в изучении культуры—7
- Статуи, см. Идолы и идолопоклонство
 Стенло—154
 Стихи—161, 162
 Страна духов, см. Загробный мир
 Страна мертвых, см. Мертвых страна «Строители курганов», их культура—33
 Суд божий, см. Ордалии
 Судоходство—137—142
 Суд страшный—448
 Суеверие в отношении к пережитку—44
 Суккубы—82, см. Инкубы
 Сумасшествие—354—362
 Сумпитан, см. Духовое ружье
 Сурийя (бог)—412, 436
 Сфинкса загадка—53
 Сходство наследственное—302, 303
 Сцилла и Харибда—394
 Счет—184—188
 Счеты—187
 Сыроедение—146
- Таароа (бог)—411, 421, 464, 465
 Тааут (бог)—407
 Табак—150, 433, 485, 504
 Та-Ива—240
 Тайноведение, см. Оккультизм
 Таири—444
 Таме (судья мертвых)—338
 Тамои (предок)—328, 446
 Тангалоя (бог)—445, 464, 465
 Тангароа (бог)—224, 464, 465
 Тана (бог)—411
 Тана-Магута—211, 224, 225
 Танаец, см. Пляска
 Танивга (чудовища)—63
 Тала (бог)—411
 Тала (ткань из коры)—132
 Тари (секта)—455, 466
 Тари Пенну (богиня)—412, 423, 477
 Тароихиаванон (бог)—415, 445
 Тартар—340
 Тагуировка—129
 Тауискарон (бог)—453
 Тваштар (бог)—420
 Театр—168—170
 Телемак—389
 Тенаби (бог)—411
 Тень—266, 267; тень смертная—275; тени умерших—332, 333, 347—352
 Тенсио-Дан-Син (бог)—467
 Теокразия, см. Политеизм (слияние богов)
 Террамары—37
 Тецкатлипока (бог)—463, 464, 482, 489
 Тиен (бог)—416, 468
 Тиермес (бог)—419, 436, 467
 Тики (бог)—445, 446
 Тири (герой)—205
 Типичное в культуре—6, 7
 Ткань—135
 Тлалок (бог)—412, 415, 417
 Тлепс (бог)—428, 431, 457
 Тлове-Нагуакс (бог)—463
 Тоиа (злой дух)—454
 Тонатлиу (бог)—412, 414, 434, 440
 Топливо—150, 151
 Топор—95—97
 Тор (бог)—374
 Торговля—158, 159

- Торнгарсук (великий дух) — 331, 335, 461
Тот (бог) — 405
Тотемизм — 403, 404
Трансцендентальная философия — 2
Трещотка — 368
Трисмегист — 380
Троица (божественная) — 412, 460
Тролли — 60
Трофей — 119
Туги — 58, 508
Туил — 240
Туони (подземный дух) — 332, 445
Тупан (бог) — 419, 443, 457
Тутунима (обычай) — 494
Тууле-эма (богиня) — 422
Тьма (в мифологии и религии) — 452—456
- Уангайгау (обычай) — 431
Удочка — 112
Уиракога (бог) — 460, 461
Уитцилопохтли (бог) — 412, 443, 444
Укко (бог) — 416, 418, 422, 424, 467
Украшения — 129—132
Уиктахе (дух) — 63, 425
Ункулукулу — 309, 349, 447, 465
Уподобление, см. Аналогия
Ушурь — 386
Уран — 227
Уродование — 249; ритуальное — 495
Ут (богиня) — 428
Утиксо (предок) — 57
Утопающие (спасение их) — 62
Утопленники (связанные с ними поверья) — 62, 63
- Фадитра (магическое лекарство) — 364
Фазы культуры, см. Стадии культуры
Фантазия — 218, 221
Фазгон (бог) — 397
Феб, см. Аполлон
Феирис (бог) — 233
Фей — 59
Фетишизм — 289, 300, 362—382, 415; определение — 362, 369, 370
Фибн-Ягу (богиня) — 443
Физика — 192, 193
Философские, или объяснительные, мифы — 241—254
Финей (мифический царь, на которого в наказание за ослепление дочерей по ложному обвинению были насланы чудовищные птицы гарпии, похищавшие его яства и заражавшие все, к чему они прикасались) — 422
Фицлинуцли — 414
- Хад гад'я (поэма) — 51
Харакири — 282
Харон — 295, 297
Хвостатые люди, см. Дивьи люди
Химия — 198, 199
Хиромантия — 74
Хлеб и хлебопечение, см. Пища (приготовление)
Христианство — 51, 297, 309, 314—316, 322, 351, 352, 360, 361, 374, 377, 380, 381, 388, 391, 392, 399, 437, 438, 448, 456, 497—499, 501, 502, 506, 507, 509, 510, 516; христианство и примитивные верования — 261
Хронология древней истории — 32
- Цельт — 96
Цеми (духи) — 346, 377
Центеотль (богиня) — 412, 443
Цербер — 295, 319
Церконы (мифический народ) — 244
Цивилизаторы (мифические) — 235, 236
Цивилизация (определение) — 1
- Чай — 150
Человеческие жертвоприношения — 429, 481, 484, 493, 495—496
Четки — 478
Чибчакум (бог) — 240
Числительные — 184, 185
Чистилище, см. Загробный мир
Чихание (связанные с ним поверья и обычаи) — 57, 60
Чревоушательство — 357, 358, 382
Чудо — 242, 243
Чуки ильайльяпа (бог) — 419
Чума — см. Моровая язва
- Шактизм — 482, 483
Шаманство — 90, 176, 357, 358
Шамаш — 437
Шанго (бог) — 419, 466
Шанг-Ти (бог) — 416
Шашки — 176
Шавити (богиня) — 372
Шеол — 233, 326, 333, 334
Шива — 372, 406, 412
Шик (происхождение слова) — 250
Шинтоизм — 350
Шлем-Шоа (бог) — 454
Шнага, см. Меч
- Щит — 117
- Эблис, или Иблис — 448
Эвгемеризм — 204, 205
Эвридика — 233, 319
Эда — 50
Эзрел (бог) — 457
Экзорцизм (изгнание бесов) — 353—362, 389, 390
Экстаз — 499, 505
Элагабал — 437
Элизум, см. Елисейские поля
Эль, или Эл — 470
Эльдорадо — 411
Эльфы — 385
Эмоции религиозные — 471, 472
Эмпонг Лембей (дух) — 505
Эней — 515
Энтузиазм — 382
Эл — 238, 422
Эны — 448
Эликурейское учение о первобытности — 22, 23
Эмилепсия — 359

Эпонимические мифы—250, 252

Энос животный, см. Басни

Эрос—373

Этиологические мифы—46

Юга Пенну (богиня оспы)—354

Юмала (бог)—467

Юнона—442

Юпитер—204, 224, 381, 416, 418

Язык, его значение для изучения культуры—28, 29

Язык, его роль в мифотворчестве—214—217

Яма (бог)—322, 412, 447, 448

Янкупонг (Нанкупон)—416

«Ясновидение»—68, 275, 276, 500

Явления культуры, их аналогия с видами растений и животных—5

Януария св. чудо—92

ПЕРЕЧЕНЬ ИЛЛЮСТРАЦИЙ

		<i>Стр.</i>
Рис.	1. Ведда с охотничьим снаряжением	29
Рис.	2. Статуи на острове Пасхи	33
Рис.	3. Статуя из Северной Монголии	34
Рис.	4. Палеолитические рисунки из пещер Испании	36
Рис.	5. Мегалитические постройки (долмены в Индии, Закавказье, Испании и Швеции)	38
Рис.	6. Дикарь джакуи стреляет из духового ружья	66
Рис.	7. Курумба, которых в Южной Индии считают колдунами	67
Рис.	8. Группа даяков в ожидании крика вещей птицы	70
Рис.	9. Гаруспиции, или гаруспикации, в древнем Риме	73
Рис.	10. Каяны в Индонезии гадают по печени свиньи	74
Рис.	11. Сожжение ведьмы (средневековая гравюра)	81
Рис.	12. Разоблачение шарлатанского фокуса с фотографированием духа. Один из фотоснимков медиума Мумлера, осужденного в 1862 г. за мошенничество	86
Рис.	13. Каменный осколок: <i>a</i> —палеолитический; <i>b</i> —современный австралийский; <i>c</i> —неолитический (из Дании)	95
Рис.	14. Орудия новокаменного века (неолитические): <i>a</i> —каменный цельт, или топор; <i>b</i> —кремневый наконечник копья; <i>c</i> —скребок; <i>d</i> —наконечники стрел; <i>e</i> —кремневые ножи; <i>f</i> —ядрище, от которого отколоты кремневые пластинки; <i>g</i> —кремневое шило; <i>h</i> —кремневая пила; <i>i</i> —каменный молоток	95
Рис.	15. Ручное ударное орудие	96
Рис.	16. Каменные топоры: <i>a</i> —шлифованный каменный цельт (Англия); <i>b</i> —окатанный водой голыш, отшлифованный у лезвия и воткнутый в петлю ветки (у современных ботокудов); <i>c</i> —цельт, вдолбленный в палицу (Ирландия); <i>d</i> —каменный топор, просверленный для орукоячения (Англия); <i>e</i> —каменное тесло (современная Полинезия)	96
Рис.	17. <i>a</i> —египетский боевой топор; <i>b</i> —египетский палаш; <i>c</i> —азиатская сабля; <i>d</i> —европейский нож; <i>e</i> —римский резак; <i>g</i> —индусский кривой нож	97
Рис.	18. <i>a</i> —каменный наконечник копья (острова Адмиралтейства); <i>b</i> —каменный наконечник копья или плоский кинжал (Англия); <i>c</i> —бронзовый наконечник копья (Дания); <i>d</i> —бронзовый кинжал; <i>e</i> —бронзовый листовидный меч	98
Рис.	19. Метательные палицы из долины Нила: <i>a</i> и <i>b</i> —современные; <i>c</i> и <i>d</i> —древнеегипетские	98
Рис.	20. Копья меланезийцев: <i>a</i> и <i>b</i> —фиджийцев; <i>c</i> —новокаледонцев; <i>d</i> туземцев Новогебридских островов; <i>e</i> —туземцев Новой Ирландии; <i>f</i> и <i>g</i> туземцев Соломоновых островов	99
Рис.	21. Австралийское копьё с копьёметалкой	100
Рис.	22. Луки: <i>a</i> —длинный (ненатянутый лук южноамериканских индейцев); <i>b</i> —татарский, или скифский, лук; <i>c</i> —европейский самострел	100
Рис.	23. Ведда стреляет из лука	101
Рис.	24. Античная повозка, запряженная волами	103
Рис.	25. Каменная зернотерка, откопанная в Энглезе	103
Рис.	25. Женщины с Гебридских островов мелют зерно на ручной мельнице	104
Рис.	27. Землекопалка ведда	108
Рис.	28. Индейцы, замаскированные волками, охотятся на бизонов	109
Рис.	29. Соколиная охота с загонем у индейцев-ирокезов	110
Рис.	30. Откидной гарпун эскимосов	113
Рис.	31. Прimitивные орудия: <i>a</i> —австралийская землекопалка; <i>b</i> —старинная деревянная мотыга в Швеции	114

Рис. 32.	Земледелие в древнем Египте	115
Рис. 33.	Веревочная кираса у туземцев Филиппинских островов	117
Рис. 34.	Деревянные щиты австралийцев (спереди и сбоку)	118
Рис. 35.	Щиты туземцев Индонезии (островов Ниас, Целебес и Ява)	118
Рис. 36.	Даякский воин со щитом, украшенным человеческими волосами	119
Рис. 37.	Укрепленное селение индейцев помейок в Виргинии (на заднем плане, за тыном, мансовое поле)	120
Рис. 38.	Заслон от ветра у австралийцев	123
Рис. 39.	Примитивный шалаш ведда	124
Рис. 40.	Круглая хижина из соломы у зулусов	125
Рис. 41.	Хижина и кладовая у овамбо в Южной Африке	125
Рис. 42.	Жилище тода в Индии	126
Рис. 43.	Татуировка игоротов (Филиппины)	129
Рис. 44.	Рука китайского аскета	130
Рис. 45.	Ботокудская женщина с губными и ушными украшениями	131
Рис. 46.	Тапа—ткань, приготовленная из коры (Новая Каледония)	132
Рис. 47.	Огнеземельцы племени она в одежде из шкур	133
Рис. 48.	Танцевальная цыновка, сплетенная из волокон пальмы у племени ба-моала (Конго)	134
Рис. 49.	Прядение: <i>a</i> —австралийская катушка для наматывания бечевки из волоса; <i>b</i> —прядущая египтянка	135
Рис. 50.	Девушка за ткацким станком (ацтекский рисунок)	135
Рис. 51.	Австралийцы за изготовлением челнока	138
Рис. 52.	Лодка с балансирами (Австралия)	140
Рис. 53.	Изображение древнеегипетского судна на стене гробницы в Фивах	141
Рис. 54.	Бушмены за добыванием огня	144
Рис. 55.	Различные орудия для добывания огня: <i>a</i> —огниво (Огненная Земля); <i>b</i> —кремень и сталь (Бирма); <i>c</i> —деревяшка и расщепленный бамбук (Малайский полуостров); <i>d</i> —сверло острое (Африка); <i>e</i> —сверло с луком (эскимосы); <i>f</i> —огневого плужок (Океания); <i>g</i> —огневого пиление щита конькометалкой (Австралия); <i>h</i> —огневого насос	145
Рис. 56.	Жарение рыбы у индейцев секотан	147
Рис. 57.	Варка пицци на раскаленных камнях в яме (Новая Зеландия)	149
Рис. 58.	Изготовление глиняной посуды на лепном у индейцев зуни	153
Рис. 59.	Древнеегипетский гончарный круг	153
Рис. 60.	Обжигание глиняного горшка у племени уого (Африка)	154
Рис. 61.	Древнеегипетский стеклодув	155
Рис. 62.	Индейцы тумукуа (Флорида) за промывкой золота, употреблявшегося для украшений	156
Рис. 63.	Кузнецы в Танганьяке (слева молот и наковальня из камня)	157
Рис. 64.	Примитивные деньги: <i>1, 4</i> —раковины (острова Палау); <i>2</i> —железная пластинка; <i>3</i> —медные кольца; <i>5</i> —мотыга (негры Верхнего Нила); <i>6</i> —вампум (индейцы)	158
Рис. 65.	Мена невесты на Санта-Круз (Океания): на веревку наизаны «деньги», состоящие из перьев попугая, перевязанных голубиными перьями	159
Рис. 66.	Музыкальная ария у огнеземельцев	164
Рис. 67.	Негритянский тамтам (озеро Чад)	165
Рис. 68.	Меланезийцы, играющие на «свирели Пана»	166
Рис. 69.	Происхождение арфы (слева направо): музыкальный лук с резонатором (Южная Африка); древняя арфа (Египет); средневековая арфа (Англия)	167
Рис. 70.	Салийские жрецы	168
Рис. 71.	Медвежья пляска у североамериканских индейцев	169
Рис. 72.	Пляска «гула» на Гавайях под аккомпанемент барабанов из больших тыкв	170
Рис. 73.	Бушменский рисунок, изображающий набег на кафров и угои скота у них	171
Рис. 74.	Индейцы, наряженные для игры в мяч	175
Рис. 75.	Картинное письмо у индейцев Верхнего Озера	178
Рис. 76.	«Отче наш» в обозначении мексиканской картинной письменности	179
Рис. 77.	Китайская письменность: верхний ряд — древние письмены; средний ряд — современные скорописные знаки; нижний ряд — иероглифы с определительными знаками для обозначения корабля, пуха, мерцания, таза и болтливости	179
Рис. 78.	Иероглифическое обозначение фразы: «Я — бог-солнце, грядущий с горизонта на своих врагов»	181
Рис. 79.	Египетские иероглифические и негритянские письмены в сравнении с буквами финикийского и других алфавитов	183

Рис. 80.	Древнеегипетский (вверху) и ассирийский счет	186
Рис. 81.	Счислительная доска со столбцами, или абак	187
Рис. 82.	Начатки практической геометрии: 1 — разносторонний треугольник; 2 — вписанный прямой угол; 3 — вписанный треугольник; 4 — прямоугольник, вписанный в круг	190
Рис. 83.	Определение времени посева по примитивным солнечным часам у племени кения в Индонезии	196
Рис. 84.	Колоссы Мемнона	203
Рис. 85.	Бронзовое изображение волчицы, кормящей Ромула и Рема	205
Рис. 86.	Гелиос	209
Рис. 87.	Деревянное изображение морского бога Тангароа (Новая Зеландия).	225
Рис. 88.	Дикая охота	239
Рис. 89.	Ацефалы Южной Америки в изображении Лафито	247
Рис. 90.	Религиозные пляски тупинамба, возглавляемые жрецами	253
Рис. 91.	Даяк с добытыми им черепами	280
Рис. 92.	Связанный крокодил (кайяны в Индонезии, поймав крокодила, не убивают его, а связывают и предоставляют естественной смерти).	285
Рис. 93.	Траурный обряд у индейцев дакота	293
Рис. 94.	Лодка духов с предметами, предназначенными для покойника (западное побережье Малакки)	297
Рис. 95.	Злой дух, пожиратель душ у австралийцев (он увешан костями съеденных трупов)	303
Рис. 96.	«Задушница», поминание покойников в Болгарии	316
Рис. 97.	Дух охотится на эму в стране предков (австралийский рисунок).	325
Рис. 98.	Устройство вселенной в изображении индейцев с реки Томсон, <i>a</i> — путь на запад, в подземный мир; <i>b</i> — река на пути; <i>c</i> — страна мертвых; <i>d</i> — восток (страна, где восходит солнце); <i>e</i> — центр вселенной	327
Рис. 99.	Элизиум. Изображение на саркофаге	341
Рис. 100.	Приношение даров покойникам у индейцев	349
Рис. 101.	Индейский шаман прогоняет духов болезни	355
Рис. 102.	Изгнание бесов (средневековая гравюра)	361
Рис. 103.	Домик для фетиша у негров вабунгу	365
Рис. 104.	Индианка с фетишем, в котором пребывает дух ее покойного мужа	367
Рис. 105.	Фетиш предка у негров из Ландана (Юго-Западная Африка)	369
Рис. 106.	Фетиш тотемических предков у индейцев гайда	373
Рис. 107.	Священный баобаб у галла (Африка)	395
Рис. 108.	Священный дуб в древнем литовском святилище Ромове	401
Рис. 109.	Бог-обезьяна Гануман	405
Рис. 110.	Индийский бог Ганеша с головой слона	406
Рис. 111.	Внутренность храма змей в Дагомее	407
Рис. 112.	Уитцилопохтли—бог войны у мексиканцев	414
Рис. 113.	Боги природы древних германцев: Тор, Водан, Фрейр и Локи	421
Рис. 114.	Обитель бога воды Унктахе у индейцев лавота (по Скулкрафту, внутренний круг означает воду; 7—бог воды, 3—6—его спутники; 2—индеец; 8—мир; 1—река с индейским селением на берегу; 11—выходы для богов; 9—молния, исторгаемая богами; 10—деревья на берегу реки)	425
Рис. 115.	Бог Агни	429
Рис. 116.	Индейцы Флориды приносят лань в жертву богу солнца	433
Рис. 117.	Изображения богов солнца, дождя, плодородия у индейцев навахо, сделанные из разноцветного песка	435
Рис. 118.	Таири—бог войны на Сандвичевых островах	445
Рис. 119.	«Царь небесный» Индра	469
Рис. 120.	Тибетская молитвенная мельница	479
Рис. 121.	Жертвенная площадка индейцев мандан. Черепа предков, которым приносятся в жертву животные	481
Рис. 122.	Культ медведя у остиков	483
Рис. 123.	Древнемексиканское изображение человеческого жертвоприношения	489
Рис. 124.	Жертвенная пещера у лапландцев	490
Рис. 125.	Обетные приношения в Лурде	499
Рис. 126.	Туземцы тонга пьют опьяняющую каву во время религиозного празднества	502
Рис. 127.	Ритуальная пляска индейцев, сопровождающаяся курением табака (по Лафито)	503
Рис. 128.	Алтарь жрецов антилопы у индейского племени гопи (Северная Америка), обращенный на восток	508
Рис. 129.	Брахма на молитве	509

ОГЛАВЛЕНИЕ

Место Эдуарда Тэйлора в исследовании первобытной культуры 11

Глава I

НАУКА О КУЛЬТУРЕ

Культура, или цивилизация.—Закономерная связь между явлениями культуры.—Методы классификации и обсуждения свидетельств.—Связь последовательных стадий культуры благодаря устойчивости, изменению и переживанию.—Главнейшие предметы, рассматриваемые в этом сочинении 1

Глава II

РАЗВИТИЕ КУЛЬТУРЫ

Промышленная, умственная, политическая и нравственная области культуры.—Развитие культуры в значительной степени совпадает с переходом от жизни дикой через варварскую к цивилизованной.—Теория прогресса.—Теория выхождения.—Теория развития включает в себе и ту и другую из этих теорий: первую—как главную, вторую—как второстепенную.—Историческое и традиционное доказательство не применимо к низшим ступеням культуры.—Исторические свидетельства, относящиеся к вырождению.—Сравнение различных уровней культуры у ответвлений одной и той же расы.—Пределы исторически известной древности цивилизации.—Доисторическая археология и ее выводы.—Следы каменного века вместе с мегалитическими постройками, свайными жилищами, кухонными остатками, могилами и пр. служат доказательством первобытности и всеобщности дикого состояния.—Стадии прогрессивного развития в материальной культуре 15

Глава III

ПЕРЕЖИТКИ В КУЛЬТУРЕ

Пережиток и суеверие.—Детские игры.—Азартные игры.—Старинные поговорки.—Детские песни.—Пословицы.—Загадки.—Смысл и пережитки обычаев: пожелания при чихании, жертвоприношения при закладке зданий, предубеждения против оживления утопленников 43

Глава IV

ПЕРЕЖИТКИ В КУЛЬТУРЕ (окончание)

Тайные знания.—Магические силы, приписываемые более культурными обществами менее культурным.—Магические действия, основанные на ассоциации идей.—Предзнаменования.—Предвещания, предсказания и т. д.—Толкование снов.—Гаруспикация, скапулимантия, хиромантия и т. п.—Гаданье на картах и т. п.—Рабдомантия, дактиломантия, косциномантия и т. п.—Астрология.—Образ мышления, объясняющий долгое существование магии.—Пережиток переходит в рецидив.—Колдовство, начинающееся у дикарей, продолжается у варваров; за его упадком в старой средневековой Европе следует его возрождение; приемы колдовства и борьбы с ним унаследованы от древней стадии культуры.—Спиритизм как наследие древних стадий культуры, тесно связанное с колдовством.—Стучащие и пишущие духи.—Поднятие на воздух.—Исценировки связанных медиумов.—Практическое значение изучения пережитков 64

Глава V

ТЕХНИКА

Развитие орудий.—Палица, молоток.—Каменный осколок.—Топор.—Сабля, нож.—Копье, кинжал, меч.—Плотничьи инструменты.—Метательное оружие, дротик.—Праща, копьёметалка. Лук и стрела.—Выдувальный ствол, ружье. Механическая сила.—Повозка на колесах.—Ручная мельница.—Сверло.—Токарный станок.—Винт.—Водяная и ветряная мельницы

93

Глава VI

ТЕХНИКА (продолжение)

Добывание пищи, доставляемой природой.—Охота.—Ловля западной.—Рыбная ловля. Земледелие: земледельческие орудия.—Поля.—Скот, пастбище.—Война: оружие; броня.—Ведение войны в примитивных обществах

107

Глава VII

ТЕХНИКА (продолжение)

Жилища: пещеры, шалаши, палатки, дома, каменные и кирпичные здания.—Свод.—Развитие архитектуры.—Одежда.—Окрашивание кожи.—Татуирование.—Уродование черепа.—Украшения.—Одежды из коры, кожи и т. д.—Цыновка.—Прядение, тканье, шитье.—Навигация.—Пользование плавающими предметами, лодки, плоты, балансир, гребки и весла, паруса; галеры и корабли.

122

Глава VIII

ТЕХНИКА (окончание)

Огонь.—Приготовление пищи: хлеб и прочее.—Напитки.—Топливо.—Освещение.—Сосуды; горшки.—Стекло.—Металлы.—Бронзовый и железный век.—Обмен.—Денги.

153

Глава IX

ИЗЯЩИЕ ИСКУССТВА

Поэзия: стихи и размер. Аллитерация и рифма. Поэтическая метафора. Речь, мелодия, гармония.—Музыкальные инструменты.—Танцы.—Драма.—Ваяние и живопись.—Древнее и современное искусство.—Игры

161

Глава X

ПИСЬМЕННОСТЬ

Пиктография, или картинное письмо.—Фонетические, или звуковые, письмена.—Китайское письмо.—Клинообразное письмо.—Азбучное письмо.—Правописание.—Книгопечатание

177

Глава XI

НАУКА

Наука.—Счет и арифметика.—Измерение и взвешивание.—Геометрия.—Алгебра.—Физика.—Химия.—Биология.—Астрономия.—География и геология.—Методы умозаключения.—Магия.

184

Глава XII

МИФОЛОГИЯ

Мифологический вымысел, как и все другие проявления человеческой мысли, имеет основанием опыт.—Перемена в общественном мнении относительно достоверности мифов.—Превращение мифа в аллегория и историю.—Изучение мифа в действительном его существовании и развитии у современных диких и варвар-

ских народов.—Первоначальные источники мифа.—Древнейшее учение об одушевлении природы.—Олицетворение солнца, луны и звезд; водяной смерч; песчаный столб; радуга; водопад; моровая язва.—Аналогия, обращенная в миф и метафору.—Мифы о дожде, громе и пр.—Влияние языка на образование мифа.—Материальное и словесное олицетворение.—Грамматический род по отношению к мифу.—Собственные имена предметов по отношению к мифу.—Степень умственного развития, располагающая к мифическим вымыслам.—Учение об оборотах.—Фантазия и вымысел

201

Глава XIII

МИФОЛОГИЯ (продолжение)

Природные мифы, их происхождение, правила их истолкования.—Природные мифы высших диких обществ в сравнении с родственными формами у варварских и цивилизованных народов.—Небо и земля как всеобщие родители.—Солнце и луна: затмение и закат солнца в виде героя или девы, поглощенной чудовищем; солнце, встающее из моря и опускающееся в подземный мир; пасть ночи и смерти; Симплегады; глаз неба, глаз Одина и Граий.—Солнце и луна как мифические цивилизаторы.—Луна, ее непостоянство, ее периодическая смерть и оживание.—Звезды, их порождение.—Созвездия, их место в мифологии и астрономии.—Ветер и буря.—Гром.—Землетрясение.

222

Глава XIV

МИФОЛОГИЯ (окончание)

Философские мифы: обращение их в псевдоисторию.—Геологические мифы.—Действие учения о чудесах на мифологию.—Мифы о родстве между обезьянами и людьми.—Этнологическое значение мифов о людях-обезьянах, о людях с хвостом и о лесных людях.—Мифы, основанные на заблуждении, извращении и преувеличении: истории великанов, карликов и чудовищ.—Фантастические объяснительные мифы.—Мифы, относящиеся к легендарным или историческим личностям.—Этимологические мифы о названиях местностей и лиц.—Эпонимические мифы о названиях племен, народов, стран и пр.; их этнологическое значение.—Прагматизированные мифы, созданные посредством реализации метафор и идей.—Аллегория.—Басня о животных.—Заключение.

241

Глава XV

АНИМИЗМ

Религиозные понятия существуют вообще у примитивных человеческих обществ.—Отрицание религиозных понятий бывает часто сбивчивым и ложно понятым.—Определение минимума религии.—Учение о духовных существах, названное здесь анимизмом.—Анимизм как особенность естественной религии.—Анимизм, разделенный на два отдела: учение о душе и о других духах.—Учение о душах, его распространение и определение у примитивных обществ.—Определение привидений, или призраков.—Учение о душах как теоретическое представление первобытной философии, призванное объяснить явления, входящие теперь в область биологии, в особенности жизнь и смерть, здоровье и болезнь, сон и сновидения, экстаз и видения.—Отношения души по названию и природе к тени, крови и дыханию.—Разделение или множественность душ.—Душа как причина жизни.—Воавращение ее в тело после мнимого отсутствия.—Покидание тела душой во время экстаза, сна или видений.—Теория временного отсутствия души у спящих и духовидцев.—Теория посещений их другими душами.—Призраки умерших, являющиеся живым.—Двойники и привидения.—Душа сохраняет форму тела и подвергается увечьям вместе с ним.—Голос духов.—Понятие о душе как о чем-то вещественном.—Отправление душ на службу другим в будущей жизни путем погребальных жертвоприношений жем, слуг и т. д.—Души животных, их отправление в другую жизнь при погребальных жертвоприношениях.—Души растений.—Души предметов, отправление их на тот свет при погребальных жертвоприношениях.—Отношение первобытного учения о душах предметов к эпикурейской теории идей.—Историческое развитие учения о душах, начиная от эфирной души первобытной биологии до невещественной души современного богословия

259

565

Глава XVI

АНИМИЗМ (продолжение)

Учение о существовании души после смерти.—Его главные подразделения: переселение душ и будущая жизнь.—Переселение душ: возрождение в образе человека или животных, переходы в растения и неодушевленные предметы.—Учение о воскресении тела выражено слабо в религии дикарей.—Будущая жизнь: общее, хотя и не повсеместное, верование у примитивных обществ.—Будущая жизнь—скорее продолжение существования, а не бессмертие.—Вторичная смерть души.—Призрак умершего остается на земле, в особенности при непогребенном теле.—Привязанность его к бранным останкам тела.—Празднества в честь умерших

301

Глава XVII

АНИМИЗМ (продолжение)

Странствование души в страну мертвых.—Посещение живыми местопребывания отошедших душ.—Связь этих легенд с мифами солнечного заката: страна мертвых представляется лежащей на западе.—Реализация народных религиозных понятий в рассказах о посещении страны духов.—Локализация будущей жизни.—Отдаленные области ее на земле: земной рай, острова блаженных.—Подземные области: Аид и Шеол.—Солнце, луна, звезды.—Небо.—Исторический ход верований в такую локализацию.—Характер будущей жизни.—Теория продолжения существования, которая является, по видимому, первоначальной, принадлежит преимущественно примитивным обществам.—Переходные теории.—Теория возмездия, очевидно, производная, принадлежит преимущественно цивилизованным народам.—Учение о нравственном возмездии, развиваемое в высшей культуре.—Общий обзор учений о будущей жизни от дикого состояния до современной цивилизации.—Практическое влияние их на чувства и образ действий человеческого рода

318

Глава XVIII

АНИМИЗМ (продолжение)

Анимизм, развиваясь из учения о душах в более широкое учение о духах, становится полной философией естественной религии.—Понятие о духах сходно с представлением о душах и, очевидно, выведено из него.—Переходное состояние: разряды душ, переходящих в добрых и злых демонов.—Почитание теней умерших.—Учение о вселении духов в тела людей, животных, растений и в неодушевленные предметы.—Одержимость бесами и вселение бесов в человека как причины болезней и прорицаний.—Фетишизм.—Вселение болезнетворных духов.—Духи, которые держатся при бранных останках тела.—Фетиш, образуемый духом, который воплощен в каком-нибудь предмете, связан с ним или действует через него.—Аналоги фетишизма в современной науке.—Почитание камней и кусков дерева.—Идолопоклонство.—Остатки анимистической фразеологии в современном языке.—Упадок анимистического учения о природе

345

Глава XIX

АНИМИЗМ (продолжение)

Духи как личные причины явлений природы.—Всепроникающие духи, влияющие на судьбу человека в качестве добрых или злых гениев.—Духи, являющиеся в снах и видениях: кошмары, домовые и кикиморы (инкубы и суккубы).—Вампиры.—Видения.—Духи мрака, прогоняемые огнем.—Духи, проявляющиеся иным образом: видимые для животных, открываемые по следам.—Духи, за которыми признается вещественность.—Духи-хранители и домашние духи.—Духи природы; исторический ход учения о них.—Духи вулканов, водоворотов, скал.—Почитание вод: духи колодезев, ручьев, озер и т. п.—Почитание деревьев: духи, воплощенные или живущие в деревьях, духи рощ и лесов.—Почитание животных: животные, служащие предметами поклонения или непосредственно или как воплощение божеств.—Тотемизм.—Культе змей.—Видовые божества; их отношение к идеям о первообразах (архетипах).

383

Глава XX

АНИМИЗМ (продолжение)

Высшие божества политеизма.—Человеческие свойства, прилагаемые к божеству.—Высшие лица духовной иерархии.—Политеизм: ход развития его в высшей и низшей культуре.—Классификация божеств сообразно общим понятиям об их значении и деятельности.—Бог неба.—Бог дождя.—Бог грома.—Бог ветра.—Бог земли.—Бог воды.—Бог моря.—Бог огня.—Бог солнца.—Бог луны

410

Глава XXI

АНИМИЗМ (окончание)

Политеизм охватывает класс великих божеств, управляющих ходом природы и жизнью человека.—Бог деторождения.—Бог земледелия.—Бог войны.—Бог умерших.—Первый человек как богоподобный прародитель.—Дуализм: его рудиментарный и неэтический характер у примитивных обществ, развитие его в дальнейшем движении культуры.—Доброе и злое божество.—Учение о верховной власти божества отличается от монотеизма, хотя и приближается к нему.—Понятие о верховном божестве в различных его формах у примитивных обществ.—Значение его как дополнение системы политеизма и продукта анимистической философии.—Продолжение и развитие его у высших наций.—Общий обзор анимизма как философии религии

442

Глава XXII

ОБРЯДЫ И ЦЕРЕМОНИИ

Религиозные обряды: их практическое и символическое значение.—Молитвы: непрерывное развитие этого обряда из низших до высших ступеней культуры.—Жертвоприношения: первоначальная теория даров переходит в теории чествования и отречения.—Способ принятия жертвоприношений божеством.—Материальная передача стихиям, животным-фетишам и жрецам.—Потребление вещества жертвоприношений божеством или идолом.—Приношение крови.—Передача посредством огня.—Курение.—Духовная передача: потребление или передача души жертвоприношений.—Побуждения приносящих жертвы.—Переход от теории даров к теории чествования: малозначащие и формальные приношения; жертвенные пиршества.—Теория отречения.—Приношение детей в жертву.—Замена в жертвоприношениях: приношение части вместо целого, жизни существа низшего разряда вместо жизни высшего; приношение подобий.—Современные остатки жертвоприношений в народных поверьях и в религии.—Посты как средство вызывать экстатические видения.—Формы их от низшей до высшей культуры.—Лекарственные вещества для вызывания экстаза.—Обмороки и припадки, вызываемые с религиозными целями.—Обращение на восток и запад.—Отношение этого обычая к солнечному мифу и культуре солнца.—Обращение на восток и запад при похоровах, молитве и построении храмов.—Очищение огнем и водой.—Переход от материального к символическому очищению.—Связь его с различными случаями жизни.—Существование его у примитивных обществ.—Очищение новорожденных, женщин и людей, осквернившихся кровопролитием или прикосновением к умершему.—Религиозное очищение, практикующееся на высших ступенях культуры.—Заключение

474

518

527

539

550

560

Редактор *В. Козерук*
Техредактор *С. Топаз*
Корректор *А. Листкова*
Художник *В. Селенгинский*



Серия монографии
Сдано в производство 21/X
1938 г. Подписано в печать
15/II 1939 г. Формат издания
70×108₁₆. Объем 37,5 п. л.
Учетно-ав. л. 54,562. Тираж
28 тыс. экз. Уполномоч. Главли-
та—А 4814. Заказ 1768. Огиз
2148.



Цена книги 9 р. 50 к.
Цена переплета 2 р. 50 к.



16-я типография треста «По-
лиграфкнига», Москва, Трех-
прудный, 9.

Sept.

